أبو حاتم الرّازي

كتاب الزِّينة

معجم اشتقاقي في المصطلحات الدِّينيّة والثقافيّة

الجزء الأول

حقّقه وقدّم له

سعيد الغانمي

منشورات الجمل

أبو حاتم الرّازي

كتاب الزِّينة

الجزء الأوّل

هذا الكتاب

ينتمي كتاب «الزِّينة» إلى الفترة اللُّغويَّة من حياة الداعية الإسماعيليّ أبي حاتم الرازي، قبل تفرُّغه الكامل إلى النَّشاط الدَّعوي. فقد تفتَّح الوعي النَّقدي اللُّغوي عند أبي حاتم الرازي في بغداد حينَ كانَ تلميذاً في حلقتي المبرِّد وثعلب، وحين انكبَّ على دراسة أعمال كبار اللُّغويِّين من طراز أبي عبيدة وابن السِّكِّيت وابن قتيبة. و«الزِّينة» معجم «اشتقاقي» فريد من نوعه في الثَّقافة اللُّغويَّة عند العرب، لأنَّ المؤلِّف فيه أراد متابعة المفرداتِ العربيَّة الجاهليَّة، وكيف استثمرَها الإسلام، من حيث هو حقبة ثقافيَّة ولغويَّة جديدة، لبناء منظومة معرفيَّة تستفيد من المادة اللُّغويَّة الجاهليَّة، وتتقاطع في الوقت نفسه مع مضامينها الآيديولوجيَّة. يتابع المؤلِّف في موسوعة «الزِّينة» الاشتقاقيَّة ما يزيد على ٣٢٠ مصطلحاً، يقدِّم أصولها الاشتقاقيَّة، ومعانيَها قبل الإسلام وبعده، رابطاً بين الشَّكل القديم والمضمون أو المحمول الفكريّ أو التصوُّري الجديد الذي أنجزه الإسلام. يوزِّع الكتاب مادَّته وفق حقول دلاليَّة تبدأ بأسماء الله الحسنى، وتمرُّ بالمصطلحات الدِّينيَّة الأخرى، مثل الكفر والنِّفاق والظُّلم والإيمان، ثمَّ المصطلحات الأخلاقيَّة والطقوسيَّة، وصولاً إلى المصطلحات الجاهليَّة في الميسر والقِداح والأزلام والأنصاب. جرى تحقيق الكتاب على عشر مخطوطات تتفاوت في قِدَمِها. وينطوي الكتاب على مقدّمة تحليليَّة لحياة المؤلِّف ومصادر الكتاب، وعلاقة كلٍّ منها بالمذهب الإسماعيلي.

ISBN 978-9933350895

9 789933 350895

أبو حاتم الرّازي: كتاب الزِّينة، الجزء الأول

كتاب الزِّينة

معجم اشتقاقي في المصطلحات الدِّينيَّة والثَّقافيَّة

تأليف:

أبي حاتم أحمد بن حمدان الرّازيِّ

المتوفَّى سنة ٣٢٢ هـ

الجزء الأول

حقَّقه وقدَّم له

سعيد الغانمي

منشورات الجمل

أبو حاتم الرّازي: كتاب الزّينة، الجزء الأول، الطبعة الأولى
حقّقه وقدّم له: سعيد الغانمي
كافة حقوق النشر والاقتباس والترجمة
محفوظة لمنشورات الجمل، بيروت – بغداد ٢٠١٥
تلفون وفاكس: ٣٥٢٣٠٤ ١ ٠٠٩٦١
ص.ب: ١١٣/٥٤٣٨ ـ بيروت ـ لبنان

© *Al-Kamel Verlag* 2015
Postfach 1127 . 71687 Freiberg a. N. - Germany
WebSite: www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

مقدّمة الكتاب

(١)
حياة أبي حاتم الرّازيّ وأعماله

حينَ تنعدم الوثائق، وتتضارب النُّصوص، فإنَّ ترميمَ صورةٍ دقيقةٍ عن حياة شخصيَّة من الشَّخصيّات يغدو أمراً شاقّاً، لا سيَّما حين تكون هذه الشَّخصيَّة «باطنيَّةً»، عاشتْ جزءاً من حياتها في غلافٍ من السِّرِّيَّة والكتمان. وهكذا هي الحال مع ترجمة أبي حاتم الرّازيّ. فلا تكادُ توجدُ واقعةٌ واحدةٌ لا يحيطُ بها الاختلاف، بدءاً من لقبِهِ، وانتهاءً بمذهبِهِ. من هنا يجدُ الباحث نفسَهُ في متاهةٍ من الأخبار المتناقضة، التي لا يمكن حلُّها إلّا بصعوبةٍ، وبكثيرٍ من الاحتراسِ، الذي يقربُ من حدود الاستنتاج غير الأكيد. مع ذلك، فلا بدَّ من وجود نصٍّ ما يمكنُ أن يكونَ بمثابة دليلٍ هادٍ في استكشافِ سيرة أبي حاتم. ولحسن الحظِّ، يوجد هذا الدَّليل في التَّرجمة الوحيدة المتوفِّرة له في كتابِ غيرِ إسماعيليٍّ، ألا وهي التَّرجمة التي نقلها الحافظ ابن حجر في كتابه «لسان الميزان»، وهي ترجمةٌ نقلها من كتابٍ آخرَ هو «تاريخ الرَّيِّ». ومع ما في هذه التَّرجمة من أخطاء في التَّحقيق، فلتكنْ هي الدَّليل الهادي لنا في كتابة سيرة حياته:

«أحمد بن حمدان بن أحمد الورسنانيّ[١]، أبو حاتم الكشيُّ. ذكره أبو

(١) في الأصل: الورساهي. واسمه في غلاف نسخة (ل) من مخطوطة الزينة، وهي من أقدم مخطوطات الكتاب: أحمد بن محمد بن حمدان. وتكتفي النسخ الأخرى بتسميته أحمد بن حمدان. وسماه إيفانوف عبد الرحمن بن حمدان الورسناني الرازي في كتابه عقيدة الفاطميين ص ٤.

الحسن بن بابويه[1] في «تاريخ الرَّيِّ» وقالَ: كانَ من أهلِ الفضل والأدب والمعرفة باللُّغة، وسمعَ الحديثَ كثيراً، وله تصانيفُ، ثمَّ أظهرَ القولَ بالإلحاد، وصارَ من دعاة الإسماعيليَّة، وأضلَّ جماعةً من الأكابر، ومات في سنة اثنتين وعشرين وثلاث مائة»[2].

وبمعزل عن تهمة الإلحاد، فعلاً تبدو هذه التَّرجمة دقيقةً إلى حدٍّ ما. فلنقارنِ المعلوماتِ التي تنطوي عليها بالمعلوماتِ المستمدَّةِ من المصادر الأخرى، بدءاً من الاسم، فاللَّقب، فالنَّشاط الثَّقافيِّ الذي بدأه باللُّغة والأدب والحديث، وصولاً إلى أخرياتِ حياته، حينَ اعتنقَ المذهب الإسماعيليَّ، و«أضلَّ جماعةً من الأكابر» كما يقول نصُّ التَّرجمة.

تتَّفق صيغة اسمه، كما يوردها ابن حجر، مع صيغة اسمه في مخطوطات كتبه. لكنَّ لقبه الأشهر، أعني «الرّازيّ»، يختفي عن هذه التَّرجمة. ولكن ما دامَ النَّصُّ منقولاً عن كتاب عن «تاريخ الرَّيِّ»، فلا بدَّ أنَّ المترجم له فيه هو «أبو حاتم الرّازيُّ». وهنا ينبغي لنا منذ البداية أن نميِّزَ بين أبي حاتم الرّازيِّ الدّاعية الإسماعيليِّ، وشخصين آخرين يشتركانِ معه في الكنية واللَّقب، هما أوَّلاً: أبو حاتم الرّازيُّ، محمَّد بن إدريس الحنظليُّ، المتوفَّى سنة ٢٧٧، الذي كان محدِّثاً وصفه الذَّهبيُّ بأنَّه في علم الحديث «من نظراء البخاريِّ ومن طبقته، ولكنَّه عمَّرَ بعده أزيدَ من عشرينَ عاماً»[3]. ولمّا كان سعد بن عبد اللّه القمّيُّ الأشعريُّ، مؤلِّف كتاب «المقالات والفرق»، المتوفَّى سنة ٣٠١، قد درس الحديث على أبي حاتم الرّازيِّ المحدِّث هذا، على ما تذكره المصادر الإماميَّة[4]، وكانتْ هناك

---

(١) في الأصل: ابن بانويه. والمقصود هو أبو الحسن علي بن عبيد اللّه منتجب الدين بن بابويه القمي الرازي، الذي تذكر المصادر الحديثة أنه توفي بعد سنة ٥٨٥، ولكن ذكر ابن الفوطي أنه عاش حتى سنة ٦٠٠. انظر: ابن الفوطي: مجمع الآداب في معجم الألقاب ٥/ ٥١٣. وله أيضاً فهرست مماثل لفهرست ابن شهراشوب، طبع مؤخراً. ولم يعثر على كتاب «تاريخ الري» المذكور.

(٢) لسان الميزان ١/ ٤٤٨.

(٣) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٩/ ٣٢١، وانظر في ترجمته أيضاً: تاريخ بغداد (ط دار الغرب) ٢/ ٤١٤، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ١/ ٤١٨، معالم العلماء لابن شهراشوب ص ٩٣.

(٤) انظر مثلاً: النجاشي ص ١٧٧.

بعض القطع المشتركة في كتابه والفقرات الواردة عن الشِّيعة في «الزِّينة»، فقد ذهب حسين الهمدانيُّ إلى أنَّ القمِّيَّ الأشعريَّ «قد أخذ عن أبي حاتم أحمد بن حمدان الرّازيِّ»[1]. وهذه مفارقة تاريخيَّة سنعود إليها عند بحث مصادر الزِّينة.

والشَّخصيَّة الثانية هي أبو حاتم الرّازيُّ المعتزليُّ، الذي تذكر المصادر المعتزليَّة أنَّه كان من جيل تلاميذ القاضي عبد الجبّار. وقد أشكلَ على محقِّق كتاب «فضل الاعتزال»، فعرَّفَ بأبي حاتم الرّازيِّ الإسماعيليِّ. والحال أنَّه متأخِّرٌ بما يقربُ من أربعين سنة، لأنَّ أبا حيّان التَّوحيديَّ ذكر أنَّه رآه وهو يقرأ على أبي الحسن العامريِّ رسالته «إنقاذ البشر من الجبر والقدر» في الرَّيِّ سنة ٣٥٩[2].

لقب «الرّازي» إذاً هو اللَّقب الأوَّل والأشهر الذي حمله أبو حاتم. ولعلَّه اكتسب هذا اللَّقب لولادته في الرَّيِّ، ونشأته فيها، وبقائه هناك، حتّى ارتحل إلى بغدادَ، وهو في مقتبل العمر، كما سنرى فيما سيأتي.

وفيما يتعلَّقُ باللَّقب الآخر «الورسناني»، فقد ذكرَ ابن النَّديم «أبا حاتم» في موضعين، الأوَّل سمّاه فيه الورسناني فقال: «أوَّل مَن قدمَ من بني القدّاح إلى الرَّيِّ وأذربيجانَ وطبرستانَ رجل حلاج القطن، ثمَّ ماتَ، فخلفه ابنه، ثمَّ مات الابن، فخلفه رجل يُعرَف بغياث، ثمَّ مات، فخلفه ابنه ورجل يعرف بالمحروم، ثمَّ مات، فخلفه أبو حاتم الورسنانيُّ، وكانَ ثنويّاً، ثمَّ صارَ دهريّاً، ثمَّ تزندقَ وحصلَ على الشَّكِّ»[3]. ومن الواضح أنَّ ابن النَّديم ينقلُ عن نصٍّ بالغِ العداوة للإسماعيليِّين. ولا نريد أن نعنى بهذه التُّهم هنا. غير أنَّ إشارته التالية بعد صفحتين إلى «أبي حاتم الرّازيِّ» وكتابه «الزِّينة» جعلتْ بعض الباحثين يتصوَّرون أنَّ هناك شخصيتين هما أبو حاتم الورسناني، وأبو حاتم الرازي. وهذه النِّسبة إلى «ورسنان»، وهي كما يقول ياقوت الحمويُّ، من قرى سمرقند[4].

أمّا اللَّقب الثالث «الكشيّ»، فقد ورد في مصدرين آخرين، لكنَّه ورد مصحَّفاً

---

(١) مقدمة الزينة ص ٢٧.
(٢) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ١/ ٢٢٢.
(٣) ابن النديم: الفهرست ص ٢٣٤.
(٤) ياقوت: معجم البلدان ٥/ ٣٧١.

في الحالتين. ففي أثناء تعداد نشاط دعاة الإسماعيليّين، يتعرَّضُ القاضي عبد الجبّار المعتزليُّ لذكر «أبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي الكلابي»[1]. وكانت هذه الكلمة تُقرَأُ في البداية «الكلائي»، لأنَّها غير واضحة في أصل المخطوط.

وعلى النَّحو نفسه ذكر نظام الملك «رجلاً كنيته أبو حاتم الكينتي». وهي كلمة لم يتوصَّلْ ناشر الأصل الفارسيِّ للكتاب، ولا مترجمه إلى العربيَّة إلى قراءة صحيحة لها. وقد أوقعت هذه القراءات المختلفة لهذا اللَّقب الباحثين في تأويلاتٍ مختلفةٍ، فذهب بعضهم إلى أنَّه «الليثيُّ»، وهو لقب يشير إلى أصوله العربيَّة، أو «الكلائي»، وهو أيضاً لقب لقبيلة عربيَّة من اليمن. والحال أنَّ ياقوت يورد أنَّ هناك عدَّةَ قرى تحمل اسم «كش»؛ منها «قرية على ثلاثة فراسخ من جرجان على جبل»، و«موضع بما وراء النهر»، و«قرية من قرى أصبهان»[2]. والأرجح أنَّ هذين اللَّقبين، «الورسنانيّ» و«الكشيّ»، يشيرانِ إلى نشاط أبي حاتم الدَّعويِّ في هذه المناطق، حينَ صارَ من كبار دعاة الإسماعيليَّة في أواخر حياته.

الدِّراسة في بغداد

نستطيع أن نحدِّد تاريخاً تقريبيّاً لمجيء أبي حاتم الرّازيّ إلى بغداد من رواياتِهِ الشَّفويَّة عن كبار أساتذته فيها، وهو ينصُّ على أنَّه سمع من المبرِّد المتوفَّى سنة ٢٨٦، وثعلب المتوفَّى سنة ٢٩١، وأبي سعيد السُّكَّريِّ المشهور أنَّه توفِّيَ سنة ٢٧٥. وإذا أخذنا بهذا التاريخ لوفاة السُّكَّريِّ، فلا بدَّ أنَّ مجيئه إلى بغداد كان قبل سنة ٢٧٥. لكنَّ هذا التاريخ يبدو متقدِّماً جدّاً، وهناك مؤشِّراتٌ كثيرةٌ تدعو إلى استبعاده.

أوَّلاً أنَّ هذا التاريخ لوفاة السُّكَّريِّ هو التاريخ المشهور الذي أخذت به أغلب الرِّوايات، لكنَّ هناك رواياتٍ أخرى تشير إلى أنَّه توفِّيَ سنة ٢٩٠[3]. وقد وجد

---

(١) القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة ٢/٣٤٦.
(٢) ياقوت الحموي: معجم البلدان ٤/٤٦٢.
(٣) نزهة الألباء ص ١٦١، وإنباه الرواة ١/٣٢٧.

الشَّيخ محمَّد حسن آل ياسين أنَّ قراءة ديوان أبي الأسود على السُّكَّريِّ كانت سنة ٢٨٨، ممّا يرجِّح أنَّ سنة وفاته هي سنة ٢٩٠ فعلاً[1].

ثانياً أنَّ هذا التاريخ يعني أنَّ الرازي دخل بغداد حين كانَ ابن قتيبة المتوفَّى سنة ٢٧٦ ما يزال حيّاً. وقد كان الرازيُّ معجباً غايةَ الإعجابِ بأعمال ابن قتيبة، واستشهدَ بعددٍ كبيرٍ جدّاً منها، بحيث يمكن القول إنَّ أعمال ابن قتيبة كانتِ المعينَ الأكبرَ في دراسته اللُّغويَّة. والحال أنَّه لا توجد إشارة واحدة في «الزِّينة» تدلُّ على أنَّ الرازيَّ سمع من ابن قتيبة، بل هو يكتفي بالنَّقل من كتبه فقط.

ثالثاً أنَّنا نعتقد أنَّ أبا حاتم بدأ بإعداد المادة الأولى للزِّينة في أثناء مقامه ببغداد. ولم يكنْ من عادته التَّرحُّم على أساتذته الموتى. لكنَّه خالف هذه القاعدة مرَّة واحدة عند ذكره السُّكَّريَّ، حيث ترحَّمَ عليه، ممّا يمكن أن يعني أنَّ حدث موته كان ما يزال حدثاً قريباً، في أثناء إعداد المادة الأولى للكتاب.

لهذه الأسباب، وهي ليست بالأسباب القاطعة، نرجِّح أنَّه دخل بغداد بعد وفاة ابن قتيبة سنة ٢٧٦. وقد كانت دراسته على المبرِّد في البداية. ولعلَّ هذه الدِّراسة امتدَّت حتّى وفاة المبرِّد. لكنَّه في الوقت نفسه كان يلمُّ بمجالس ثعلب، ويضع بين يديه آراء المبرِّد، ويستطلعُ رأيَهُ فيها، مستثمراً التَّنافسَ اللُّغويَّ بين المدرستين، كما حصل على ما يبدو في رأي المبرِّد أنَّ الميم في (اللهمَّ) تنوب عن ياء النِّداء. فكانَ ردُّ ثعلب أنَّ هذا خطأٌ، لأنَّ ياء النِّداء تدخل على (اللهمَّ)، فيُقال (يا اللهمَّ).

وإذا شئنا أن نرتِّبَ أوقات الدِّراسة حسب وفيات العلماء، فقد بدأ أبو حاتم بالدِّراسة على المبرِّد، وانتقل بعد وفاته إلى ثعلب. وحافظ في الوقت نفسه على الدِّراسة على السُّكَّريِّ. غير أنَّ الفضل الأكبر في تفتُّحِ وعيِهِ النَّقديِّ لا يعود إلى المبرِّد شخصيّاً، بل إلى الحلقة اللُّغويَّة التي كانت تحيط بالمبرِّد.

وهنا تنبغي الإشارة إلى مسألةٍ مهمَّةٍ، وهي أنَّ الأستاذ لم يكنْ يمثِّلُ معرفته الشَّخصيَّة وحسب، بل كان ينقل معه آراء أساتذته إلى تلاميذه، ويتيح إيصال كتب المعلِّمين القدماء إلى الطَّلبة الجدد. على سبيل المثال، يُقال إنَّ المبرِّد كان يحتكر

---

(١) مقدمة ديوان أبي الأسود الدؤلي ص ٢٧.

كتاب سيبويه و«لا يمكّن أحداً من نسخته»[١]. وبالتالي فالاتِّصال بالأستاذ كان يعني الاتِّصالَ بحلقة أساتذته السابقين في الوقت نفسه. وقد درس المبرِّد مثلاً على الجاحظ والجرميّ والزِّياديّ والرِّياشيّ والسِّجستانيّ وغيرهم[٢]. ويمكننا أن نتصوَّرَ أنَّ بعض النُّقول الموجودة في كتاب «الزِّينة» عن الجاحظ، مثلاً، كانت قد وصلته عن طريق اتِّصاله بالمبرِّد.

في حلقة المبرِّد

سنرى، في الفقرة المخصَّصة لمصادر «الزِّينة»، أنَّ أبا حاتم الرازيَّ اعتمد على مكتبةٍ كاملةٍ، ربَّما كانت تزيد على مائة كتاب، نقلَ منها في أثناءِ تأليفِهِ «الزِّينة». وإذا وضعنا في حسباننا صعوبةَ الحصولِ على الكتب في ذلك الحين، أمكنَنا الاستنتاجُ أنَّ أبا حاتم كان يتمتَّعُ بوضعيَّةٍ ماديَّةٍ ميسورةٍ تتيحُ له ليس فقط الدِّراسة على كبار اللُّغويين ودفع أجورهم الغالية نوعاً ما، بل أيضاً الوصول إلى المصادر، مهما كانت غاليةً ونادرةً يحتكرُها الباحثون.

ويبدو أنَّ وعيَهُ النَّقديَّ اللُّغويَّ قد تفتَّحَ في حلقة المبرِّد. ففي حلقة المبرِّد، تعرَّفَ على كبار الشَّخصيّات اللُّغويَّة والكلاميَّة من معاصريه، ونقل في «الزِّينة» ما يدلُّ على لقائه بهم، بذكر أسمائِهم الصَّريحة، أو تلميحاً بنقل نصوصٍ منهم مع إغفال التَّصريح بذكرِ أسمائِهم.

ومن أهمِّ تلاميذ المبرِّد الذين بقيتْ علاقة الرازي بهم طيِّبةً عليّ بن سليمان الأخفش الأصغر. وقد استشهد أبو حاتم بنصوصٍ له في عدَّةٍ مواضعَ من كتابِهِ. على أنَّنا لم نستطعِ العثورَ على هذه النُّصوص، لأنَّها في الأرجح من الجزء الأوَّل المفقود من كتابه في «شرح الاختيارين». والظاهر أنَّ العلاقةَ بينَهما لم تَطُلْ، لأنَّ عليّ بن سليمان تركَ بغدادَ متَّجهاً إلى حلب سنة ٢٨٧، ومنها إلى مصر سنة ٣٠٦. ولم يعُدْ إلى بغدادَ إلّا سنة ٣٠٨، وكانَ الرازيُّ قد غادرَها، وقد توفِّيَ فيها سنة ٣١٦[٣].

---

(١) طبقات الزبيدي ص ٢١٧.

(٢) مقدمة كتاب البلاغة ص ١٨- ٢٠.

(٣) مصادره وفيات الأعيان ٣/ ٣٠٢، إنباه الرواة ٢/ ٢٧٦.

أمّا أبو إسحاق إبراهيم بن محمَّد بن السَّريِّ الزَّجّاج، فقد كان من أقرب تلاميذ المبرِّد إليه، وأكثرهم اتِّصالاً به. وصف ابن النَّديم علاقته بالمبرِّد قائلاً: «الزَّجّاج أقدم أصحاب المبرِّد قراءةً عليه، وكان مَن يريد أن يقرأ على المبرِّد يعرض عليه أوَّلاً ما يريد أن يقرأه»[١]. وما دام وسيطاً بين المبرِّد وتلاميذه الجدد، فلا بدَّ أنَّ أبا حاتم الرازي قد تعرَّفَ عليه، في بدايات استدخاله إلى حلقة المبرِّد في هذه الفترة. لكن يبدو أنَّ الطّابع السَّلبيَّ هو الذي طغى على علاقتهما، لأنَّ أبا حاتم لم يذكرْهُ بالاسم على الإطلاقِ في كتابه كلِّهِ. مع ذلك هناك ما يشير إلى أنَّه استوحى عمله الأوَّليَّ المبكِّر في «تفسير أسماء اللّه الحسنى». كما نقل بعض النُّصوص النَّحويَّة حول تعريف «الاسم» واشتقاقه من كتابه «معاني القرآن»[٢]. لكنَّه أغفلَ ذكرَ اسمِهِ، ونقلَ نصَّهُ تحت العنوان المغفل «قالَ بعضُ اللُّغويِّين». ولعلَّ علاقة الزَّجّاج الطَّيِّبة بمؤسَّسة الخلافة العبّاسيَّة هي السَّبَب في استبعاد أبي حاتم لذكرِهِ الصَّريح.

ويبدو أنَّ أتباعَ الزَّجّاج عاملوه بالمثل. فالزَّجّاجيُّ، تلميذ الزَّجّاج المخلص الذي بقيَ ينسبُ نفسَهُ له حتّى في اللَّقب، أغفلَ ذكر أبي حاتم في جميع أعماله، ولا سيَّما في كتابه «اشتقاق أسماء اللّه»، وإن كانت توجد في هذا الكتاب بالتَّحديد إشاراتٌ واضحةٌ تدلُّ على اطّلاعه على الجزء المخصَّص لأسماء اللّه في كتاب «الزِّينة».

ومن ضمن الشَّخصيّات التي تعرَّف عليها الرازيُّ في حلقة المبرِّد شخصٌ يكرِّر الإشارة إليه، ويسمِّيه «أبا بكر القارئ». والأرجح أنَّه أبو بكر الحسن بن العلّاف الشاعر الراوية المقرئ (المتوفى سنة ٣١٦)، الذي عرف بقصيدته في رثاء المبرِّد:

ماتَ المبرِّدُ وانقضتْ أيّامُهُ ... وسينقضي بعدَ المبرِّدِ ثعلبُ[٣]

وهو أيضاً الذي اشتهرَ بقصيدته في رثاء الهرِّ، التي قيلَ إنَّه ورَّى به عن ابن

---

(١) ابن النديم: الفهرست ص ٨٤.

(٢) يرى محقق الكتاب أن الزجاج بدأ الكتابة فيه سنة ٢٨٥، وانتهى منه سنة ٣٠١، أي قبل وفاته بنحو عشرة أعوام، انظر مقدمة معاني القرآن ١/ ٢١.

(٣) سعيد الغانمي: شعر ابن العلاف، مجلة البلاغ، ع ١، بغداد، ١٩٧٧، ص ٦٥.

المعتزّ. كما أنَّه صاحب النادرة الشَّهيرة عن الإسراف في استخدام الاشتقاق. ويروي ياقوت، نقلاً عن حمزة الأصفهاني، أنَّه أطلقَها بحق الزَّجّاج وإكثاره من استخدام الاشتقاق في غير موضعه. «قالَ حمزةُ: وشهدتُ ابنَ العلّاف الشاعر وعنده مَن يحكي عن كتاب الزَّجّاج أشياءَ من شنيع الاشتقاق الذي فيه، ثمَّ قال إنِّي حضرتُهُ وقد سُئِلَ عن اشتقاق القصعة، قالَ: لأنَّها تقصعُ الجوعَ، أي تكسرُهُ. قالَ ابن العلّاف: يلزمُهُ أن يقولَ: الخضض مشتقٌّ من الخضيض، والعصفر مشتقٌّ من العصفور، والدُّب مشتقٌّ من الدَّب، والعذب من الشراب مشتقٌّ من العذاب، والخريف من الخروف، والعقل مشتقٌّ من العاقول، والحلم مشتقٌّ من الحلمة، والإقليم من القلم، والخنفساء من الفساء، والخنثى من الأنثى، والمخنَّث من المؤنَّث. ضرطَ إبليسُ على ذا مِن أدبٍ»(١). وبالطَّبع يشترك أبو حاتم الرازيُّ مع الزَّجّاج في مثل هذه الاشتقاقات.

لقد استشهد أبو حاتم بآراء «أبي بكر القارئ» في ثلاثة مواضع. وفي واحد من هذه المواضع، وهو الذي يَرِدُ في مادة «السِّحر» عن كون «المسحَّر» تعني «المعلَّل» أو «المخدوع»، يتطابق هذا الرأي مع رأي أبي بكر محمَّد بن القاسم ابن الأنباريّ (٢٧١- ٣٢٨)، مؤلِّف كتاب «الزاهر في معاني كلمات الناس»، ومن مطابقة الشَّواهد التي ينفرد بها كتابا «الزِّينة» و«الزاهر» يتَّضح أنَّ مؤلِّفيهما استفادا من بعضهما، وأنَّ كلاً منهما اطَّلع على عمل الآخر. ومن المرجَّح أنَّ ابن الأنباريِّ لم يدرس على المبرِّد، لأنَّه كان صغيراً نسبيّاً حين توفِّيَ الأخير، لكنَّه درس على ثعلب(٢). ويُقال إنَّه كان شاباً موهوباً بحيث إنَّه استقلَّ في حلقة دراسيَّة، وهو ما يزال في العشرينيّات من العمر. ومن المحتمل أنَّ لقاءهما جرى في أجواء حلقة ثعلب. وكذلك مع أبي بكر الأصفهاني، مؤلِّف كتاب «الزُّهرة»، الذي كانَ صديقاً ملازماً لثعلب، يُكثِرُ الجلوس معه. وهكذا لا نستطيع الجزم بشخصية «أبي بكر» الحقيقية إلّا تخميناً. ويصحُّ الشَّيء نفسه على «أبي جعفر»، الذي نرجِّح ترجيحاً أنَّه النحّاس، اللُّغويُّ المصريُّ، مؤلِّف «إعراب القرآن»

(١) ياقوت الحموي: معجم الأدباء ١/ ٩٢.
(٢) ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص ١٩٧.

و«معاني القرآن»، الذي كانَ في بغدادَ حينما كان أبو حاتم يعيش فيها.

وقد أشار الرازيُّ إلى بغدادَ باعتبارها المكانَ الذي تعرَّفَ فيه إلى واحدٍ من كبار علماء المعتزلة، وهو محمَّد بن عُمَر الصَّيمريُّ، في مادة «الكرسيّ» من كتاب «الزِّينة»، وذكر أنَّه «كان من مشايخ المعتزلة، وكانَ أميناً». وقد كانَ الصَّيمريُّ من أصحاب أبي عليّ الجبائيّ، وقد ردَّ عليه الأشعريُّ في بعض كتبه(١).

وربَّما كانت معرفة أبي حاتم الأولى بأبي القاسم الكعبيِّ البلخيِّ (المتوفَّى سنة ٣١٩) تعودُ إلى هذه الفترة نفسِها. لأنَّ أبا القاسم البلخيَّ يقول بصريح العبارة «حدَّثَني المبرِّد رحمه اللّه»(٢). ممّا يدلُّ صراحةً على أنَّه درس عليه. لكن يبدو أنَّ الانتماءَ المذهبيَّ للرَّجُلين قد حالَ دون تطوير علاقتِهما إيجابيّاً. ولهذا فما إن أصدر أبو القاسم كتابه «المقالات» في تسعينيّات القرن الثالث، حتّى تصدَّى له الرازيُّ بطريقةٍ تشي بانتقاصه قائلاً: «وقد قرأتُ كتاباً أَلَّفَهُ رئيسٌ من رؤساءِ هذه المقالة المعروفة بالقدريَّة، يُعرَفُ بالبلخيِّ...»(٣).

والأرجح أنَّه التقى بعددٍ آخرَ كبيرٍ من اللُّغويين والمتكلِّمين ورواةِ الحديث في أجواء حلقة المبرِّد، منهم مَن يذكرُهم صراحةً، مثل الهاشميِّ، ومنهم مَن لم يذكرهم مثل الخرائطي (المتوفى سنة ٣٢٧). وبخصوص هذا الأخير، فإنَّ هناك حكايةً واحدةً في الأقلِّ تَرِدُ في الزِّينة، وقد أوردها الخرائطي في كتابه «هواتف الجان». وما لم يكنِ الاثنانِ ينقلانِ عن مصدرٍ مشتركٍ، فلعلَّ الرّازيَّ نقلها عنه.

من النَّشاط اللُّغويِّ إلى النَّشاط الدَّعويِّ

تتَّفق المصادر المعادية للإسماعيليَّة على أنَّ أبا حاتم الرّازيَّ قضى الجزء الأكبر من حياتِهِ منصرفاً إلى البحث اللُّغويِّ الخالص، دون إقران هذا البحث بمذهبٍ دعويٍّ بعينِهِ. لكنَّه بعد أن اشتهرَ باهتماماتِهِ اللُّغويَّة بدأ ينصرف انصرافاً

(١) توفي سنة ٣١٥، وله ذكر في الفهرست ص ٨٧، وفضل الاعتزال ص ٣٠٨، وتبيين كذب المفتري ص ١٣٤.

(٢) أبو القاسم البلخي: قبول الأخبار ٢١/١.

(٣) الزينة، مادة (القدرية).

كُلِّياً إلى العمل الدَّعويِّ كداعيةٍ إسماعيليٍّ حركيٍّ، ولعلَّ هذا حصلَ في أواخر حياته. وهذا هو معنى عبارة ابن بابويه السابقة في «تاريخ الرَّيِّ» لدى ابن حجر: «كانَ من أهلِ الفضلِ والأدبِ والمعرفةِ باللُّغة، وسمعَ الحديثَ كثيراً، وله تصانيفُ». وهو أمرٌ يتأكَّد بما ينقله نظام الملك من أنَّ الداعية الإسماعيلي غياث، حين ترك مرو الروذ، وذهب إلى الرَّيِّ «جعلَ يدعو أهلَها سرّاً من جديد، واتَّخذَ له في ناحية بشاوية خليفةً كانَ ذا معرفةٍ واسعةٍ بالشِّعر العربيِّ وغريبِ الحديثِ[١]، وكنيتُهُ أبو حاتم»[٢].

من الواضح إذاً أنَّ أبا حاتم كان قد كرَّسَ الجزء الأكبر من حياته الأولى للنَّشاط اللُّغويِّ. ويبدو أنَّه أكمل المادة الأولى من كتابه، إن لم يكنِ الكتابَ بأكمله، في أثناء فترة إقامته في بغداد. لأنَّ إنجاز هذا العمل يتطلَّبُ تفرُّغاً كاملاً واستقراراً هادئاً لمراجعة مئات المصادر حول اشتقاقِ المفردات اللُّغويَّة. والواقع أنَّ بيئةَ بغدادَ المستقرَّة نسبياً في ذلك الوقت كانت هي المكان الأنسب لإنهاءِ عملٍ من هذا النَّوع. فضلاً عن ذلك، فإنَّ أواخر أعمال معاصريه التي يشير إليها أبو حاتم تعود إلى أواخر القرن الثالث. فقد بدأ الزَّجّاج كتابه «معاني القرآن» وانتهى منه بين سنتي ٢٨١-٣٠١، وعلى النَّحو نفسه انتهى أبو القاسم البلخيُّ من كتابه «المقالات» بين سنتي ٢٩١-٢٩٧.

من هنا نرى أنَّ الرازي انتهى من كتابة «الزِّينة» مع نهاية القرن الثالث الهجري. والأرجح أنَّه كتبَ القسمَ الجوهريَّ منه في بغدادَ ذاتِها. ومن الواضح أنَّه لم يكن معنيّاً بأيِّ نشاطٍ دعويٍّ في هذه الفترة، بل كانَ منصرفاً تماماً إلى النَّشاط اللُّغويِّ. والحقيقة أنَّه أخفى ما يدلُّ على مذهبه إخفاءً تاماً، وإن لم يُخفِ تشيُّعَهُ، بل جاهرَ به وأعلنَهُ.

---

(١) في الترجمة العربية لكتاب (سياست نامه)، وردت عبارة (غريب الحديث) بصيغة (الأحاديث الغريبة). وهذه ترجمة مغلوطة بالتأكيد، لأن غريب الحديث حقل دراسي يعنى بدراسة المفردات الغامضة الغريبة في كلام القدماء. وهذه إشارة إلى كتاب «الزينة»، حيث يصنفه نظام الملك ضمن الكتب التي تعنى بغريب الحديث، ككتاب أبي عبيد وابن قتيبة. وقد أشار أبو حاتم نفسه إلى غريب الحديث في مقدمته.

(٢) نظام الملك: سياست نامه، الترجمة العربية، ص ٢٥٠.

غير أنَّ نظام الملك يقول إنَّ الداعية الإسماعيليَّ غياث في فترة إقامته في الرَّيِّ «ألَّفَ كتاباً باسم «البيان»، ذكر فيه معاني الصَّلاة والصَّوم وألفاظ الشَّرع، على نحو ألغازٍ ومعمَّيات. ثمَّ دخل في مناظرة أهل السُّنَّة. وشاعَ في قم وقاشان وآبه هذا الخبر: لقد ظهر في قرية كُلَين رجل مناظر، يُقال له «غياث»، يبشِّرُ بأخبار سارة، ويعلِّمُ الناس مذهب أهل البيت. فقصد أهل هذه المدينة غياثاً، وأخذوا يتعلَّمونَ عليه المذهب، إلى أن لقف الفقيه عبد اللّه الزعفراني الخبر، وعرفَ أنَّ المذهبَ بدعةٌ، وألَّبَ أهل الرَّيِّ على غياث، ففرَّ إلى خراسان»[١].

لا نعرف متى حصلت هذه الحادثة بالضَّبط. لكنِّي أرجِّح أنَّ خروج غياث من خراسان إلى الرَّيِّ حصل سنة ٣٠٦، وبالتأكيدِ احتاجَ إلى بعض الوقت لتنظيم شؤون الدَّعوة الإسماعيليَّة في الرَّيِّ. والأرجح أنَّ هروبَهُ من الرَّيِّ إلى خراسانَ كانَ سنة ٣١٠، لأنَّ الرَّيَّ كانتْ ما زالتْ في أيدي العبّاسيين. ولا بدَّ أنَّه كان قد سمع باعتقال الحلّاج قبل سنة في بغداد.

يرى بعض الباحثين أنَّ الرازي استوحى «كتاب البيان»، واعتمد عليه. يقول بول ووكر: «إنَّ كتاب الزِّينة يُشبِهُ شبهاً كبيراً كتاب البيان لسلفه غياث»[٢]. والحال أنَّ سياق الوقائع يدعو إلى قلب هذا الإجراء رأساً على عقب، أي أن يكون غياث نفسه قد استوحى كتاب «الزِّينة»، فتناولَ مصطلحاتِهِ بعينِها ولكنْ على مستوى الباطنِ، بحسب الطَّريقة الإسماعيليَّة في تأويلِ الظَّواهرِ اللُّغويَّة وتحويلِها إلى أسماءِ أشخاصٍ ووقائعَ. وهذا ما استفزَّ الفقيهَ السُّنِّيَّ عبد اللّه الزَّعفرانيَّ، فألَّبَ عليه العامة. وممّا يؤكِّد هذا أنَّنا نجد المصادر الإسماعيليَّة نفسَها لا تعرفُ شيئاً عن كتاب «البيان»، في حين اشتهر كتاب«الزِّينة» في جميع البيئاتِ اللُّغوية، سُنِّيَّة أو شيعيَّة، ولكن بعد إحداث تغيير في اسم مؤلِّفه. فقد نسبه صاحب «العباب الزاخر» إلى أبي حاتم السِّجستانيِّ[٣]، واكتفى السُّيُوطيُّ بقبوله تحت اسم «أبي

---

(١) نظام الملك: سياست نامه، الترجمة العربية، ص ٢٥٠.

(2) Paul Walker, The Early Philosophical Shiism, p 51.

(٣) الصاغاني: العباب الزاخر ١/ ٧.

حاتم اللُّغويّ»[١]. فاعتراض علماء السُّنَّة لم يكن على الكتاب، بل على مؤلِّفِهِ. ولذلك تسامحوا بتمرير محتوياتِهِ تحت اسمِ مؤلِّفٍ آخرَ.

المناظرة مع محمَّد بن زكريّا الرّازي

يكرِّسُ أبو حاتم كتاباً كاملاً لمناظرة محمَّد بن زكريّا الرّازي، هو كتابه «أعلام النُّبوَّة». غير أنَّه في واقع الأمر لم يذكرْ خصمَهُ بالاسمِ على الإطلاقِ، بل بقيَ يصرُّ على تسميته بـ«الملحد». وقد أخبرنا أبو حاتم أنَّ هذه المناظرات حصلت «في دار بعض الرُّؤساء، وكانَ ذلك الرَّئيسُ مع قاضي البلد يتناظرانِ في أمرٍ بينهما، وهما بحيث نراهما». لكنَّ أحد مرافقي أبي حاتم يُسَمِّي هذا الرَّئيس بـ«الأمير»[٢]. ونحن نعرف بالطَّبع أنَّ هذا الخصم هو محمَّد بن زكريّا الرازي، من أفكاره أوَّلاً، وممّا نقله أحمد حميد الدِّين الكرماني في كتابه «الأقوال الذَّهبيَّة»، الذي كرَّسه الكرمانيُّ للرَّدِّ على كتاب أبي بكر الرازيِّ «الطِّبِّ الرُّوحانيّ». ويعتبر الكرمانيُّ نقضَ هذا الكتاب استكمالاً للنَّقد الذي وجَّهَه إليه أبو حاتم الرازيُّ: «واستمراراً للخطأ عليه فيما وسَمَ به كتابه، وفيما جرى بينه وبين الشَّيخ أبي حاتم الرازيِّ، صاحب الدَّعوة بجزيرة الرَّيِّ، في أيّام مرداويج وحضرته في النُّبوَّة والمناسك الشَّرعيَّة»[٣].

أخذت المصادر الإسماعيليَّة وغير الإسماعيليَّة هذه الرِّواية مأخذ التَّسليم، وبنت عليها أنَّ «الأكابر» الذين تشير النُّصوص التاريخيَّة إلى كونهم تأثَّروا بدعوة أبي حاتم هم مرداويج وأتباعه، وربطت بينهما بعلاقة هي أقرب إلى الخيال منها إلى الواقع. ونحن سنبيِّنُ فيما بعد أنَّ الكرمانيَّ لا يمكن أن يكون مصدراً تاريخياً موثوقاً، لأنَّ مشروعه في الأساس قائمٌ على صهر التناقضات وإخفائها. فضلاً عن أنَّ علاقة أبي حاتم بمرداويج لم تكنْ وديَّةً على الإطلاق. ومن المستحيل تاريخيّاً أن تجري مناظرة بين الرازيين، أبي حاتم وأبي بكر، في زمن مرداويج، لأنَّ فترة

---

(١) ينظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ص ٩٥٠، ٩٥٣، ٩٥٦، ١٠٠٩، ١٢٨٨.

(٢) أبو حاتم الرازي: أعلام النبوة ص ٣٦.

(٣) الكرماني: الأقوال الذهبية ص ١٥.

حكمه امتدَّت من سنة ٣١٦، بعد أن قتل سيِّده أسفار بن شيرويه، إلى سنة ٣٢٣، التي هي سنة مقتله. وفي هذا الوقت كان أبو بكر الرازيُّ قد مات وشبع موتاً.

بالطَّبع هناك روايات كثيرة حول زمن موت أبي بكر الرازيِّ. تقول رواية إنَّه توفِّيَ سنة ٣١١، وتقول رواية أخرى إنَّه توفِّيَ سنة ٣٢٠، وتشير روايات أخرى إلى ما بعد ذلك بكثير(١). أمّا الآن فقد صار من الثابت بعد نشر رسالة البيرونيِّ «في فهرست كتب الرازي» أنَّه توفِّيَ في ٥ شعبان سنة ٣١٣. وفي هذه الرسالة يكشف البيرونيُّ أنَّه كانَ واقعاً تحت تأثير الرازيِّ في فترة شبابه. ولذلك فهو مصدرٌ موثوقٌ تماماً(٢).

مع ذلك، يمكننا أن نحدِّدَ زمن هذه المناظرة، إذا عرفنا من هو الأمير المذكور في «أعلام النُّبوَّة». يقول نظام الملك عن نشاط أبي حاتم في الرَّيِّ في هذه الفترة: «وبثَّ أبو حاتم الدُّعاة في المدن المحيطة بالرَّيِّ من مثل: طبرستان وجرجان وأذربيجان وأصفهان، ودعا الناس إلى مذهبه ومقالته، فاستجاب أحمد بن علي، أميرُ الرَّيِّ، لدعوتِهِ وصارَ باطنيّاً»(٣). فمتى صارَ أحمد بن علي هذا أميراً للرَّيِّ؟

يقول ابن الأثير في أحداث سنة ٣١١ إنَّ أحمد بن علي استولى على الرَّيِّ في هذه السَّنة، فسارَ إليه الزَّعيمُ العبّاسيُّ يوسف بن أبي الساج من أذربيجان إلى الرَّيِّ، فانهزم أصحاب أحمد، وقُتِلَ هو في المعركة، وأُنفِذَ رأسُهُ إلى بغداد، «وكان قتلُ أحمدَ بنِ عليٍّ آخر ذي القعدة، واستولى ابن أبي الساج على الرَّيِّ، ودخلَها في ذي الحجَّة من السَّنة»(٤). وهكذا فإنَّ هذه المناظرةَ لم تجرِ في بلاط

---

(١) انظر في ترجمته: الفهرست لابن النديم ص ٣٦٠، طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ص ٧٧، طبقات الأمم لصاعد الأندلسي ص ٧٢، وفيات الأعيان ١٥٧/٥، تاريخ الحكماء للقفطي ص ٢٧٢، عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ص ٤١٤، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٢١٥، نكت الهميان للصفدي ص ٢٤٩.

(٢) نشر قسم من هذه الرسالة في مقدمة كتاب «الآثار الباقية» للبيروني، ونشر نصها الكامل بول كراوس.

(٣) نظام الملك: سياست نامه ص ٢٥١.

(٤) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٩/ ٨٠، ومسكويه: تجارب الأمم ٦٦/٥.

مرداويجَ على الإطلاق، بل جرت بحضرة أمير الرَّيِّ أحمد بن علي، الذي استولى عليها لفترةٍ محدودةٍ سنة ٣١١، لكنَّه سرعانَ ما دفعَ حياتَهُ ثمناً لهذا الاستيلاء.

من ناحية أخرى، لم يكن اللِّقاء الذي جمع بين الرازيِّين مناظرة ولا حواراً بالمعنى الذي كان يُعطى للكلمة في بغدادَ حينئذٍ، بل لم يكنْ أكثرَ من لقاءٍ بين عدد من الشَّخصيّات، يتبادلونَ الآراءَ في مكانٍ وزمانٍ غيرِ مناسبَينِ. ومن هنا يأتي استخفاف أبي بكر الرازي بأبي حاتم. لقد أراد أبو حاتم أن يسوق مناظره إلى الحديث عن الحركتين الطَّبيعيَّة والقسريَّة، لكنَّ أبا بكر راح يتحدَّثُ عن نوعٍ ثالثٍ يسمِّيه «الحركة الفلتيَّة»[1]. ومن الواضح أنَّه لا يريد أن يسترسلَ في حوارٍ يعتبرُهُ في غيرِ زمانِهِ ومكانِهِ، ويرى أنَّ من الأفضلِ الإحجامَ عن الخوضِ فيه.

على أنَّ العلاقة السَّيِّئة بين الرازيين ربَّما كانت تعود إلى أيّام بغداد. ففي كتاب «الطِّبّ الرُّوحانيّ» المذكور، يتحدَّثُ أبو بكر الرازيُّ عن لقائِهِ برجلٍ، لا يُسَمِّيه، كانَ يعتقدُ «أنَّ العلم والحكمة إنَّما هو النَّحو والشِّعر والفصاحة والبلاغة». ويعرضُ آراءَ مشابهةً لآراءِ أبي حاتم في مقدَّمة «الزِّينة». ويذكر أنَّ هذا اللِّقاء جرى بحضور أحد مشايخه، وهو في الأرجح أبو زيد البلخيُّ. ولمّا صارَ هذا اللُّغويُّ «يبذخُ ويشمخُ في خلال ذلك بأنفه ويُطنِبُ ويُبالغُ في مدحِ أهلِ صناعتِهِ ويرذِّلُ مَن سواهم، والشَّيخ في كلِّ ذلك يحتملُهُ معرفةً منه بجهلِهِ وعُجبِهِ ويتبسَّمُ لي»[2]، حينئذٍ طلب الشيخ امتحانه ببعض الأسئلة في تصنيف العلوم. ويستدرك أبو بكر قائلاً، بعد سرد هذه الحكاية «لسنا نقصد - بما مرَّ من كلامنا هذا- الاستجهال والاستنقاص لجميع مَن عُنِيَ بالنَّحو والعربيَّة واشتغلَ بهما وأخذَ منهما، فإنَّ فيهم مَن قد جمعَ اللّهُ له حظّاً وافراً من العلوم، بل للجهّال من هؤلاءِ الذينَ لا يرون أنَّ علماً موجوداً سواهما، ولا أنَّ أحداً يستحقُّ أن يُسَمَّى عالماً إلّا بهما»[3]. وبالرُّغم من أنَّ أبا بكر الرازيَّ يشير إلى أنَّ هذه القصَّةَ جرتْ في «مدينة السَّلام»، فهو لا يحدِّد لها تاريخاً. لكنَّنا نعرف أنَّه أهدى كتاب «الطِّبّ الرُّوحانيّ» إلى حاكم الرَّيِّ،

(١) أعلام النبوة ص ٣٥.

(٢) محمد بن زكريا الرازي: الطب الروحاني، الرسائل الفلسفية ص ٤٣.

(٣) الطب الروحاني ص ٤٥.

منصور بن إسحاق، الذي تولّى الرَّيَّ من سنة ٢٩٠ إلى سنة ٢٩٦، قبل أن يتمرد على نصر بن أحمد[١]. وهكذا فإنَّ أحداثَها قد جرت في الفترة التي كانَ فيها أبو حاتم مقيماً في بغداد.

وعلى النَّحو نفسه، يشير أبو حاتم في «الزِّينة» إلى رأي «ملحد»، يتجاهلُ اسمَهُ أيضاً، حول تشكيكه بقراءة آية (والشَّمسُ تجري لمستقرٍّ لها)، والقراءة الأخرى (لا مستقرَّ لها). ويأتي هذا النصُّ بعد الحديث عن تمييز الفلاسفة بين «الحركة الطَّبيعيَّة» و«الحركة القسريَّة»[٢]. ممّا يشي بأنَّ أبا حاتم كانَ في كتاب «أعلام النُّبوَّة» يريدُ استمرارَ حوارٍ سابقٍ جرى بينَهما في بغدادَ قبل أكثرَ من عشرين سنة.

التَّفرُّغ للنَّشاط الدَّعويِّ

منذ هذا الوقت، توقَّفَ أبو حاتم عن أيِّ نشاطٍ لغويٍّ، وانصرفَ انصرافاً كاملاً لممارسةِ النَّشاط الدَّعويِّ. ويبدو أنَّه في هذا الطَّور من حياته اكتسبَ لَقَبَيه الآخرَينِ «الورسنانيّ» و«الكشيّ»، بوصفِهِ داعيةً للإسماعيليَّة هناك. وتتَّفق المصادر الإسماعيليَّة وغير الإسماعيليَّة حول نفوذه الكبير في عصر أسفار بن شيرويه. يقول القاضي عبد الجبار الرازيُّ واصفاً الدِّعاية الإسماعيليَّة حول قرب ظهور المهديِّ في ذلك الوقت «وكان أبو الحسن محمَّد بن أحمد النَّسفيُّ، صاحبهم [اقرأ: الداعية] بخراسان، يذكر لنصر بن أحمد مثل ذلك، وأبو حاتم أحمد بن حمدان يذكر مثل ذلك بالرَّيِّ لأسفار بن شيرويه»[٣]. ويعلِّق نظام الملك بطريقة مشابهة حول دور أبي حاتم في تحويل أهل طبرستان من الزَّيديَّة إلى الإسماعيليَّة بقوله «وأفاد أبو حاتم من هذه الحال، فتحوَّل من الرَّيِّ إلى الدَّيلم، حيث قابلَ زعيمَهم أسفار بن شيرويه[٤]، وأعلن انضمامه إليهم، ثمَّ شرع ينهش لحوم العلويين،

---

(١) بول كراوس: مقدمة الرسالة ص ٢.

(٢) الزينة، مادة (الظهر الأولى والزوال).

(٣) القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة ٢/٥٢٦.

(٤) في الأصل الذي نقلت عنه الترجمة وردت التسمية مغلوطة: «سيا شيروي ورداوندي».

ويلتمس لهم المعايب، وقرَّرَ أنَّ دولتهم لم تكن شرعيَّة، فالعلويُّ يجب أن يكونَ علويَّ دينٍ، لا نسبٍ. ووعد الدَّيالمة [قائلاً]: سيظهر قريباً إمامٌ أنا على علم بدعوته ومذهبه. فرغب أهل ديلمان وجيلان في إجابته، وراجت بضاعته لديهم أيّامَ أسفار بن شيرويه، وردحاً من عهد مرداويج»... «غير أنَّهم لمّا رأوا أنَّ الوقت الذي منّاهم بظهور الإمام فيه قد انقضى، قالوا: إنَّ هذا المذهب لا أساس له، ولا مراء في أنَّ هذا الرَّجُلَ لصٌّ طرّارٌ. فانفضُّوا من حوله دفعةً واحدةً، وصاروا إلى محبَّةِ أهل بيت رسول اللّه. ومضوا في طلب أبي حاتم ليقتلوه، لكنَّه لاذَ بالفرار، وماتَ في مفرِّهِ. فتهلهل أمر مذهب السَّبعيَّة، وأصابه الوهن، فتراجعَ عنه خلقٌ كثيرونَ، ولحقوا بأهل السُّنَّة»[1].

تأخذ الدِّراسات الإسماعيليَّة الحديثة، الدِّعائيَّة والنَّقديَّة على السَّواء، هذه الروايات مأخذ التَّسليم، وتتناولها حرفيّاً. يقول فرهاد دفتري: «وسَّع أبو حاتم نشاطاتِ الدَّعوة إلى حدٍّ كبيرٍ إثر تولِّيه منصبه خلال العقد الأوَّل من القرن الرابع، حيث أرسل كثيراً من الدُّعاة إلى أصفهان وأذربيجان وطبرستان وجرجان. كما نجح في تحويل الأمير أحمد بن علي إلى مذهبه. وذهب أبو حاتم إلى طبرستان في الدَّيلم، وهي المنطقة الجبليَّة إلى الجنوب من بحر قزوين والملاذ لكثير من العلويِّين الفارين من العباسيين، وذلك بعد الغزو السامانيِّ السُّنِّيِّ للرَّيِّ زهاء سنة ٣١٣. واتَّخذ هناك جانب أسفار بن شيرويه، وهو قائدٌ عسكريٌّ ديلميٌّ سرعانَ ما أصبحَ سيِّداً على طبرستان والرَّيِّ وجرجان لفترة قصيرة، ضدَّ الحاكم الزَّيدي المحلِّي الحسن بن القاسم، المعروف بالداعي الصَّغير. وتمكَّنَ أسفار من قتل هذا الإمام، وقبض على كثير من العلويِّين الآخرين، وأرسلَهم إلى بلاط الأمير الساماني نصر الثاني، الذي أعلن أسفار ولاءه له. أمّا أبو حاتم فقد كسب كثيراً من المستجيبين والمتعاطفين في الدَّيلم وجيلان، بمن فيهم أسفار ونائبه مرداويج بن زيّار. ووفقاً للداعي الكرمانيِّ، فإنَّ المناظرة الشهيرة بين الداعي أبي حاتم والفيلسوف الطَّبيب أبي بكر محمَّد بن زكريّا الرازي قد جرت في حضور

---

(١) نظام الملك: سياست نامه ص ٢٥٢- ٢٥٣.

مرداويج هذا. ووقف مرداويج في البداية إلى جانب أبي حاتم، لكنَّه سرعان ما اتَّخذ موقفاً معادياً للإسماعيليِّين فيما بعد في المناطق الخاضعة لسيطرته، ربَّما بسبب فشل نبوءة لأبي حاتم بخصوص تحديد تاريخ لظهور المهديِّ. وقد أُجبِرَ أبو حاتم، الذي كان قد عاد في غضون ذلك إلى الرَّيِّ، على الفرار بالنَّتيجة إلى أذربيجان حيث طلب اللُّجوء إلى حاكمٍ محلِّيٍّ يُدعى مفلح»[(١)].

تعطي المراجعة النَّقديَّة للخلفيَّة الاجتماعيَّة لهذه الأحداث معنىً آخرَ يختلفُ تماماً عن المعنى الذي أُضفِيَ عليها من لدن خصوم الإسماعيليَّة والإسماعيليِّين على السَّواء. وأفضِّل هنا أن أعودَ إلى النُّبذة المفصَّلة التي كتبَها المسعوديُّ عن هذه الأحداث، وقد عرفَها عن كثبٍ، لأنَّه كان في فارس والأهواز كما يقول. وهو يروي أنَّ المناطق الجبليَّة الوعرة في طبرستان والدَّيلم لم تدخل في الإسلام إلّا بتأثير الداعي الأطروش سنة ٣٠١. أمّا قبل ذلك فكانوا «جاهليَّةً ومنهم مجوس». ولعلَّ الغالبيَّة العظمى من سكّان هذه المناطق الجبليَّة كانوا من المزدكيَّة، لأنَّ رسالة الخليفة إلى الأمير نصر بن أحمد السامانيِّ تصفُهم بأنَّهم من «المبيِّضة»، وهي التسمية التي كانت تُطلَقُ على المزدكيَّة حينئذٍ. لكنَّ نفوذ الأطروش لم يَدُمْ طويلاً، إذ استولى عليها الداعي الزَّيديُّ الحسن بن القاسم بمعونة قائدٍ ديلميٍّ اسمه ماكان بن كاكي. فكتبَ الخليفةُ العباسيُّ المقتدر إلى أمير خراسان نصر بن أحمد قائلاً: «إنِّي ضمَّنتُكَ المالَ والدَّمَ، فأهملتَ أمرَ الرَّعيَّةِ وأضعفتَها، وأهملتَ البلدَ حتّى دخلتْهُ المبيِّضة». فأوعز نصر بن أحمد السامانيُّ بإرسال واحد من كبار قادته بصحبة جيش كبير لمحاربة الداعي الزيدي وماكان. وهذا القائد هو أسفار بن شيرويه، الذي انتصر على الاثنين انتصاراً ساحقاً، واستولى على طبرستان والرَّيِّ وقزوين وزنجان[(٢)].

---

(١) فرهاد دفتري: الإسماعيليون، تاريخهم وعقائدهم ص ٢٠٤، الترجمة العربية، وانظر أصل الكتاب الإنكليزي:

Farhad Daftary, The Ismailis Their History and Doctrines, p. 112.

وانظر في هذه المعلومات نفسها مادة (أبي حاتم الرازي) بقلم مادلونغ في دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الثانية، ١/ ١٢٥.

(٢) المسعودي: مروج الذهب ٤/ ٦٧.

يقول المسعوديُّ إنَّ السَّنة التي حصلت فيها هذه الوقائع هي سنة ٣١٧. أمّا مسكويه فيقول إنَّها سنة ٣١٥، ويتَّفق معه في ذلك ابن الأثير. لكنَّ روايةَ المسعوديِّ تنفردُ عن جميعِ الرِّوايات بذكرها أنَّ أسفار بن شيرويه لم يكنْ «يدينُ بملَّةِ الإسلامِ».

من هنا نستطيع أن نعيد تركيب السِّياق الاجتماعيِّ والتاريخيِّ للأحداث على النَّحو التالي. لقد كان إسلام أغلب السُّكّان الدَّيلم في هذه المناطق سطحيّاً، لا يزيد عمره لدى بعضهم عن عشر سنوات. وقد فكَّرَ أبو حاتم أنَّ بالإمكان تحويلَهم من الزَّيديَّة والاعتزال إلى الإسماعيليَّة. وإذا صحَّ أنَّه اتَّصل بأسفار بن شيرويه فذلك بهدف تحويله إلى الإسلام أيضاً، ولكن على المذهب الإسماعيليِّ. ومن المحتمل أنَّه كتب كتاب «الإصلاح» في هذه الفترة. أمّا الإمام الذي تنصُّ عليه رواية نظام الملك فلا شكَّ أنَّه «القائم» في المذهبِ الإسماعيليِّ. والواقع أنَّ الدِّعاياتِ الإسماعيليَّةَ كانتْ رائجةً في بلاد الإسلام شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً حول قرب ظهور «القائم» محمَّد بن إسماعيل في تلك الفترة[١]. بل ظهر فعلاً شخص في الكوفة سنة ٣١٢ ادَّعى أنَّه محمَّد بن إسماعيل، «وجمع جمعاً عظيماً من الأعراب وأهل السَّواد، واستفحل أمره في شوّال، فسُيِّرَ إليه جيش من بغداد، فقاتلوه، فانهزم وقُتِلَ كثيرٌ من أصحابه»[٢].

ولا يبدو أنَّ الدِّعاية الإسماعيليَّة قد روَّضت جنون أسفار، بل ربَّما زادته جنوناً. كان لدى أسفار قائد من كبارِ قوّادِهِ اسمه مرداويج. وهو قائد مسلم. والظاهر أنَّ الظُّلم الذي ألحقه أسفار بالرَّعيَّة هو الذي دفعه إلى التآمر عليه. أرسل أسفار مرداويج في مهمَّة إلى زعيم تابع له في إحدى القلاع اسمه سلار. فما كان من الاثنين إلّا أن تحالفا على أسفار. وتقول الرِّوايات إنَّ مرداويج ذبح أسفار سنة ٣١٦ بيديه[٣]. غير أنَّه هو الآخر سيكرِّر تجربة جنون أسفار الذي ثارَ عليه.

---

(١) انظر ما كتبه القاضي عبد الجبار حول الدعاية الإسماعيلية بخصوص ظهور المهدي سنة ٣٠٠ في تثبيت دلائل النبوة.

(٢) الكامل لابن الأثير ٩/ ٨٨.

(٣) مروج الذهب ٣/ ٧٠، تجارب الأمم ٥/ ٩٢، الكامل ٩/ ١١٠.

العلاقة بمرداويج

بعد كلمة الكرمانيّ أصبحت علاقة الرازيّ بمرداويج حقيقةً مسلّماً بها في المصادر الإسماعيليّة وغيرها. وقد بيّنّا سابقاً أنّ المناظرة بين الرّازيّين لم تكنْ بحضور مرداويجَ، بل كانتْ في لقاء عام جمع كبار الشّخصيّات في الرّيّ بحضور أميرها حينئذ أحمد بن علي. ونريد أن نعود الآن إلى موضوعة علاقة الرازيّ بمرداويج في السّنوات الخمس الأخيرة من حياته، منذ تسلُّمِ مرداويجَ للسُّلطة في الرّيّ سنة ٣١٦ حتّى مقتله سنة ٣٢٣.

وقبل كلِّ شيءٍ، كان نظام الملك قد لاحظ أنّ أبا حاتم، بعد فشله في تحديد تاريخ لظهور القائم، طلبه أهل الرّيّ لقتلِهِ، «فلاذَ بالفرارِ، وماتَ في مفرِّهِ»، أي أنّه تركَ الرّيَّ، وتوارى بعيداً هارباً منها، وماتَ في أثناء هذا التّواري. لكنّ هناك دلائلَ تدعو إلى استبعاد وجود ما يربطُهُ بمرداويج. فقد كان أبو حاتم يؤمنُ، إيماناً يقربُ من حدودِ التعصُّبِ المتطرِّف، بأفضليّةِ العربِ واللُّغة العربيّة. وهذا ما يتّضح في مقدّمتِهِ لكتاب «الزّينة»، المكتوب كُلِّيّاً أو جزئيّاً في بغداد. ويبدو أنّه حافظَ على هذا الإيمانِ بتفوُّقِ العرب والعربيّة حين كانَ في الرّيّ أيضاً، وهو ما يتّضح في كتابه «أعلام النُّبوّة»، الذي أحالَ فيه بالتّحديد على موقفِهِ في كتاب «الزّينة»، تلميحاً لا تصريحاً.

وعلى النّقيض من ذلك، كان مرداويج مقتنعاً بضرورة القضاء على ملك العرب، وإحياء التُّراث الفارسيّ القديم لدى الأكاسرة. والظاهر أنّ هذه القناعة قد تولّدت لديه نتيجة نبوءة أطلقَها أحد الكتّاب لديه. يقول المسعوديُّ «نمى إليه من كتّابه ومَن أطافَ به من دهاة العالم وشياطينِهِ أنّ الكواكبَ ترمي بشعاعها إلى بلادِ أصفهانَ، فتظهر بها ديانة، ويُنصب بها سرير ملكها، وتُجبى إليها كنوز الأرض، وأنّ الملك الذي يليها يكون مصفرَّ الرِّجلين، ويكون من صفته كيت وكيت، وأنّ مدة عمره كذا وكذا. . . وقرّبوا إليه الزّمان في ذلك وخدعوه، وتقرّبوا إليه بأشياءَ من هذه المعاني، ممّا مال إليه هواه، واستدناه منهم واستهواه، فأظهر أنّه المصفرُّ الرِّجلين الذي يملك الأرض»(١).

---

(١) مروج الذهب ٤/ ٧٢.

أقنعتْ هذه النُّبوءة المغرية مرداويجَ، فعملَ على تحقيقِها. يقول ابن الأثير «كانَ قد عملَ تاجاً مرصَّعاً على صفةِ تاجِ كسرى، وقد عزمَ على قصدِ العراقِ، والاستيلاءِ عليه، وبناءِ المدائنِ ودورِ كسرى ومساكنِهِ، وأن يُخاطَبَ، إذا فعلَ ذلك، بشاهنشاه»[1]. بعبارةٍ أخرى، كان يريد القضاء على ملك العرب، وإحياء التُّراث الفارسيّ القديم، ولا سيَّما طيسفون عاصمة الساسانيين في العراق. فهل من المعقول أن يتقرَّبَ إليه رجلٌ مثل أبي حاتم كان يعتقد أنَّ اللّه أعطى للعرب من الفضائل في اللُّغة والأدب ما لم يُعطِهِ لأيَّة أمَّةٍ أخرى؟

من ناحية أخرى، كان الإسماعيليُّون في خراسان قد انقسموا إلى اتجاهين متناقضين تناقضاً كبيراً؛ اتِّجاه أوَّل يمثِّلُهُ النَّسفيُّ وتلاميذُهُ، أي أبو تمام النَّيسابوريُّ وأبو يعقوب السِّجستانيُّ، وهؤلاء يرون أنَّ القائم سينسخُ، إذا ظهرَ، الشَّريعة الإسلاميَّة، وكانوا مقتنعين تماماً بقرب ظهوره، ويستحدثُ شريعةً جديدةً؛ واتِّجاه ثانٍ يمثِّلُهُ أبو حاتم الرازيُّ نفسه يرى أنَّ القائم لا يستحدثُ أيَّةَ شريعةٍ، بل يقتصر دورُهُ على كشف باطن الشَّريعة الإسلاميَّة. وقد كرَّس أبو حاتم كتابه «الإصلاح» لنقد الاتِّجاه الإسماعيليِّ المتطرِّف عند النَّسفيِّ وأتباعه. وسنعود مفصَّلاً فيما بعد إلى بحث مذهب أبي حاتم في الإسماعيليَّة، لكنَّنا نشير هنا إلى أنَّ الاتِّجاه الذي حظيَ برضا مرداويج هو حلقة النَّسفيِّ من خصوم أبي حاتم. يقول التوحيديُّ في معرض الحديث عن التَّوفيق بين الشَّريعة والفلسفة: «وكذلك رامَ أبو تمّام النَّيسابوريُّ، وخدمَ الطائفة المعروفة بالسَّبعيَّة، ولجأ إلى مطرف بن محمَّد، وزير مرداويج الجيليِّ، ليكونَ له به قوَّة، وينطقَ بما في نفسه من هذه الجملة، فما زادته إلّا صغراً في قدرِهِ، ومهانةً في نفسِهِ، وتوارياً في بيتِهِ»[2].

مهما يكن الأمر، يبدو أنَّ مرداويج جنَّ جنوناً فعليّاً بهذه الانتصارات السَّريعة غير المتوقَّعة. وبعد أن بنى عرشاً ذهبيّاً مذهلاً، صارَ يُعلِنُ أنَّه سليمان بن داود، وأنَّ الأتراك في رعيَّتِهِ هم الشَّياطين الذين يجب أن يعاقبَهم. كان جيش مرداويج

---

(١) الكامل في التاريخ ٩/ ١٧٢.

(٢) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ٢/ ١٥. والعبارة في الأصل: (الطائفة المعروفة بالشيعية).

يتكوَّن من الدَّيلم والأتراك، لكنَّه كان يصرِّح باحتقار الأتراك[1]. وفي إحدى المرّات، أعدَّ وليمةً باذخةً، ذبحَ فيها مئاتِ الأبقارِ وآلافَ الأغنامِ في بريَّةِ أصفهان. غير أنَّ هذه الوليمة لم تكتملْ، لأنَّه اختلى ثلاثة أيّام. وخرج في اليوم الرابع وأمر بإسراج الخيول استعداداً للعودة، لكنَّ الخيول تمرَّدت على مروِّضيها، وأحدثتْ جلبةً قويَّةً. فأمرَ مرداويج بأن توضعَ السُّروج على ظهور الأتراك ليستعرضوا أمامه في موكبٍ مهينٍ. حينئذٍ قرَّرَ الأتراك قتله انتقاماً لكرامتهم الجريحة. ولم تمضِ تلك اللَّيلة إلّا وقد ذبحوه في الحمّام.

في بغداد، كانت الدَّولة تراقب أعمال مرداويج. وحين وصل الخبر باغتياله، على ما يقول الصُّوليُّ، الذي كان كاتباً في البلاط العباسيِّ، ولعلَّه زاملَ الرازيَّ في الدِّراسة على المبرِّد وثعلب، أُقيمتِ الاحتفالاتُ والأفراحُ، وألقى الشُّعراء القصائد بهذه المناسبة، وقد شارك فيها الصُّوليُّ نفسه بقصيدة زائيَّة نالتْ إعجابَ الخليفة الراضي[2].

ليس من شكٍّ في أنَّ هذه الأحداث المجنونة أثَّرت تأثيراً كبيراً في الإساءة إلى سمعة الإسماعيليِّين. وسواء أكان الرازيُّ راضياً عنها، أم ساخطاً عليها، فالمؤكَّد أنَّ سمعته هو الآخر ساءت كثيراً. وقد انسحبت هذه السُّمعة السَّيِّئة حتّى على أعماله الجيِّدة، مثل «الزِّينة». فلم يعدْ أحدٌ يتذكَّرُهُ على الإطلاق في الأوساط اللُّغويَّة والأدبيَّة. ويبدو أنَّه ماتَ متوارياً من مرداويج نفسه سنة ٣٢٢، أي قبل ذبح هذا الأخير بسنةٍ واحدةٍ.

أعمال أبي حاتم الرازي

عرضنا لثلاثة كتب من كتب أبي حاتم، هي «الزِّينة»، و«أعلام النُّبوَّة»، و«الإصلاح»، وبيَّنّا التواريخ التقريبيَّة لكتابةِ كلٍّ منها سابقاً. وقلنا إنَّ «الزِّينة» كُتِبَ

---

(١) يقول آدم متز: كان له أربعة آلاف من المماليك الأتراك، إلى جانب خمسين ألفاً من الديلم، ينظر: متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ١/ ٥٢.

(٢) الصولي: الأوراق، أخبار الراضي والمتقي ص ٣١.

في أواخر القرن الثالث، أو بواكير القرن الرابع، وإنَّ «أعلام النُّبوَّة» كُتِبَ بعد سنة ٣١١، وإنَّ «الإصلاح» كُتِبَ في الفترة بين سنة ٣١٣ و ٣١٧. وبقيَ أن نتعرَّضَ لكتابين آخرين؛ هما «الرَّجعة» و«الجامع».

وكتاب «الرَّجعة» ذكره أبو حاتم نفسه في «الزِّينة»، في آخر المادة المخصَّصة للفِرَقِ. فبعد أن قدَّمَ عرضاً موجزاً لاعتقاد القائلين بالرَّجعة، قال: «وقد أفردنا لذكرها والرَّدِّ عليها بالحجج والبراهين كتاباً. فمن أحبَّ الوقوف عليه نظرَ فيه». وهذا الكتاب مفقود، ولا أثر له على الإطلاق، لكنَّنا نستطيع أن نتخيَّلَ محتوياتِهِ من خلال فحص مفهوم «الرَّجعة» أوَّلاً، ومن خلال محاولة استكشاف «الفرقة» التي كان الرازيُّ يريدُ نقدَها. فأبو حاتم حريص دائماً على الاهتمام بالفرق التي كانت لا تزال حيَّة. ولذلك فهو يذكر في الغالب أنَّ الفرقة الفلانيَّة انقرضت، وفرقة كذا موجودة في المكان الفلانيِّ. وقد بدأ أبو حاتم عرضه بالقول «إنَّ أوَّل مَن أحدثوا القول بالرَّجعة» هم الكيسانيَّة، ثمَّ يستشهد على ذلك بشعر للسَّيِّد الحميريِّ[1]. غير أنَّ مفهوم «الرَّجعة» في شعر السَّيِّد الحميريِّ الكيسانيِّ الصَّحيح النِّسبة يقطع بأنَّه لم يكن يعتقد بأنَّ محمَّد بن الحنفيَّة سيعود بعد الموت، بل يرى أنَّه يعود بعد فترة غيابِهِ سبعينَ عاماً، لم يَذُقْ خلالها موتاً:

وما ذاق ابنُ خولةَ طعمَ موتٍ ولا وارتْ لـه أرضٌ عِـظـامـا

فضلاً عن ذلك فإنَّ الكيسانيَّة في القرن الثالث كانت قد انقرضت كفرقة، وإن ظلَّ بعض الأفراد يعتنقونها سرّاً أو علانية[2]. أمّا القائلون بالرَّجعة في عصر أبي

---

(١) لا يثبت الشعر الجعفري للسيد الحميري من الناحيتين اللغوية والتاريخية. والأرجح أن جميع الروايات القائلة بتجعفره تنتهي بإسحاق بن محمد النخعي الأحمر. وقد كان إسحاق النخعي الأحمر علياثياً من الغلاة، ألف للعليائية كتاب «الصراط». لكنه اضطر إلى الانخراط في الإمامية، والتراجع عن العليائية، فلعنه العليائيون وتبرأوا منه. ولدى النصيرية قداس خاص بلعنه. وفي فترة عودته إلى الإمامية كتب كتاباً عن «أخبار السيد الحميري». وهذا الكتاب مفقود، ولكن توجد نقول منه في «الأغاني» و«إعلام الورى» وغيرهما من الكتب. ويحتل مفهوم «الرجعة» لديه مكاناً بارزاً في رواياته، لأنه يوفق بين «الرجعة»، بمعنى عودة محمد بن الحنفية بعد غيبته، لا موته، وعودة جميع البشر بعد الموت. وفي هذا التوفيق يجد متسعاً لتمرير بعض الأفكار العليائية من خلال الإمامية. وللتفاصيل مكان آخر.

(٢) من المؤشرات الدالة على وجود أفراد يعتنقون الكيسانية رواية «ثأر المختار»، وهي رواية =

حاتم، أي في أواخر القرن الثالث تحديداً، وهو الزّمن المرجَّح لكتابة هذا العمل، ففرقتانِ؛ الأولى فرقة «الطَّيّارة» من العليّائيَّة، ممّن يزعمون أنَّ المخلوقاتِ الأخرى غيرَ الإنسانيَّة أممٌ سابقةٌ مُسِخَتْ في صورةِ حيواناتٍ. وقد شرحَ أبو حاتم رأيَهم قائلاً إنَّ الإنسانَ «إذا صفا وانتقلَ من هذا الجسدِ طارَ، فصارَ مع الملائكة. وهؤلاء يُقال لهم الطَّيّارة». وتورد المصادر الشِّيعيَّة الكثيرَ من تفاصيل اعتقاداتهم. والفرقة الثانية هي الإماميَّة، قبل تأثُّرها بالاعتزال، ممّن كانوا يعتقدون بالرَّجعة عند نهاية العالم. وقد كان الجيل الأوَّل من متكلِّمي الإماميَّة يعتقدونَ بالرَّجعة، ويروي لهم المؤرِّخون نوادرَ كثيرةً في هذا السِّياق[1]. وقد ألَّفَ واحد من أشهر متكلِّمي الإماميَّة، وهو الفضل بن شاذان، كتابين في الرَّجعة، أحدهما عنوانه «إثبات الرَّجعة»، والثاني «كتاب الرَّجعة»[2]. هذا فضلاً عن ردوده على القرامطة والغلاة وغيرهم من المخالفين. ومن هنا نستطيع القول إنَّ كتاب «الرَّجعة» هذا كُتِبَ في أواخر القرن الثالث، قبل «الزِّينة»، وقد بدأ بعرض فكرة الرَّجعة بدءاً بالسَّبئيَّة وانتهاءً بالإماميَّة في مرحلةِ ما قبل تأثُّرها بالاعتزال.

أمّا كتاب «الجامع» الذي تكرَّر ذكره في المصادر الحديثة نقلاً عن «فهرست» ابن النديم، فالأرجح أنَّه لا وجود لمثل هذا الكتاب، وأنَّ نصَّ ابن النَّديم في الأصل كانَ وصفاً لكتاب «الزِّينة»: «كتاب جامع فيه فقه وغيره». والمقصود أنَّ كتاب الزِّينة كتابٌ موسوعيٌّ ينطوي على معلوماتٍ لغويَّة وأدبيَّة وفقهيَّة وتاريخيَّة. غير أنَّ ناشري الفهرست في الطَّبَعات المتداولة هم الذين أضافوا «أل» التَّعريف، فقسموا الكتاب إلى كتابين. وقد انتبه أحد قرّاء مخطوطة بغداد المحدثين إلى هذا

= خيالية أدبية صدرت في كتاب منسوب إلى أبي مخنف، غير أن لغتها تدل على أنها مكتوبة بالعامية العراقية في أوائل القرن الرابع، حين استولى الفاطميون على مصر. وفيها لا يتعرض المختار الثقفي للقتل على يد مصعب بن الزبير، بل يظل حياً حتى عصر المهدي. وحين كان يتجول في شوارع الكوفة، يقف أمام دكان عطار، فتلقي عليه امرأة يهودية طبق رحى، فترديه قتيلاً. ولهذه الرواية مخطوطات في الهند وإيران وألمانيا.

(١) انظر مثلاً النادرة بين أبي حنيفة وشيطان الطاق لدى ابن النديم ص ٢١٩، ورجال النجاشي ص ٣٢٦.

(٢) رجال النجاشي ص ٣٠٧، ومعالم العلماء ص ٨١.

التَّحريف، فأضافَ على الغلاف عبارة ابن النديم مصحَّحةً: «أبو حاتم الرازي له من الكتب: كتاب الزِّينة، كبير نحو أربعمائة ورقة، كتاب جامع فيه فقه وغير ذلك»، بعد تصحيح المعلومة الواردة في كشف الظُّنون[1].

(١) في كشف الظنون ص ١٤٢٣ نسب حاجي خليفة الكتاب، مثل الصاغاني قبله، لأبي حاتم محمد بن سهل السجستاني.

(٢)
أبو حاتم الرّازي والإسماعيليَّة

تأثَّرت دراسات أوائل مؤرخّي الإسماعيليَّة بالنزعة الإطلاقيَّة التي سادت في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، حين كان يُنظَر إلى المذاهب والآراء بوصفها نتاجَ «روحٍ مطلقةٍ»، تولَدُ مكتملةً، وتعبِّر عن سماتٍ ثابتةٍ لا تتغيَّرُ. فلم تكن المذاهب نتاجَ مراحلَ تاريخيَّةٍ متعدِّدةٍ عبرَ الزمن، في محاولة للتكيُّف مع الظروف التي تتفاعل معها، بل تولَدُ الأفكار كاملةً، بحيث تكون آراءُ أوَّل القائلينَ بها مطابقةً لآراءِ آخرِ القائلين. وقد توارث الباحثون في الإسماعيليَّة هذه النزعة الإطلاقيَّة، التي ترى فيها كياناً غيرَ قابلٍ للتطوُّرِ التاريخيِّ.

وعلى النقيض من هذه النزعة الإطلاقيَّة، فإنَّنا سنحاول تناولَ الإسماعيليَّة لا من حيث الثوابت المطلقة، بل من حيث المتغيِّرات التاريخيَّة، وتلمُّس نقاط الخلاف والتغيُّر التي طرأت على المذهب عبر الحقب التاريخيَّة المتعاقبة.

والواقع أنَّ أيَّ دارس للفكر الإسلاميِّ بعامة، على تعدُّد مذاهبِهِ وآرائِهِ الكلاميَّة والفلسفيَّة، لا بدَّ أن ينتبهَ إلى سمةٍ تميِّز جميع الحركات الفلسفيَّة والكلاميَّة فيه بدءاً من القرن الرابع الهجريِّ، ألا وهي ما يمكن لنا أن نسمِّيَهُ برغبةِ كلِّ مذهبٍ في التوصُّلِ إلى «صيغة معياريَّة» من المذهب. ففي القرن الرابع الهجري صارت المذاهب الكلاميَّة الإسلاميَّة تتَّسع وتتداخل وتشتبك مع بعضها، ممّا تطلَّبَ من كبار زعماء كلِّ مدرسةٍ ومذهبٍ أن يعيدوا النَّظَرَ فيها، لأنَّ اتِّساع المذاهب جعل مفكِّري المذهب الواحد يختلفونَ فيما بينهم من جهة، في حين تطلَّبَ اشتباكُها التوصُّلَ إلى نسخةٍ واحدةٍ أكثرَ تماسكاً وصلابةً لمقاومةِ المذاهبِ الأخرى. وهكذا كان على زعماء المذاهب أن يعيدوا صياغتها ليوفِّقوا بين التناقضات الداخليَّة في أفكار زعماء المذهب الواحد من ناحيةٍ، وإنتاجِ صيغةٍ موحَّدةٍ متماسكةٍ تستطيع مواجهةَ المذاهبِ الأخرى من ناحيةٍ ثانيةٍ. ويمكن القول

إنَّ ما أشارَ إليه الباحثون من احتواء أعمال القاضي عبد الجبّار الرازي على «زبدةِ ما ذهبَ إليه كبارُ المعتزلة من واصل حتّى الجبائيين»[1] إنّما يرجع إلى كون القاضي عبد الجبّار قد أراد إخفاء التناقضات السابقة بين زعماء المذاهب، والتوصُّل إلى «صيغة معياريَّة» من «الاعتزال».

الكرماني والصِّيغة المعياريَّة للإسماعيليَّة

لعلَّ الداعية الإسماعيليَّ الكرمانيَّ قام بهذه المهمَّة في القرن الرابع أيضاً، وقد عومل باستمرار بوصفه المصدر الرئيس لتمثيل الصِّيغة النِّهائيَّة من الإسماعيليَّة، لأنَّ الإسماعيليَّة تبدو في أعماله مذهباً مكتملاً، تختفي فيه التناقضات السابقة. ولكن ينبغي أن نضع في اعتبارنا أنَّ الكرماني لا يصلح أن يكون مصدراً تاريخيّاً موثوقاً، لأنَّ مشروعه الفكريَّ في داخل بناء الإسماعيليَّة يتطلَّب منه التضحية بالبعد التاريخيِّ. فقد وجد الكرمانيُّ نفسه بإزاء تيّارات متنوِّعة ومتعارضة من الإسماعيليَّة السابقة عليه، يعمل كلٌّ واحدٍ منها في سياقه الخاص لتأسيس صيغته المختلفة من الإسماعيليَّة. فمن ناحية، هناك حلقة النَّسَفِيِّ وأتباعه، الذين اعتمدوا الصِّيغة الأفلاطونيَّة المحدثة وكرَّسوها في بناء المنظومة الميتافيزيقيَّة الإسماعيليَّة، وهناك التيّارات القرمطيَّة التقليديَّة التي حافظت على فكرة «الحقب النَّبويَّة المتتابعة»، مع استبعاد المنظومة الميتافيزيقية الأفلاطونية المحدثة، وهناك أيضاً المنظومة الإسماعيليَّة المغربيَّة القائمة على فكرة التأويل السَّرديِّ، وهي المنظومة التي تبنَّتْها الدَّولة الفاطميَّة في مصر، ثمَّ هناك الدَّعوات المهدويَّة المختلفة لدى الإسماعيليَّة في الشام واليمن.

من هنا كان مشروع الكرمانيِّ أن يوفِّق بين تنوُّع هذه المذاهب الإسماعيليَّة المتعدِّدة، ويردم فجواتِ تناقضاتِها، بما يضمن تحويلها إلى «منظومة معياريَّة» واحدة. وهكذا أخذ المنظومة الميتافيزيقيَّة عند أتباع حلقة النَّسَفِيِّ، وحاول التوفيق بينها وبين المنظومة الإسماعيليَّة المغربيَّة القائمة على التأويل السَّرديِّ. ولهذا كان

(١) د. عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين ص ٣٩٤.

جوهر مشروع الكرماني أن يصهرَ تعدُّدَ المذاهب الإسماعيليَّة السابقة في منظومةٍ واحدةٍ، تشكِّلُ ما يمكن تسميته بالصِّيغة المعياريَّة للإسماعيليَّة. قبل الكرماني، كانت هناك عدَّة مذاهب إسماعيليَّة تعتمدُ آليّاتٍ فكريَّةً متعارضةً، تصل تعارضاتها أحياناً إلى درجة التناقض، ولا يجمعُها جامعٌ منهجيٌّ سوى الإيمان العام بفكرة إمامة «محمَّد بن إسماعيل»، وهذا ما لاحظه البستيُّ في نقده لهذه المذاهب. أمّا بعده، فصارت جميع هذه المذاهب الإسماعيليَّة تُسهِمُ مساهمة فعّالة في تكوين «الصِّيغة المعياريَّة» من الإسماعيليَّة، وتجد نفسها فيها. ويمكن القول إنَّ جميع أعمال الكرمانيّ كانت تهدف إلى تثبيت هذه الصِّيغة المعياريَّة. كتاب «الرِّياض»، على سبيل المثال، كان يهدف إلى ردم التناقضات بين مدرسة النَّسَفِيّ وآراء أبي حاتم الرازي، وكتاب «الرِّسالة الوضيئة» يهدف إلى تخليص الإسماعيليَّة من آثار دعوة عليّ بن الفضل، التي أساءت كثيراً إلى سمعة الإسماعيليَّة. وفي كتابه «راحة العقل» جعل الكرمانيُّ جميع ما أنتجته المذاهب الإسماعيليَّة قبله تمهيداً لقراءة «راحة العقل» نفسه.

وقد نجح مشروع الكرمانيّ نجاحاً مذهلاً في صياغة «نسخة معياريَّة» من العقيدة الإسماعيليَّة. لكنَّ لهذا النَّجاح ثمنه التاريخيّ، لأنَّ الكرمانيَّ لم يتوصَّل إلى هذه الصِّيغة المعياريَّة إلّا بإخفاء العيوب والتناقضات الملازمة لتعدُّد المذاهب قبله. ومن هنا فأعماله لا تصلح لرصد الخلافات المنهجيَّة لدى هذه المذاهب، لأنَّ مشروعه قائمٌ في الأساس على طمس تاريخيَّة هذه الخلافات وإبراز المظاهر التَّوفيقيَّة بينَها.

النَّسفيّ وتأسيس الميتافيزيقا الإسماعيليَّة

تدلُّ النُّصوص المنقولة عن الحركات الشِّيعيَّة الأولى أنَّها لم تكن تعتمد على أيِّ تأويلٍ فلسفيٍّ، بل كانت تتوارث فكرة التأويل السَّرديّ للحقب النَّبويَّة المتابعة. ويبدو أنَّ «القرامطة» الأوائل كانوا قد اعتنقوا فكرة الحقب النَّبويَّة المتابعة، بعد صهرها في قالبٍ إسلاميٍّ مناسبٍ تحت عنوان «أولي العزم». يقول مؤرِّخو الفرق الأولى: «وأولو العزم عندهم سبعة؛ نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمَّد وعليّ

ومحمَّد بن إسماعيل، على معنى أنَّ السَّماوات سبع، والأرضين سبع»[١]. فلم تكن للإسماعيليَّة الأولى فلسفة تأويليَّة، بمعنى المنظومة الميتافيزيقيَّة المذهبيَّة، بل كانت تعتمد في صياغة مذهبها على التَّأويل السَّرديِّ لقصص أولي العزم من أنبياء الأدوار والحقب النَّبويَّة المتابعة. وممّا يشهدُ على هذا الفهم أنَّنا نجد أقدم الكتب الإسماعيليَّة التي ظهرت في اليمن والمغرب، دون أن تتَّصل اتِّصالاً مباشراً بحلقة النَّسفيِّ في خراسان، تعتمد في نسقها المذهبيِّ على هذه التأويليَّة السَّرديَّة، مثل القاضي النُّعمان في «أساس التأويل»[٢]، وجعفر بن منصور اليمن في «أسرار النُّطقاء»[٣].

والواقع أنَّ فكرة الحقب النَّبويَّة المتابعة فكرة غنوصيَّة يمكن متابعة تاريخها. وقد عرفتها أغلب الغنوصيّات التي نشأتْ في سوريا ومصر في القرنين الأوَّلين بعد الميلاد، فيما عُرف بـ«الأيونات» أو حكّام الحقب الرُّوحيَّة المتابعة. لكنَّ تعرُّضَ الغنوصيين في سوريا ومصر في ظل الدَّولة البيزنطيَّة إلى حملات قمع واستئصال متواصلة بعد اشتداد قبضة العقيدة القويمة في أعقاب المجامع الدِّينيَّة المسيحيَّة اضطرَّهم إلى اللُّجوء إلى جنوب بابل، الخاضع للسِّيادة الساسانيَّة. وهناك بقيت هذه الغنوصيّات تشكِّل الخلفيَّة الثقافيَّة لبلاد بابل، حتّى ظهور الإسلام. ونحن نجد فكرة الحقب النَّبويَّة أو فكرة أولي العزم لدى واحدة من أقدم الفرق الشِّيعيَّة، وهي الشِّيعة «المخمِّسة».

يبدو أنَّ اهتمامات النَّسفيِّ الفلسفيَّة قد دفعتْه إلى الاطِّلاع على بعض المصادر الأفلاطونيَّة المحدثة، ومن هذه المصادر كتاب أمونيوس «اختلاف أقاويل الفلاسفة في المبادئ»[٤]. فبذل جهداً كبيراً في التَّوفيق بين النُّصوص الإسلاميَّة في

---

(١) النوبختي: فرق الشيعة ص ٦٢، والأشعري القمي: المقالات والفرق ص ٨٤.

(٢) النعمان بن حيون: أساس التأويل، تحقيق: عارف تامر، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٠.

(٣) جعفر بن منصور اليمن: سرائر وأسرار النطقاء، تحقيق: مصطفى غالب، دار الأندلس، بلا تاريخ. وهذا الكتاب مكتوب سنة ٣٨٠ هـ، فقد ذكر مؤلفه وفاة الحسن العسكري وقال «والحسن من وقت [في الأصل: من قد] مات إلى وقتنا هذا مائة وعشرون سنة»، ص ٢٥٤. وقد مات الحسن العسكري سنة ٢٦٠، فتكون سنة كتابة هذا العمل هي ٣٨٠.

(٤) كنت في مقدمة «الملل والنحل» قد أشرت لهذا الكتاب، وقد اعتبرته كتاباً مفقوداً. وبعد =

القرآن والحديث وبين الميتافيزيقا الأفلاطونيَّة المحدثة. وبذلك كانَ أوَّل «فيلسوفٍ» إسماعيليٍّ بالمعنى الدقيق للكلمة، يحاولُ إقامةَ بناءِ هرمٍ نظريٍّ مذهبيٍّ يُطلق عليه اسم «الميتافيزيقا الإسماعيليَّة». وقد اجتهد النَّسفيُّ في أقامة تناظراتٍ وتوازياتٍ بين الميتافيزيقا الأفلاطونيَّة المحدثة، ولا سيَّما في كتاب أمونيوس، والنُّصوص الإسلاميَّة حول خلق العالم من جهة أخرى. كان مصطلح «الصانع» الأفلاطوني المحدث (demiurge) قد تُرجِمَ إلى العربيَّة بصيغة «البارئ» في «كتاب أمونيوس»[(١)]، وترجم بصيغة «الخالق» في نصوص برقلس التي ترجمها إسحاق بن حنين[(٢)]. وهذا ما سمح بإعادة قراءة «أسماء اللّه الحسنى» قراءة فلسفيَّة أفلاطونيَّة محدثة، جرى فيها تقريب المفاهيم الأفلاطونيَّة من المفاهيم الإسلاميَّة. «فالأبديُّ» في النُّصوص الفلسفيَّة هو «لم يَزَلْ» في النُّصوص الإسلاميَّة، و«الإبداع» هو «الخلق»، و«الإرادة» هي «المشيئة»، وهكذا مع جميع المصطلحات. وقد ذكر أبو تمام النَّيسابوريُّ أنَّ النَّسفيَّ خصَّص جزءاً من كتابه «المحصول» لشرح أسماء اللّه الحسنى فلسفيّاً. ولعلَّ النُّصوص المقتبسة عن الحكيم في «الزِّينة» هي من هذه الفقرات نفسها من كتاب «المحصول»، كما سنرى.

= صدور الكتاب، ظهر أن أحد المستشرقين عثر عليه ونشره في ألمانيا بعنوان «أمونيوس المنحول». وبعد الحصول على الكتاب، كتبت عنه دراسة مطولة تبين لي فيها أن الكتاب يوناني فعلاً، وأن مؤلفه اعتمد على مصادر يونانية منها كتاب «دحض الهرطقات جميعاً»، لهيبوليتوس الذي كان حياً سنة ٢٢٠ م. كما شرح آراء برقلس ودمسقيوس، الذي تصحف اسمه في النسخة المنشورة، وأشار إلى نقد يحيى النحوي لآراء برقلس. ولهذا فمؤلف الكتاب كان حياً في القرن السادس الميلادي. وكنت في مقدمة «الملل والنحل» قد رجحت أنه أمونيوس بن هرمياس، لكن الدراسات المتأخرة تميل إلى اعتبار أمونيوس بن هرمياس أستاذاً لدمسقيوس ويحيى النحوي، بعد أن كان يعتبر تلميذاً لهما. فضلاً عن ذلك، فقد كان أمونيوس بن هرمياس أرسطياً خالصاً، ولم يعرف بتبني الأفلاطونية المحدثة. وأرجح أن الكتاب ترجم إلى العربية في منتصف القرن الثالث، ربما بقلم عبد المسيح بن ناعمة الحمصي. وهناك ما يدل على اطلاع الكندي على الكتاب. وقد أثر الكتاب في عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين العرب منهم أبو الحسن العامري والبيروني والشهرستاني وغيرهم. يُنظر: كتاب أمونيوس، حقّقه وقدَّم له: سعيد الغانمي، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١٤.

(١) وكذلك في «أثولوجيا أرسطو»، التي ترجمها عبد المسيح بن ناعمة الحمصي، انظر: أفلوطين عند العرب، ص ٦٥.

(٢) حجج برقلس في قدم العالم، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، ص ٣٥.

يتصوَّر النَّسفيُّ أنَّ البارئ منفرد عن خلقه ومنعزل عنه. وقد استخدم مفردة «المبدع» لوصف البارئ أو الخالق، وهي المفردة التي استخدمتها ترجمة كتاب أمونيوس إلى العربيَّة. وقد بذل جهداً استثنائياً في بناء نسقه الفلسفيِّ استناداً إلى المفاهيم المنقولة في كتاب أمونيوس. وبالرغم من أنَّه اجتهد في العثور على المفاهيم الموازية المقابلة له إسلاميّاً، فإنَّ كتاب أمونيوس يظلُّ واضحاً كعملٍ موجِّهٍ في نصوص النَّسفيِّ القليلة التي وصلتْنا من كتاب «المحصول». ونقدِّم فيما يلي خطاطةً بأهمِّ التناظرات في الكتابين وفقاً للنُّصوص الشَّحيحة الواصلة إلينا:

نصوص أمونيوس	نصوص النَّسفيِّ
وهو مبدع الشيء واللاشيء؛ العقلي والفكري والوهمي. (ص ٣٨).	فهو مبدع الشيء واللاشيء؛ العقلي والوهمي والفكري والمنطقي، أعني ما هو واقع تحت هذه العناصر، وما ليس بواقع تحتها. (الرِّياض ص ٢١٤).
فإذا قال: هو ولا شيء، فقد نفى الشيء واللاشيء، وصيَّرهما مبدعين، ونفى كلَّ صورة بسيطة أو مركَّبة مع الهويَّة، وصيَّرَ كلَّ شيء مبدَعاً. (ص ٣٨).	فإذا قلنا: هو ولا شيء معه فقد نفينا الشيء واللاشيء، وصيرناهما جميعاً مبدعين، ونفينا كلَّ صورة بسيطة أو مركَّبة عن هويَّته، وجعلنا كلَّ شيء مما يقع عليه القول مبدَعاً معلولاً بالحقيقة. (الرِّياض ص ٢١٧).
صورة الإبداعِ متوسِّطةٌ بين الفاعلِ والمفعولِ، أي بين المبدِع والمبدَع، فهذه الصورة التي هي صورة الإبداع مثل صورة الفعل هي أبداً من جهةِ صورة المبدِع والفاعل، لا تكون أبداً من جهة صورة المبدَع والمفعول. (ص ٧٣).	صورة الإبداع متوسِّطةٌ بين الفاعلِ والمفعولِ، ووجودها من جهةِ الفاعلِ المبدِعِ، فأثر الصورة يوجد من جهة المبدعِ في المفعول، فهذه الصورة، أعني الإبداع، صارت في المبدعِ سبحانه. (الرِّياض ص ٢٢٨).

كانَ معاصرو النَّسَفيِّ من الإسماعيليِّينَ على معرفةٍ بمصدر النَّسَفيِّ هذا. فأبو حاتم الرازيُّ نقل من كتاب أمونيوس نصوصاً مطوَّلة تتعلَّقُ باختلاف آراء الفلاسفة في كتابه «أعلام النُّبوَّة»[1]، وإن يكن استشهاده به يأتي بهدف الانتقاص من الفلسفة وبيان تناقض الفلاسفة. ويبدو من استشهاد الكرمانيِّ أنَّ السِّجستانيَّ كان يعرف هذا الكتابَ جيِّداً، وأنَّه نقلَ منه في كتابه «النُّصرة» رأي أنبادقليس. يقول الكرمانيُّ: «قال صاحب «النُّصرة» مورداً قول «بانذقليس» [كذا] على سبيل الاحتجاج به إنَّ العقل إنَّما صارَ تامّاً لأنَّه لم يخضعْ لشيءٍ إلّا للبارئ عزَّ وجلَّ، وصارت النفسُ ناقصةً لأنَّها خضعتْ للطَّبيعة»[2]. ويعلِّق الكرمانيُّ في موضعٍ آخرَ أنَّ الاستشهاد بالنُّصوص الإسلاميَّة أولى وأغنى من الاستشهاد بنصوص (بانذقليس) وأمثالِهِ من المتقدِّمين[3]. ذلك أنَّ الميتافيزيقا الإسماعيليَّة في عصر الكرمانيِّ كانت قد أصبحتْ واقعةً ثابتةً لا تتزعزع، فلم تعدْ من حاجة إلى الاستشهاد بمصادرها اليونانيَّة.

«القائم» عند الرازيِّ وحلقة النَّسفيِّ

يتحدَّث كتاب «الزِّينة» عن نظريَّة يسمِّيها «نظريَّة العوالم الثلاثة»، يجري بمقتضاها تقسيم العالم إلى ثلاثة عوالم، هي العالم الأعلى، والعالم الأدنى، والعالم الإنساني، وهو يعزوها إلى مَن يسمِّيه بـ«الحكيم». وبالرغم من أنَّ هذه النَّظريَّة معروفة لدى الأفلاطونيَّة المحدثة، ويوجد ما يماثلها في النُّصوص المنسوبة لجابر بن حيان الكوفيِّ، الذي ينقلها بدوره عن فرفريوس، فإنَّ المصطلحات التي ينقلها أبو حاتم تتماثل مع عرض النَّظريَّة الذي نقله الشِّهرستانيُّ عن أحمد الكيّال[4]. فهل الحكيم الذي يذكره «الزِّينة» هو أحمد الكيال؟

(١) أبو حاتم الرازي: أعلام النبوة، الصفحات من ١٠٧- ١٢٠.
(٢) الكرماني: الرِّياض ص ٩٩. وهذه إشارة إلى كتاب أمونيوس ص ٣٧.
(٣) الكرماني: الرِّياض ص ١٤٧.
(٤) الشهرستاني: الملل والنحل ص ٢٧١.

نحن نعرف أنَّ موقف حلقة النَّسَفِيِّ كان سلبيّاً من أحمد الكيّال[1]. فهو قد أقام نظريَّة التوازي بين العالم الأكبر والعالم الإنسانيِّ على أساس اسمه «أحمد»، وزعم أنَّه هو «القائم»، أو صاحب الدَّور الأخير، وأنَّ حروف اسمه «أحمد» تقدِّم صورة مصغَّرة للعالمين الإنسانيِّ والكليِّ. بل إنَّ طريقة رسم اسمه «أحمد» تدلُّ على المطابقة التي تختصر العوالم في هذه الصُّورة. «فالبارئ تعالى إنَّما خلق الإنسان على شكل اسم «أحمد»، فالقامة مثل الألف، واليدان مثل الحاء، والبطن مثل الميم، والرِّجلان مثل الدال»[2].

في المقابل، لا يبدو من النُّصوص المتوفِّرة حتى الآن أنَّ حلقة النسفي اهتمت بالجمع بين نظريَّة التوازي وحساب الجمَّل على هذه الطَّريقة، بينما نجد أبا حاتم الرازي هو الذي اهتمَّ بتأويل الحروفيّات وضمِّها إلى نظريَّة التَّوازي. ولكنَّه بدل أن يستخدم اسم «أحمد»، استخدم اسم «محمَّد»، مشيراً مرَّةً إلى النَّبيِّ محمَّد، ومرَّة أخرى إلى محمَّد بن إسماعيل، الذي يمثِّل عنده «القائم»، أو صاحب الدَّور السابع، أو صاحب دور الكشف، كما تتَّفق على تسميته المصادر الإسماعيليَّة. ولعلَّه استمدَّ هذا الاستخدام من أعمال النَّسفيِّ، كما تدلُّ على ذلك بعض التلميحات في نصوص الأخير.

فالرازي يرسم صورة الاسمين بطريقة يجعل منهما اختصاراً لصورة العوالم كلِّها. وهو يقول إنَّ «صاحب الدَّور السابع إليه نهاية التأويل، الذي هو حامل الشَّرائع السِّتَّة بالقوَّة حتّى تتمَّ. ثمَّ هو ماسكُها بالفعل بعد الكشف، وهو صاحب دور الكشف على مثال الجوهر السابع، الذي هو حامل الأبعاض السِّتَّة في هذا العالم بالقوَّة»[3]. ومن خلال هذا الرسم، يستنتج أنَّ الناطق السادس، أو النَّبيَّ محمَّداً، كان بين النُّطقاء «أعلاهم مرتبةً، وهو أفضلُهم، وبه كمالُهم». وبطريقةٍ ما يجد أبو حاتم أنَّ هذه الصُّورة هي «الصُّورة الجامعة لهذه الأبعاض كلِّها. وهي صورة الإنسان الذي هو ثمرة هذا العالم، وفيه جميع أجزاء العالم، وهو جامع

---

(١) ينظر كتاب الإيضاح ص ٧٦.
(٢) الملل والنحل ص ٢٧٢.
(٣) أبو حاتم الرازي: الإصلاح ص ٢١٢.

لجميع الشَّواهد الدالة على الحدود التي اشتملت عليها الدَّعوة من أوَّل الدَّهر إلى آخره، تأكيداً للحجَّة من اللّه عزَّ وجلَّ على النَّفس التي هي حاملة لهذه الصُّورة، إذ جعله شاهداً على نفسه في كله وأجزائه، وأنَّ هذه الصورة الجامعة لهذه الأبعاض الدالة على النُّطقاء وشرائعهم وحدودهم، لما كانت جامعة لجميع الشَّواهد، دلَّت بكمالها على أنَّ سادس النُّطقاء هو الكمال والتَّمام، وبه تتمُّ الشَّرائع، ويكمل العمل»[1]. والمقصود بسادس النطقاء هو النَّبيُّ محمَّد. ويؤكِّدَ أبو حاتم على أنَّ صورة النَّبيِّ محمَّد جامعة لصورة الإنسان الكُلِّيِّ الذي يختصر صورة جميع العوالم.

ربَّما كان القارئ الحديث يضيق بهذا الهوس الغنوصيِّ الحروفيِّ. لكنَّ سياق هذا التناول يكشف أنَّه إنَّما يجيء دفاعاً عن الإسلام والنَّبيِّ محمَّد، وأنَّ المستهدف فيه هو تبديد تصوُّر غنوصيٍّ وحروفيٍّ آخر قدَّمته حلقة النَّسَفِيِّ عن مفهوم «القائم». وبالتالي فأبو حاتم الرازي يرسم هذا الشَّكل لكي يحافظ على إسلامِهِ وإسماعيليَّتِهِ في وقتٍ واحدٍ، في حين يرى التصوُّر الإسماعيليُّ الآخر أنَّ الإسماعيليَّة هي مستقبل الإسلام، التي تحلُّ بعدها نهاية التاريخ، لأنَّ «القائم» عندهم، أو محمَّد بن إسماعيل، سوف يقوم بنسخ الشَّرائع السابقة، بما فيها الإسلام.

لقد قامت الإسماعيليَّة المتأخِّرة، بعد مرحلة الكرمانيِّ، بتثبيت «النسخة المعياريَّة»، كما تولَّى صياغتَها الكرمانيُّ نفسه. فجرى طمسُ جميع النُّصوص السابقة التي تكشف عن صور أخرى من الإسماعيليَّة، أو تعديلُها بما يتناسب مع النسخة المعياريَّة. وهكذا تعرَّضت أعمال النَّسفيِّ للإتلاف، ولم يسلمْ من نصوص أبي تمّام النَّيسابوريِّ إلّا الأجزاء المعتدلة، بعد أن نُسِبَت لغيره، وكذلك الحال مع نصوص السِّجستاني حين كانَ يعتنقُ الإسماعيليَّة على طريقة النَّسفيِّ. بل جرى طمس جميع النصوص التي تشير إلى حلقة النَّسفيِّ، حتى في الأعمال التي تنتمي إلى النسخة المعياريَّة من الإسماعيليَّة، كما هو الحال مع الفصول الأولى من

---

(١) وهذه الفكرة بعينها موجودة في رسالة «كون العالم» المنسوبة للنسفي. وبالطبع فقد تعرض الغزالي لنقدها في «فضائح الباطنية» ص ٦٧.

«الإصلاح»، وبعض فصول كتاب «الرِّياض» للكرمانيِّ.

وإذا حاولنا استكشاف ما يشكِّل جوهر الصِّراع بين الصِّيغة المعياريَّة والصِّيغة النَّسفيَّة من الإسماعيليَّة، فإنَّنا سنجده يتمثَّلُ في فكرةِ كلٍّ منهما عن «القائم» ووظيفته في حقب الأدوار النَّبويَّة المتتابعة. وقد ناقش أبو حاتم باستفاضة موضوعة الأدوار النَّبويَّة، وموقع كلِّ نبيٍّ في دوره، لكنَّ هذا النِّقاش لم يكنْ بؤرة خلاف بين الاتِّجاهين، بل يكمن الخلاف في الأساس في موقع «القائم» من هذه الأدوار. على سبيل المثال، ذهب النَّسَفِيُّ إلى أنَّ آدمَ لم يكنْ صاحبَ شريعةٍ، وربَّما كانَ يستشهد على ذلك بالآية القرآنيَّة عن العزيمة. ومن الواضح أنَّ أبا تمّام النَّيسابوريَّ يتابعه في هذا الرأي حين يقول «فآدم لم تكنْ له شريعة»[1]. ويعيد القول في سياق آخر «ثبت أنَّ نوح أوَّلُ مَن شرع الشَّريعة»[2]. والاختلاف هنا ليس اختلافاً تاريخيّاً حول تاريخيَّة هؤلاء الأنبياءِ، بل هو خلافٌ عقائديٌّ حول عدد أصحاب الشَّرائع. تريد حلقة النَّسفيِّ استبعاد آدم، لتجعل محمَّد بن إسماعيل صاحب آخر شريعة تظهر في العالم. ولهذا يتصدَّى أبو حاتم لبيان خطأ هذا الرأي، مفرِّقاً بين «العزيمة» و«الشَّريعة»، ومصرّاً على أنَّ أصحاب العزائم خمسة[3]، وأصحاب الشَّرائع ستّة: «فأمّا أصحاب الشَّرائع فهم ستَّة أنفار، لأنَّ كلَّ واحد منهم رسم أحكام الدِّين وسننه ترسيماً استدلَّ به الأنام على ما فيه نجاتهم. أوَّلهم آدم عليه السلام، وهو أوَّل النُّطقاء، وأوَّل أصحاب الشَّرائع، لأنَّه أوَّل مَن سنَّ رسوم الدِّين ظاهراً وباطناً. وآخرهم محمَّد صلّى اللّهُ عليه، لأنَّه لا ناطق بعده يرسمُ سنناً يحملُ الناسَ عليها»[4].

وجرياً على الهوس الغنوصي بالأرقام، يجعل أصحاب الأدوار سبعة: «أوَّلهم آدم عليه السَّلام، وآخرهم صاحب الدَّور السابع، الذي بشَّرَ به النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليه وآله، فقال «لو لم يبقَ من الدُّنيا إلّا يوم واحد لطوَّلَ اللّهُ ذلك اليوم حتى يخرج من

---

(١) كتاب شجرة اليقين ص ١١.

(٢) كتاب شجرة اليقين ص ١٤.

(٣) بالطبع أشار أبو حاتم إلى أصحاب العزائم الخمسة في الزينة، مادة (العزيمة).

(٤) أبو حاتم الرازي: الإصلاح ص ٦٠.

ولدي مَن يملأها عدلاً كما مُلِئَت جوراً». فسمَّوا هؤلاء أصحاب الأدوار، لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم كان يدور عليه الأمر، وكان قطباً للعالم، كما ذكرنا، وكانَ اتِّصال الأنام به من جهة الأسباب التي بها نجاتهم. فهم متَّصلون في كلِّ دورٍ بصاحبِ ذلك الدَّور اتِّصالاً بالقوَّة حتّى يتمَّ الدَّورِ، كاتِّصالنا بمحمَّد صلّى اللّهُ عليه وآله في دوره هذا الذي نحن فيه. فإذا تمَّتِ الأدوار السِّتَّة، كانَ الدَّورُ السابعُ دورَ الأدوارِ، واتَّصل الأنام بصاحب الدَّور السابع اتِّصالاً حقيقيّاً بالفعل، لا بالقوَّة. فمن أجل ذلك سمَّوه دور الأدوار»[1].

ويكرِّر أبو حاتم ثلاثَ مرّاتٍ بعبارة واضحة لا لبس فيها أنَّ صاحب الدور السابع «لا يؤلِّفُ شريعةً، فتستر إذاً بظاهر ألفاظه، بل هو صاحب الكشف، متفرِّدٌ به»، «وكذلك السابع لا يؤلِّفُ شريعة، فيرجع عن الشَّريعة التي تقدَّمته، بل تُقام الدعوة باسمه على شريعةٍ واحدةٍ»، «والسابع لا يؤلِّفُ شريعة، فيُعمَلُ بها، بل يُعيد الأمرَ جديداً كما بدأ أوَّل مرَّةٍ»[2]. فمفهوم أبي حاتم الرازي إذاً عن القائم هو مفهوم جميع المسلمين عن «المهديِّ»، لكنَّه يختلف عنهم بتحديد هويَّة المهديِّ الذي يصرُّ على أنَّه محمَّد بن إسماعيل. وهو لا يستحدث شريعةً جديدةً ينسخ بها الإسلامَ على الإطلاق، بل يحافظُ على الإسلام تماماً، لكنَّه أيضاً كصاحب دورٍ ينفردُ بكونه «صاحب الكشف» في رأي أبي حاتم، أي أنَّ زعامته الدِّينيَّة لعصره تتميَّزُ بالكشف عن باطن أحكام الدِّينِ الإسلاميِّ وفق التصوُّر الإسماعيليِّ. وهكذا يظلُّ أبو حاتم مسلماً وإسماعيليّاً في الوقت نفسِهِ.

إذا عدنا إلى موقف مدرسة النَّسَفِيِّ، فإنَّ النُّصوص الباقية، برغم ما تعرَّضت له من طمس، تدلُّ على موقفٍ مناقضٍ تماماً. ففي كتاب «الرِّياض» للكرماني، مثلاً، لم يبقَ من عرضه لموقف السجستاني من القائم في كتاب «النصرة» سوى جملةٍ واحدةٍ: «وأمّا القائم عليه السَّلام وقوله: إنَّه يرفعُ الشَّرائع، فنقول: إنَّ اعتقاد ذلك سقيم»[3]. لكنَّ الكرمانيَّ لاحظ أنَّ فكر السِّجستانيِّ شهد مراحلَ من التَّطوُّر تدلُّ

---

(١) أبو حاتم الرازي: الإصلاح ص ٦٢.
(٢) أبو حاتم الرازي: الإصلاح ص ٦٣.
(٣) الكرماني: الرِّياض ص ٢٠١.

عليها كتبه المتتابعة، وإن كان ذلك يأتي في سياق معرض الحديث عن نظريَّة العقل، وليس عن القائم(١).

ونجد في كتاب «إثبات النُبوَّة» للسِّجستانيِّ، وإن كان لا يخلو ممّا يدلُّ على إجراءِ تعديلاتٍ جوهريَّة في متن الكتاب، تصريحاً برفعِ الشَّريعة على يد القائم: «فإذا ظهرَ القائمُ عليه السَّلام، وتخلَّصَ المؤمنونَ من السِّتر والكتمانِ، وقدروا على كشفِ مذاهبِهم، وجبَ أيضاً رفعُ هذه الشَّريعة التي هي سمة السِّتر والكتمان»(٢).

مصير حلقة النَّسفيِّ

كان التأثير الذي أحدثه النَّسَفِيُّ في الدَّعوة الإسماعيليَّة في خراسانَ تأثيراً لا سابقة له على الإطلاق. فهو قد حول الدَّعوة الإسماعيليَّة من مذهبٍ كلاميٍّ إسلاميٍّ، مثل سائر المذاهب قبله وبعده، إلى منظومةِ عقائدَ فلسفيَّةٍ متماسكةٍ يمكن فيها الحديث عن فلسفة إسماعيليَّة خاصة. وقد حظي هذا العمل بتقدير جميع الإسماعيليِّين من معاصريه في خراسان مطلع القرن الرابع، بمن فيهم الإسماعيليُّون الذين سيتمرَّدون عليه لاحقاً، ويعلنون تبنِّيهم للصِّيغة المعياريَّة من الإسماعيليَّة.

---

(١) الرِّياض ص ٧٢، و ٩٣.

(٢) السجستاني: إثبات النبوات ص ١٧٩. والواقع أن أي باحث يجد حذراً شديداً في التعامل مع هذا الكتاب، لأن في الكتاب نصوصاً كثيرة لا تنتمي إلى نتاج السجستاني. ففي الفصل العاشر من المقالة الثانية، وهو بعنوان «في العلة التي من أجلها يجب نسخ الشريعة»، يوجد تدخل صارخ من الناشر، أو من أحد النساخ المتأخرين: «إن العلة الأولى التي يجب من أجلها نسخ الشريعة هي أنه بعد مرور زمن طويل تصبح الشريعة غير متلائمة وروح العصر الثاني، وخاصة بعد تقدم الإنسان في مجال العلم والتطور»، ص ٧٦. ومن المستحيل صدور هذا النص عن السجستاني، الأفلاطوني المحدث، الذي يؤمن بانحطاط العالم وتدهوره، وينتظر ظهور القائم، ليعلن نهاية الزمان. في حين أن كاتب هذا النص يعرف مفهوم «التطور» ومقولة «روح العصر» الهيغلية. ويبدو من كتاب «سلم النجاة» أن السجستاني غير رأيه في هذا الأمر أيضاً، لأنه ينص فيه على أن القائم «لا يؤلف شريعة، ولا يقرأ كتاباً»، ص ٩٠. على أن ما يصح على «إثبات النبوات» يصح على «سلم النجاة»، لأنه نشر أيضاً استناداً إلى نسختين حديثتين من أواسط القرن العشرين. ومن المحتمل أن السجستاني عدل فعلاً من آرائه، ولا سيما في كتابه «الافتخار»، حيث يتحدث عن استمرار الدعوة باسم «الأئمة المهديين». والمرجح أن الافتخار هو آخر أعماله.

ومن هؤلاء أبو حاتم الرازيُّ، الذي يستشهد بعدد من النُّصوص حول أسماء اللّه، مقتبسة في الأرجح من كتاب «المحصول» للنَّسَفِيِّ، دون ذكره بالاسم، بل بالاكتفاء بالتلميح إليه تحت عنوان «الحكيم». وهذه النُّصوص إن لم تكن من النسخة البغداديَّة الأولى من «الزِّينة»، فإنَّها أُدخِلَتْ عليها في وقتٍ مبكّرٍ في الرَّيِّ.

على أنَّ هذه المساهمة العظيمة في خلق المنظومة الإسماعيليَّة الفلسفيَّة لم تكن وحدها، بل رافقتها وترتَّبت عليها في الوقت نفسه قراءة خاصة في «أدوار الحقب النَّبويَّة» الإسماعيليَّة، ترى أنَّ محمَّد بن إسماعيل هو «القائم»، الذي ينبغي أن تكتمل معه شرائع الأنبياء السبع، وبالتالي فهو «الناطق» السابع، الذي يقوم بنسخ الشَّرائع قبله، بما فيها الشَّريعة الإسلاميَّة، كما رأينا. وهنا بالطبع تكفُّ الإسماعيليَّة عن أن تكون مذهباً إسلاميّاً، لتصبح ديناً خاصاً مستقلّاً. وهذا الشقُّ الثاني بالتحديد هو الذي جعل دعاة النسخة المعياريَّة من الإسماعيليَّة يستنكرون هذا الموقف استنكاراً مطلقاً، ويعلنون رفضَهم القطعيَّ له. وقد انعكس هذا الرَّفض في كتاب «الإصلاح» لأبي حاتم الرازيِّ، الذي يبدو أنَّه من نتاج نشاطه الدَّعويِّ في الحقبة الدَّعويَّة الأخيرة من حياته.

وكما في قصَّة «موضوعة الخائن البطل» الشهيرة لبورخيس، فقد انقسمَ الإسماعيليُّون في موقفهم من النَّسَفِيِّ، فهو من جهةٍ مؤسِّس المنظومة الفلسفيَّة للدَّعوة، ومن جهةٍ أخرى هو مَن هدَّدَ بتحويل الدَّعوة إلى ديانة جديدة، تريد أن تنسخ الإسلام وتقوم على أنقاضه. ويمكننا هنا أن نتحدَّث عن حلقتين ظهرتا من الإسماعيليَّة في مطلع القرن الرابع، ربَّما بعد إطلاق النَّسَفِيِّ لكتابه «المحصول» بعقدٍ من السِّنين، الأولى حلقة النَّسَفِيِّ نفسه، التي كانت تضمُّ السِّجستانيَّ وأبا تمام النيسابوريَّ، وغيرَهما، والثانية هي حلقة أبي حاتم الرازيِّ، التي تمثِّلُ دعاة الصِّيغة المعتدلة من الإسماعيليَّة، وهي الصِّيغة التي ستتبنَّاها الدَّولة الفاطميَّة فيما بعد، لتصير الصِّيغة المعياريَّة.

ومن المحتمل أنَّ أعمالَ النَّسَفِيِّ ومؤلَّفاتِهِ بقيت قيد الاستعمال والتداول حتّى بعد استقرار الصِّيغة المعياريَّة في زمن الكرمانيِّ. لكنَّها صارت تستدعي اهتمام رعاة النسخة المعياريَّة، وشيئاً فشيئاً أخذت هذه الأعمال بالتناقص، حتّى اختفت

تماماً. ومن المرجَّح أنَّ اختفاءَها لم يكن حَدَثاً عارضاً بمحض المصادفة، بل كان وليد إحساس بالتناقض مع شخصٍ مؤسِّسٍ للحركة، وهو شعور يبعث على إحساسين متناقضين بين كونه «بطلاً» وكونه «خائناً». ورافقت عمليَّةَ التوصُّل إلى صيغةٍ معياريَّةٍ عمليَّةٌ مناظرةٌ لها في إعادة تحرير النُّصوص القديمة. وهنا صارت يد الرقابة تتناول النُّصوص، فتحذف منها كلَّ ما يدلُّ على وجود صيغة منحرفة عن الصِّيغة المعياريَّة، بما في ذلك النُّصوص التي تلمِّح إلى هذا الانشقاق حتّى في أعمال دعاة النسخة المعياريَّة. وهكذا اختفت جميع أعمال النَّسَفِيِّ وأبي تمام النيسابوريِّ وأعمال السِّجستانيِّ التي تنتمي إلى فترة انتمائه إلى حلقة النَّسَفِيِّ، بل اختفت معها صفحاتٌ مطوَّلةٌ من نصوص النُّسخة المعياريَّة التي تتحدَّث عن هذا الانشقاق، كما هو الحال مع النُّصوص المفقودة من «الإصلاح» للرازيِّ و«الرِّياض» للكرمانيِّ وغيرهما.

وفي محرقة الخلاص من النُّصوص، التي لا نعرف متى وقعت ولا أين، وربَّما كانت من البطء بحيث لم يشعرْ أحدٌ بوقوعِها، لم ينجُ من جميع أعمال النَّسَفِيِّ سوى رسالةٍ صغيرةٍ عنوانُها «كون العالم». وهي رسالة يشكِّكُ بعض الباحثين في نسبتها له. والأرجح أنَّها مقتَطَفاتٌ متفرِّقةٌ ومشوَّهة من كتابه «المحصول».

من الناحية التنظيميَّة أيضاً كان أثر النَّسَفِيِّ كبيراً في نشر الإسماعيليَّة في خراسان. وهناك ما يدلُّ على أنَّ النَّسَفِيَّ قد فرض على كلِّ مستجيبٍ جديدٍ للدَّعوة دَفْعَ مبلغٍ للحركة قيمته ١١٩ درهماً. ويبدو أنَّ استقطاع هذا المبلغ كان موضوعاً خلافيّاً بين دعاة الحركة. يقول البستيُّ: «واختلفوا في أنَّ الواجب، الذي هو مائة وتسعة عشر دراهم، على ما يؤخذ، فقال بعضهم: يؤخذ في أسرار ترجع إلى أمر محمَّد بن إسماعيل. وقال بعضهم: لا يؤخذ عليه، وإنَّما يؤخذ على أسرار أخرى»[1]. كما أنَّ ابن النَّديم يشير، وهو يقتبس من مصدر مُعادٍ للإسماعيليَّة، إلى أنَّ النَّسَفِيَّ «استغوى نصر بن أحمد وأدخله في الدَّعوة، وأغرمه دِيَةَ المروزيِّ مائة

---

(١) البستي: كشف أسرار الباطنية، الصفحة ١٧.

وتسعةَ عشرَ ديناراً، في كلِّ دينارٍ ألفُ دينار، وزعم أنَّه يُنفِذُها إلى صاحبِ المغربِ القيِّم بالأمرِ»[١].

يبدو أنَّ استقطاع هذا المبلغ من الأمير نصر لم تكنْ له علاقةٌ بدية المروزيِّ، بل هو رسمُ اشتراكٍ في الدَّعوة. «ومن المرجَّح أنَّ النَّسَفِيَّ أراد استحصال هذا المبلغ كواجب من الأمير الساماني، لكنَّه ضاعفه بضربه في ألف بسبب مرتبة المستجيب»[٢]. فلأنَّ المستجيب في استقطاع هذا المبلغ لم يكن شخصاً عاديّاً، بل هو أمير خراسان بأسرها، فقد كان عليه دفع المبلغ بالدِّينار بدلاً من الدِّرهم، ومضاعفته بضربه بألف. وربَّما ظهر بين الدُّعاة أنفسهم شيءٌ من الخلاف حول عائديَّة هذه المبالغ، هل تستقطع باسم محمَّد بن إسماعيل، أم باسم الأئمَّة الفاطميين في المغرب.

مهما تكن الحال، وبالرغم من أنَّ هذه الوقائع حصلت بعد وفاة أبي حاتم، فإنَّ هذا التَّنظيم، وما نتجَ عنه من ثراءٍ ماديٍّ للحركة، انعكسَ على الوضعيَّة الاقتصاديَّة المرفَّهة التي كان يعيشُها الدُّعاة علناً. وتُكثِرُ النُّصوص المعادية لهم من الإشارة إلى الثَّرواتِ الطّائلة التي نُهِبَتْ من دعاة الحركة بعد القضاء عليهم. وقد أثار هذا الثراء الباذخ حفيظة قادة الجيش. كان هؤلاء القادة يشعرون أنَّ الدَّولة تقومُ على أكتافهم، في حين أنَّ الثَّروة تذهبُ من نصيبِ نخبةٍ من الدُّعاة القرامطة. ولذلك ما كاد علماء المدينة يشكون إلى قائد الجيش من خطر الجهر بالدَّعوة القرمطيَّة علانيةً، حتّى طمأنهم القائد.

وفي اليوم التالي، اجتمع كبار القادة، وقرَّ رأيُهم على القيام بانقلابٍ عسكريٍّ ضدَّ الأمير نصر. وكانت خطَّتُهم تقتضي نهب ما في الخزانة الملكيَّة من سجّادٍ ومفروشاتٍ وأوانيَ ذهبيَّةٍ وفضيَّةٍ وديباجٍ وتحفٍ، ونقلها إلى قصر القائد الأعلى بذريعة دعوة الجيش إلى وليمة كبرى، واستحصال اعتراف القادة، ثمَّ التَّوجُّه بعد ذلك إلى قتل الأمير نصر، وإكمال الخطَّة بنهب ثروات القرامطة وممتلكاتهم.

ذهب القائد الأعلى إلى الأمير نصر، فوافق الأخير على نقل ما طلبه إلى

---

(١) ابن النديم: الفهرست ص ٢٣٤.

(2) Paul Walker, The Early Philosophical Shiism, p. 161.

قصره. وحين أغلقَ قادةُ الجيشِ البابَ عليهم لإحكامِ الخطَّةِ وتنفيذِها، شعرَ أحدُهم بخطورة الأمر، وخرجَ متسلِّلاً من سطح القصر لإخبار الأمير نوح بن نصر بما يجري. أسرعَ هذا في الحالِ إلى أبيه، واتَّفقا على استدراجِ قائدِ الجيشِ وإخراجِهِ من الوليمة بإرسالِ شخصٍ يهمسُ في أذنه بأن يحضرَ أمامَ الأمير، لأنَّ هناك كراسيَ مرصَّعةً بالذَّهَبِ تليقُ بالوليمة، وينبغي أن يأتيَ بنفسه لأخذِها. وقد نجحت حيلة استدراج القائد الأعلى إلى قصر الأمير، وما كاد يدخل القصر، حتّى أطاحَ الحَرَسُ برأسِهِ، ووضعوه في مخلاةٍ. وذهب الأمير وابنه مع الحرس للقاء قادة الجيش في القصر الذي حُبِكَت فيه مؤامرة الوليمة.

كان هذا الانقلابُ العسكريُّ من الضَّخامة والخطورة بحيث تطلَّبَ حلاًّ استثنائيّاً تماماً. لم يكن الجيش يعلم أنَّ الأمير نصر يعاني من داء السّلِّ، وأنَّ الموتَ يتهدَّدُهُ في كلِّ لحظةٍ. ولهذا ما إن دخل نصر وابنه إلى وليمة المتآمرين حتّى صارحهم بمعرفته بحقيقة المؤامرة، لكنَّه صبَّ جام لومه على القائد الأعلى القتيل، الذي أخرجَ لهم رأسَهُ المقطوعَ من المخلاة، وجعلَهُ الملومَ الوحيدَ عليها. تنازلَ عن العرش لابنه نوح، واعترف بخطأه في تقريب الإسماعيليَّة. وكان أوَّل عمل مارسه نوح هو المراءاة بتقييد أبيه. وضع القيود في يديه ورجليه، وأعلن أنَّه سيعاقبه بسجنه في إحدى القلاع. ووهب لهم كلَّ ما كانوا يخطِّطون لنهبه من الأموال، وبدلاً من الذهاب لمحاربة الترك، دعاهم قبل ذلك إلى محاربة القرامطة، والاستيلاء على ثرواتهم. يقول نظام الملك: «قضى رجال نوح سبعة أيّام بلياليها يطوفون في بخارى ونواحيها، يقتلون الباطنيَّة وينهبون ثرواتِهم، بحيث لم يبقَ منهم أحدٌ في خراسان وما وراء النهر سوى أولئك الذين لم يجرأوا على المجاهرة باعتناقهم الباطنيَّة. وقُضِيَ على هذا المذهب في خراسان»(١).

بقي نصر يعاني من السّلِّ ثلاثةَ عشرَ شهراً. بنى له بيتاً في قصره، أطلق عليه اسم «بيت العبادة». فكان يلبس الثِّياب النَّظيفة، ويمشي إليه حافياً، ويصلِّي فيه، ويدعو ويتضرَّعُ، ويجتنب المنكرات والآثام إلى أن مات سنة ٣٣١(٢). ولا يبدو

---

(١) أورد نظام الملك تفاصيل المؤامرة الدقيقة في سياست نامة ص ٢٥٥- ٢٥٨.
(٢) الكامل لابن الأثير ٩/٢٣٨.

أنَّ أحداً تعرَّضَ للنَّسفيِّ في فترة حياته بسوء. ولكن بعد موته مباشرة، استقدم الأمير نوح النَّسَفِيَّ، كما يقول ابن الأثير، ولا يُدرى هل تمَّ استدراجه بحيلة، أم أنَّه قدم بنفسه. والنَّتيجة معروفة بعد ذلك، فقد «قتله وصلبه، فسُرِقَ من الجذع، ولم يُعلمْ مَن سرقه»[١]. ومن الواضح أنَّ طلبةَ «الحكيم الصادق» ومريديه لم يستطيعوا احتمالَ رؤيةِ شيخهم مصلوباً، فسارعوا إلى سرقةِ جثَّتِهِ ودفنِها.

أبو تمّام النيسابوري

إذا كان التراثُ الإسماعيليُّ المعياريُّ الرسميُّ قد عامل النَّسَفِيَّ بوصفه «الشهيد - الخائن»، ممّا جعله يتردَّد بين تكريمه والتنصُّل منه في وقت واحد، فإنَّ هذا التراث لم يتردَّد في إلغاء وجود أقرب تلاميذه، أبي تمّام يوسف بن محمَّد النيسابوريِّ، إذ لم يستبقِ من هذا التلميذ أيَّ شيءٍ سوى كنيته «أبي تمّام»، وأجزاءٍ مبعثرةٍ من كتاب كبير اسمه «الشجرة»، بعد أن نسبه إلى مؤلِّفين آخرين.

فقد نشر عارف تامر كتاباً بعنوان «شجرة اليقين»، ونسبه لعبدان القرمطيِّ[٢]، كما نشر كتاباً آخر عنوانه «الإيضاح» ونسبه لداعيةٍ إسماعيليٍّ يحمل كنية «أبي فراس»[٣]. لكنَّ مستشرقَين من المهتمِّين بالتراث الإسماعيليِّ، هما ووكر ومادلونغ، حصلا على مخطوطٍ إسماعيليٍّ يتضمَّن نصَّي الكتابين بالإضافة إلى زياداتٍ أخرى، أثبتا أنَّها تشكِّل القسم الأوَّل من كتاب «الشَّجرة» لداعية إسماعيليٍّ لا يعرف عنه التراث الإسماعيليُّ سوى كنيته. وقد نشرا القسم الخاص بالفرق منه، تحت عنوان «باب الشَّيطان من كتاب الشَّجرة لأبي تمّام»[٤].

لكنَّ التعريف بأبي تمام النيسابوريِّ يأتي من المصادر المعادية التي تردُّ على الإسماعيليَّة. فقد تحدَّث البستيُّ المعتزليُّ الزَّيديُّ في كتابه «كشف أسرار الباطنيَّة»

---

(١) الكامل لابن الأثير ٩/ ٢٤٠.

(٢) كتاب شجرة اليقين، تأليف الداعي القرمطي عبدان، تحقيق عارف تامر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٢.

(٣) شهاب الدين أبو فراس: كتاب الإيضاح، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٥.

(٤) باب الشيطان من كتاب الشجرة، تحقيق: ولفريد ماديلونغ وبول وولكر، بريل، ١٩٩٨.

عن النيسابوري قائلاً: «وقد استدلَّ أبو محمَّد المروذي النيسابوري، وكان أحد دعاتهم وكبيراً منهم»[(١)]. وأنا أعتقد أنَّ هذا النَّصَّ ينطوي على سَقَطٍ صوابُهُ «وقد استدلَّ أبو [تمّام يوسف بن] محمَّد المروذي النيسابوري». لأنَّ البستيَّ يعود في آخر الأمر إلى الاستشهاد بنصوص، هي في الأرجح من كتاب «الشَّجرة».

وخلافاً للمجدوع، صاحب أقدم فهرس للكتب الإسماعيليَّة، الذي كرَّر ذكر كتاب «الشَّجرة» مراراً[(٢)]، وإن أخطأ في وصفه، فإنَّ أبا محمَّد اليمنيَّ، مؤلِّف كتاب «عقائد الثلاث والسبعين فرقة»[(٣)]، يميِّز بين كتابين لأبي تمّام، هما «شجرة اليقين» و«برهان الدين»، أو «البرهان» مجرَّداً. وينقل نصوصاً كثيرة من كتاب «الشجرة». أمّا صاحب «مختصر صوان الحكمة» فذكر أنَّ أبا تمّام النيسابوري «هو من فحول الحكماء والمبرَّزين في هذه الصِّناعة. وله تصانيفُ كثيرةٌ، منها رسالة في «الحدود»، ما صنَّف مثلَها أحدٌ»[(٤)]. ولسنا ندري هل الحدود هنا بمعنى التعريفات الفلسفيَّة، أم الحدود بمعنى مراتب الأئمَّة عند الإسماعيليَّة. وقد مرَّ سابقاً وصف التوحيديِّ لاحتماء أبي تمام النَّيسابوريِّ في بلاط مطرف بن محمَّد، وزير مرداويج الجيلي[(٥)]. كما أنَّ الشِّهرستانيَّ ذكر اسمه الكامل، وهو يعدِّد فلاسفة الإسلام، بصيغة «أبي تمّام يوسف بن محمَّد النَّيسابوريّ»[(٦)].

لتحديد الزَّمن التاريخيِّ الذي عاش فيه أبو تمّام النَّيسابوريُّ، يحسن بنا أن نبدأ من نصِّ التَّوحيديِّ. فبذكر مطرف بن محمَّد يتوفَّرُ لدينا مرجعٌ خارجيٌّ يسهِّلُ هذه المهمَّة. فقد كان المطرف هذا وزيراً لأسفار بن شيرويه، الذي تحدَّثنا عنه سابقاً، وذكرنا نقلاً عن المسعودي أنَّه لم يكن مسلماً. وفي سنة ٣١٦ تآمر المطرف مع مرداويج لقتل أسفار بن شيرويه[(٧)]. وقد تمَّ ما خطَّطا له، فصار

---

(١) البستي: كشف أسرار الباطنية ص ١٠.
(٢) المجدوع: فهرست الكتب والرسائل ص ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥.
(٣) أبو محمد اليمني: عقائد الثلاث والسبعين فرقة، الورقة ١٦٦.
(٤) صوان الحكمة ص ٣٤٠.
(٥) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ٢/ ١٥.
(٦) الشهرستاني: الملل والنحل ص ٥٤٨.
(٧) الكامل لابن الأثير ٩/ ١٠٩.

المطرف وزيراً لمرداويج. وفي سنة ٣٢١، صار مرداويج يتطلَّعُ إلى الاستيلاء على جرجان. حينئذٍ اتَّصل نصر بن أحمد الساماني بالمطرف يستميله إليه للتآمر على مرداويج. وسواء أكان مرداويج هو الذي اكتشف هذه المؤامرة بنفسه أم أنَّ السلطان نصر هو الذي أطلعه عليها، فقد قبض مرداويج على المطرف وقتله[١]. وهكذا فإنَّ وزارة المطرف لمرداويج امتدَّت طوال السَّنوات ٣١٦-٣٢١.

في كتاب «الشَّجرة» يقدِّم أبو تمّام نفسه بوصفه تلميذاً من تلاميذ النَّسَفِيِّ، الذي يصرُّ على تسميته بـ«الحكيم الصادق». لكنَّ الإسماعيليَّة الرسميَّة، التي يمكن اعتبارها استمراراً بطريقة ما لمدرسة أبي حاتم الرازيِّ، بقيتْ تنظر إلى أعمال أبي تمّام، كأستاذه النَّسَفِيِّ، نظرةَ ارتيابٍ وتشكيكٍ. فهي تعتقد أنَّهم ليسوا إسماعيليِّين على الإطلاق. وفي وقت مبكِّر، يبدو أنَّ الخليفة الفاطميَّ المعزَّ لدين اللّه اطَّلع على رسالة «البرهان» لأبي تمّام النيسابوريِّ، فرمى بها بعيداً، مستنكراً ما فيها من معلومات. يقول القاضي النُّعمان إنَّ المعزَّ طرح ذات مرَّةٍ على جماعة من المقرَّبين سؤالاً عن البرهان، وبعد التداول في معنى هذا المصطلح، جلب أحدُهم إليه رسالةً عنوانها «البرهان»: «وجاء آخر برسالة «البرهان». فنظر المعزُّ عليه السَّلام فيها، ثمَّ قذف بها، وقال: واللّهِ، ما المصيبة إلّا أن يُضافَ إلينا مثل قائل هذا الكلام ويُنسب إلى أنَّه من دعاتنا. وليس في هذه الرِّسالة للبرهان ذكرٌ ولا معنى، غير أنَّه لقَّبها به. ووقف المعزُّ عليه السَّلام فيها على خطأٍ كثيرٍ أتى به»[٢].

الحكيم في الزِّينة

يرى مؤرِّخو الإسماعيليَّة أنَّ النَّسفيَّ أطلق كتاب «المحصول» قرابة العام ٣٠٠/ ٩٠٢، «ويمثِّل أقدم عمل لداعٍ إسماعيليٍّ يتضمَّن موادَّ فلسفيَّة يونانيَّة»[٣]. وهذا التاريخ معقول جداً، إذا وضعنا في حسباننا عدداً من الوقائع. فقد استشهد أبو حاتم في «الزِّينة»، العمل الذي رأينا أنَّه كُتِبَ في الفترة نفسها، في عدد من

(١) الكامل لابن الأثير ١٤٩/٩.
(٢) القاضي النعمان: المجالس والمسايرات ص ١٤٤.
(٣) فرهاد دفتري: مختصر تاريخ الإسماعيليين ص ١٥٦، والإسماعيليون ص ٣٧٧.

المواضع، ولا سيّما في الفقرات الخاصة بأسماء اللّه الحسنى، باقتباسات كثيرة من مفكّر يسمّيه «الحكيم»، ولم يُعنَ بتحديد هويّته. وهذه الفقرات تبدو خارجة على السّياق، لأنَّها مدرجة بعد تحليلٍ لغويٍّ ونصوصٍ منقولةٍ من اللُّغويين والمفسّرين والمحدِّثين، وفيها يتمُّ الانتقال من لغة الباحثين التقليديَّة إلى لغة الأفلاطونيَّة المحدثة، التي تحوّل المفاهيم الشَّرعيَّة إلى مفاهيم فلسفيَّة تأمُّليَّة. على سبيل المثال، يتمُّ الانتقال من مادة «الخلق» أو من اسمي «البارئ» و«الخالق» إلى مفهوم «الإبداع» ومضامينه الفلسفيَّة في نظريَّة الفيض الأفلوطينيَّة. والمصطلحات الفنيَّة المستخدمة في هذه المقتبسات، مثل «الإنيَّة» و«الأيسيَّة» و«الإبداع» و«المبدِع» و«المبدَع»، إنَّما هي تطوير للمصطلحات التي استخدمها الكنديُّ في منتصف القرن الثالث. فمن هو هذا المفكِّر الذي يشير إليه أبو حاتم تحت لقب «الحكيم»؟

تدلُّ جميع المؤشرات على أنه «النَّسَفِيُّ» في كتابه «المحصول» تحديداً. فقد بقيَ أبو تمّام النيسابوري في كتاب «الشَّجرة» يصرُّ على تسمية النَّسَفِيِّ بـ«الحكيم الصادق»[(١)]، ممّا يدلُّ على أنَّ الإسماعيليّين كانوا يعرفونه فيما بينهم بهذا اللَّقب. ومن جهة ثانية، فنحن نعرف من أبي تمّام أيضاً أنَّ النَّسَفِيَّ تناول في «المحصول» شرح أسماء اللّه الحسنى شرحاً أفلاطونياً محدثاً. يقول أبو تمّام: «وهذه التسعة والتسعون حدّاً ذكرها الحكيم الصادق أعلى اللّه درجته في كتاب «المحصول»، فذكر أنَّ رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وسلم قال إنَّ للّه تسعةً وتسعينَ اسماً مَن أحصاها دخل الجنَّةَ. يعني مَن عرفها وتولّاها وأنزلَ كلَّ حدٍّ منزلته»[(٢)]. وفي المقابل، يكشف أتباع حلقة النَّسفيِّ عن معرفة دقيقة بمحتويات كتاب «الزِّينة» لأبي حاتم. وقد استفاد أبو تمّام منه في مواضعَ مختلفةٍ[(٣)].

---

(١) انظر مثلاً الصفحات: ٢٨، ٥٥، ٥٨، ٩٠، إلخ.

(٢) شجرة اليقين ص ٩٠. وبالطبع كان الإسماعيليون كثيراً ما يستخدمون الألقاب الحركية التمويهية لإخفاء هوية مفكريهم. على سبيل المثال، يقتبس جعفر بن منصور اليمن في كتاب «الكشف» نصوصاً كثيرة من مؤلف يسميه «الحكيم»، يبدو أنه كتب تفسيراً للقرآن، ومن المحتمل أنه أحد الدعاة المستورين، ولا علاقة له بالنسفي.

(٣) مثل نقله معنى «الكوثر» ص ١٣٠، ونقد المعتزلة ص ١٠٩، واستشهاده ببعض الأحاديث وغيرها.

ولكن إذا كان النَّسَفِيُّ هو «الحكيم» المشار إليه، فكيف نفسِّر عودة الرازي بعد ذلك بما يقرب من عشرين سنة إلى نقده في كتاب «الإصلاح»؟ أغلب الظنِّ أنَّ أبا حاتم استفاد من المنظومة الأفلاطونيَّة التي استحدثها النَّسَفِيُّ، لكنَّه لم يرضَ بمفهومه عن «القائم»، الذي يرتكز جوهر كتابه «الإصلاح» حول نقده عند النَّسَفِيِّ وأتباعه. وهذا بالضَّبط ما سيفعله جميع الإسماعيليين بعده، ولا سيَّما مَن اشتغلوا على النُّسخة المعياريَّة من الإسماعيليَّة التي ثبَّتَها الكرمانيُّ.

(٣)
كتاب الزِّينة

شاعَ بينَ الباحثين، لكونِ أغلب المصادر الإسماعيليَّة تأتي من بيئةٍ هنديَّةٍ، علاقتُها باللُّغة العربيَّة ضعيفةٌ، أنَّ علاقةَ الإسماعيليِّين باللُّغة العربيَّة كانت ضعيفة وغير مريحة على امتداد تاريخهم الطويل. ودفع هذا التصوُّر بعض الباحثين إلى الاستنتاج بأنَّ أسباب ذلك تكمن في أنَّ الجيل الأوَّل من الإسماعيليِّين كانوا من غير العرب، فكان من الطَّبيعيِّ أن يحاولوا التخلُّص من تأثير اللُّغة العربيَّة. يقول أحد الباحثين: «والجماهير على الأكثر كانت إمّا غير عربيَّة، وإمّا عربيَّة مختلطة مع غيرها. وقد ظهر اللَّحن والأغلاط النَّحويَّة في كلامهم في القرن الثالث وما بعده»[١]. وهكذا وضع دارسو الإسماعيليَّة صيغة عامة شاعت في أوساط الدارسين، مفادها أنَّ الإسماعيليِّين على الإطلاق كانوا ينظرون إلى اللُّغة بوصفها وسيلةً لنشرِ الدَّعوة وحسبُ، في حين أنَّهم ينتقصونَ من قيمتِها المعرفيَّة والثَّقافيَّة. وهذا ما عبَّرَ عنه علي منزوي بقوله إنَّ الإسماعيليِّين «ينظرون إلى اللُّغة كوسيلةٍ لا كهدفٍ»، وما أعاده مصطفى غالب بقوله «إنَّ الفاطميِّين يعتبرون اللُّغة وسيلةً لا غايةً»[٢]. وفاته أنَّه كان يتحدَّثُ قبلَها عن كنوز المكتبات الفاطميَّة المجلَّدة والمذهَّبة.

يبدو أنَّ هؤلاء الباحثين يريدون إسقاط سمات الدَّور الأخير من الإسماعيليَّة الهنديَّة على جميع مراحل تاريخ الإسماعيليَّة العريض الممتدِّ على مساحة واسعة منذ أواسط القرن الهجريِّ الثاني حتّى العصر الحديث، وعلى امتدادٍ جغرافيٍّ مماثلٍ يبدأ من خراسان حتى يصل إلى المغرب ويمرُّ باليمن لينتهيَ بالهند.

---

(١) علي نقي منزوي في مقدمة فهرست المجدوع ص ١١.
(٢) مقدمة كتاب الافتخار للسجستاني ص ١٤.

والإسماعيليُّون لم يكونوا فئةً واحدةً لا تتغيَّرُ، بل عرف المذهبُ تغيُّراتٍ هائلةً عبر العصور، كمثل أيِّ مذهبٍ آخرَ، وكذلك عبر الأماكن المختلفة التي ظهر فيها. بل يصحُّ القول إنَّ الإسماعيليَّة كانت «إسماعيليّاتٍ» كثيرةً، تختلفُ فيما بينَها كما رأينا، وإن كانت تلتقي في إطار الإيمان العام بإمامة محمَّد بن إسماعيل.

فيما يتعلَّق بعلاقة الإسماعيليِّين باللُّغة العربيَّة، يقدِّم أتباع المدرسة الخراسانيَّة مثالاً نادراً على الاهتمام والعناية باللُّغة. فقد كتب هؤلاء جميع أعمالهم باللُّغة العربيَّة بدون استثناء. ويشكِّل هنا كتاب «الزِّينة» وحده مثالاً بارزاً على مقدار التَّقدير الذي يوليه هؤلاء للُّغة العربيَّة. فأبو حاتم الرازيُّ لا يكتفي بتقديس اللُّغة العربيَّة بوصفها لغة القرآن الكريم وحسب، بل يقدِّم أيضاً شواهدَ تاريخيَّة مستمدَّة من الأدب العربي قبل الإسلام على أفضليَّة اللُّغة العربيَّة على جميع اللُّغات المعروفة في عصره. ويصلُ به تقديس اللُّغة العربيَّة واحترامه الأدب العربي إلى مشارفِ العنصريَّة. على أنَّ كلَّ هذا التقدير الذي يوليه للعربيَّة أمرٌ متوقَّعٌ من باحثٍ درسَ في حلقاتِ المبرِّد وثعلب والسُّكَّريِّ، وأكبَّ على أعمال الفراهيديِّ وسيبويه وأبي عبيدةَ وأبي عبيد وابن قتيبةَ وغيرِهم من كبارِ علماءِ اللُّغة.

على أنَّنا يجب أن نحترسَ من التوغُّل في تطرُّف مضاد مماثل. فموقف الإسماعيليَّة من اللُّغة العربيَّة لم يكنْ دائماً بهذا الصَّفاء. فمع ارتفاع نجم ابن عطاش والحسن بن الصباح، صارت اللُّغة الفارسيَّة هي الأداة الأيديولوجيَّة لتوصيل الأدب الإسماعيليِّ. ومنذ ذلك الحين، بدأت تضعف علاقة الإسماعيليِّين باللُّغة العربيَّة. والأخطر من ذلك هو عمليّات التحرير وإعادة النظر في الأدب الإسماعيليِّ السابق، بهدف التوصُّل إلى صيغةٍ معياريَّةٍ جامعةٍ لأشتاتِ المذاهب الإسماعيليَّة المتعدِّدة، منذ محاولة الكرمانيِّ تثبيت «نسخة معياريَّة» من الإسماعيليَّة كما رأينا. وقد تطلَّبت إعادات التحرير المتكرِّرة من الإسماعيليِّين إعادة النظر في الأعمال السابقة لتعديلها حذفاً أو إضافةً. ولمّا كانت هذه التعديلات تجري على أيدي أناسٍ علاقتُهم ضعيفةٌ باللُّغة العربيَّة فقد كانت اللُّغة هي الضَّحيَّة الأولى في عمليّات إعادة التحرير بهدف التوصُّل إلى «صيغة معياريَّة» من الإسماعيليَّة.

المعجم والاشتقاق

قلنا إنَّ كتاب «الزِّينة» ينتمي إلى طور النَّشاط اللُّغويِّ، السابق على طور النَّشاط الدَّعويِّ في حياة أبي حاتم الرازي. ونحن لا نستطيع أن نفهم مشروع الرازيِّ اللُّغويَّ في «الزِّينة» حقَّ الفهم ما لم نضعْ في اعتبارنا مجمل الصُّورة عن مناهج الدِّراسة اللُّغويَّة التي كانتْ سائدةً في عصره.

على مستوى الإنتاج المعجميّ، كان يتوفَّر تحت يد أبي حاتم عددٌ من المعاجم، من الضَّروريِّ البحثُ في كيفيَّة تناولها للمفرداتِ اللُّغويَّة. والواقع أنَّ المعاجم التي عادَ إليها كانتْ تنتظمُ في طرقٍ مختلفةٍ، بعضُها استناداً إلى معاييرَ صوتيَّة، أو صرفيَّة، أو دلاليَّة.

في البداية، هناك معجم «العين» للفراهيدي، وهو أوَّل معجمٍ عربيٍّ. وقد صنَّفَ الفراهيديُّ معجمه استناداً إلى معاييرَ صوتيَّةٍ. فقد كان يريد إحصاء المفردات العربيَّة، المستعملة والمهملة، لذلك بدأ من أبعد الأصوات مخرجاً، وهو حرف العين الحلقيُّ، ثمَّ استمرَّ فيها من الأقرب فالأقرب بإجراء التقليبات عليها. ولذلك اعتمد الفراهيديُّ التَّصنيفَ الصَّوتيَّ في كتابة معجمه، ولكن لا على أساس الترتيب الألفبائيِّ كما هو الحال في المعاجم الحديثة، بل على أساس مخارج الألفاظ. ويمكن إدراج معاجم «التقفية»، مثل معجم ابن قتيبة المفقود ومعجم اليمان البندنيجي، ضمن المعاجم الصَّوتيَّة أيضاً، ما دامت تعتمدُ الحرفَ الأخيرَ أساساً للتصنيف.

والنَّوع الثَّاني من التَّصنيف هو التَّصنيف الدَّلاليُّ. فقد كتب اللُّغويُّون العرب الأوائل مادة موسَّعة حول حقول دلاليَّة معيَّنة، مثل الإبل والشجر والمطر والشاء وخلق الإنسان وغيرها من الموضوعات التي تتناول مادة دلاليَّة واحدة تلتزم بها. وقد ارتأى أبو عبيد أن يصنِّف معجماً كاملاً في المفردات الغريبة، وهو كتابه «الغريب المصنَّف»، الذي رتَّبه على أساس جمع مفردات مختلفة تُستعمَل ضمن هذه الحقول الدَّلاليَّة المختلفة. ويصحُّ القول إنَّ هذا هو المنهج الذي اتَّبعه ابن السكِّيت في معجمه «الألفاظ» أيضاً. فهذانِ اللُّغويّان صنَّفا المادة اللُّغويَّة لمعجميهما استناداً إلى الحقول الدَّلاليَّة، وليس إلى المادة الصَّوتيَّة.

في حين آثرت مجموعةٌ أخرى من اللُّغويِّين، مثل ثعلب في «الفصيح» وابن السكِّيت في «إصلاح المنطق»، إنتاجَ معاجمَ لغويَّةٍ استناداً إلى المادة الصَّرفيَّة، أي أنَّها كانت تصنِّف المواد اللُّغويَّة حسب خصائص صرفيَّة معيَّنة، مثل الصحيح والمعلول، والمقصور والممدود، أو استناداً إلى الأوزان الصَّرفيَّة مثل «فُعل» و«فَعَل» أو «فاعل» و«فعيل»، وما أشبه ذلك من خصائص صرفيَّة. وغالباً ما يحتاج هذا النَّوع من المعاجم إلى معاجم لغويَّة أخرى شارحة له.

على أنَّ هناك نمطاً رابعاً من المعاجم كان يتوفَّر في عصر أبي حاتم الرازيِّ، وهو ما أُطلق عليه اسم معاجم «غريب الحديث». وعلى الرُّغم من الطَّبيعة المعجميَّة لهذه الكتب، فإنَّها لم تكنْ تعنى في بدء ظهورها بترتيب المادة اللُّغويَّة، لا صرفيّاً ولا صوتيّاً ولا دلاليّاً، بل كانت تُدرِجُ المواد اللُّغويَّة حسب أسماء منتجي الأحاديث، بدءاً من النَّبيِّ، ومروراً بالصَّحابة، وانتهاءً بالمجاهيل. فالمادة اللُّغويَّة فيها لا تنتظم وفقاً لمعايير لغويَّة محدَّدة، بل تحت أسماء قائليها والمتكلِّمين بها. وتتوفَّرُ أفضل الأمثلة على هذا النَّوع من المعاجم في كتابي «غريب الحديث» لأبي عبيد وابن قتيبة[(١)].

وبالرغم من أنَّ المبرِّد كتب كتاباً عن «معاني القرآن»، يقول ابن النديم إنَّه كان يُسَمَّى «الكتاب التام»، وأنَّ الزجّاج كتب عملاً ضخماً بعنوان «معاني القرآن»، فالظاهر أنَّ حلقة المبرِّد المباشرة لم تعملْ على إنتاجِ معجمٍ اشتقاقيٍّ. لكنَّها في المقابل ركَّزت تركيزاً كبيراً على التَّنظير لموضوعة «الاشتقاق». وقد وصلتنا رسالة الأصمعيِّ حول «الاشتقاق»، ويبدو منها أنَّ الاشتقاق عنده وعند جيله والأجيال التالية قبل المبرِّد، كان يعني البحثَ عن تعليل أسماء الأعلام استناداً إلى المشابهات اللَّفظيَّة والصَّوتيَّة فقط. وهذا هو المنهج الذي اتَّبعه ابن دريد في كتابه الكبير عن «الاشتقاق».

لكنَّ هذه الموضوعة سرعان ما اتَّسعت في حلقة المبرِّد، لكي تتحوَّلَ إلى قضيَّةٍ

---

(١) بالطبع أُعيد النظر في تصنيف هذه المعاجم فيما بعد، وتم ترتيبها لدى المتأخرين حسب المادة الصوتية. وقد كتب ابن الأثير عرضاً تاريخياً موجزاً لعلم «غريب الحديث» في مقدمة كتابه «النهاية في غريب الحديث».

نظريَّةٍ إشكاليَّةٍ واسعةٍ، تضمُّ مستوياتٍ متعدِّدةً من التَّعليل النحويِّ، تشملُ الصَّوت والصَّرف والدَّلالة. ولحسن الحظ، فنحن نمتلك عملين عُنِيا بالاشتقاق، يردُّ كلٌّ منهما على الآخر، وهما رسالة «الاشتقاق» لأبي بكر محمَّد بن السَّريِّ بن السراج (المتوفَّى سنة ٣١٦)، وكتاب «اشتقاق أسماء اللّه» للزَّجّاجيِّ المتوفَّى سنة ٣٤٠.

ويبدو أنَّ التأمُّل بالاشتقاق يعود إلى استسهال بعض اللُّغويِّين وإسرافِهم في تعليلِ أصولِ المفرداتِ اعتماداً على التشابهاتِ اللَّفظيَّة والصَّوتيَّة فقط، مع إهمال بقيَّة المستوياتِ اللُّغويَّة. على سبيل المثال، ذهب بعضُ اللُّغويِّين إلى أنَّ أصول كلمة «اسم» تكمنُ في كلمة «سمة»، مستمدّاً هذا من التشابهِ الصَّوتيِّ بين المفردتين، فالاسمُ هو سمةُ الإنسانِ وشعارٌ له. لكنَّ الزَّجّاج لاحظ أنَّ هذا الاشتقاق خطأ، لأنَّ المادة الثلاثيَّة للاسم هي «سَمَوَ»، أمّا المادة الثلاثيَّة للسمة فهي «وَسَمَ». وهكذا لا بدَّ ألّا يقتصرَ التشابه على المادة الصَّوتيَّة، بل ينبغي أن يشمل المستوَيَينِ الصَّرفيَّ والدَّلاليَّ أيضاً. «وهذا لا يفهمُهُ مَن لا يُحسِنُ التَّصريفَ»[(١)]، كما يقول ابن السراج.

ولكن سرعان ما ترتَّبت على نظريَّة الاشتقاق نتائجُ نظريَّةٌ ذات أهميَّة خطيرة حينئذٍ. فنظريَّة الاشتقاق لم تكنْ عملاً لغويّاً خالصاً، بل هي تلامسُ موضوعاتٍ نظريَّة لها صلةٌ ببعض الثوابت الثقافيَّة التي كانت سائدة. أوَّلاً هل للاشتقاق سقفٌ ينتهي عندَهُ، أم أنَّه يشمل جميعَ مفرداتِ اللُّغة. فقد اختلفَ اللُّغويُّون في ذلك اختلافاً كبيراً، لأنَّ بعضَهم نفى حصول الاشتقاق أصلاً، وبالغَ آخرونَ بالقول إنَّه يغطِّي مفرداتِ اللُّغة بأسرِها. في حينَ توسَّطَ الجمهور الأغلب من اللُّغويِّين بالقول إنَّ بعض الكلام مشتقٌّ وبعضَهُ «أصلٌ» ثابتٌ للاشتقاق. وقد يمرُّ اللُّغويُّ الحديث بهذه القضيَّة مروراً عابراً، لأنَّ اللُّغاتِ كما صرنا نعرف حديثاً إنَّما هي تتويجٌ لمراحلَ سابقةٍ من التطوُّر، ربَّما تكون موغلةً في القدم. أمّا قديماً فقد كان يُنظَرُ إلى اللُّغة من خلال نظريَّة «التوقيف»[(٢)].

---

(١) ابن السراج: رسالة الاشتقاق ص ٢٠.

(٢) من الناحية النظرية البحت، ترى البحوث اللغوية القديمة أن «اللغة الأولى» كيان سماوي معطى من اللّه. لكن الأبحاث اللغوية الحديثة ترى أن هذا التناول «ميتافيزيقي» أو غيبي، لأننا =

الأمر الآخر هو الكلمات الأجنبيَّة في اللُّغة العربيَّة. «وقد جاءت ألفاظ من كلام العجم في أشعار الفصحاء من العرب»[1]. وتعرَّبت هذه الألفاظ فصارت جزءاً من المنظومة اللُّغويَّة العربيَّة. فهل يصحُّ عليها الاشتقاق؟ يكتسب هذا السُّؤال أهميَّة خاصة، إذا تذكَّرنا أنَّ بعض هذه المفردات الأجنبيَّة ورد في القرآن الكريم. ذهب الجيل الأوَّل من اللُّغويِّين إلى نفي ورود ألفاظ أجنبيَّة في القرآن، فرأى أبو عبيدة أنَّ مَن قال بورود كلمةٍ أجنبيَّةٍ في القرآن فقد «أكبرَ». ولكن بدءاً من أبي عبيد، توصَّلَ اللُّغويُّون إلى صيغةٍ مقبولةٍ مفادُها أنَّ هذه الكلمات استعارتْها العربيَّة من اللُّغات الأخرى، مثل اليونانيَّة والآراميَّة والفارسيَّة والحبشيَّة، في مراحلَ سابقةٍ على الإسلام، وتمكَّنت من تعريبها وضمِّها إلى الجهاز اللُّغويِّ العربيِّ، وحينَ نزلَ القرآن الكريم، كانت هذه الألفاظ تشكِّلُ جزءاً لا يتجزَّأ من اللُّغة العربيَّة. فهي كلمات عربيَّة الاستعمال، أجنبيَّة الأصول.

والسِّمة الأبرز التي عُنِيَ بها الاشتقاق هي الكلمات العربيَّة الخالصة التي استخدمها الإسلام بمعانٍ لم تكن تعرفها العرب في الجاهليَّة. لأنَّ الإسلام، من حيث هو حقبة تأسيسيَّة جديدة أرادت أن تقلبَ النِّظامَ الثَّقافيَّ الجاهليَّ الذي كان سائداً، استحدثَ عدداً كبيراً من المفاهيم التي لم تكنْ تعرفُها العرب قبله، وأوجدَ لها تسمياتٍ باستخدامِ مفرداتٍ كانت تُستخدَمُ بمعانيَ أخرى، لم تكن العرب تستعملُها بالمعاني التي أطلقَها عليها. مفهوم «الكفر» مثلاً لم يكن موجوداً عند العرب في الجاهليَّة بمعنى الجحود بالله ونكرانه، بل كان يعني جحود النِّعمة والتَّستُّرَ عليها. والنِّفاق، بمعنى المراءاة الأخلاقيَّة المزوَّرة، لم تكن تعرفه العرب على الإطلاق، بل كانوا يعرفون «النافقاء» أو «النَّفق»، أي جحر اليربوع، الذي يحفره بفتحتين، إذا هوجمَ من إحداهما أفلتَ من الأخرى. ويصحُّ هذا على

= نفتقر إلى الوسائل التي نستطيع أن نبحث من خلالها في اللغة الأولى، ولا يزيد عمر اللغات المكتوبة التي نعرفها، مثل اللغة السومرية، التي تمثل أقدم لغة مكتوبة معروفة حتى الآن، عن خمسة آلاف سنة. في حين أن ظهور اللغات، فيما يرجح كان قبل ما يقرب من سبعمائة ألف سنة. وقد شهدت هذه الفترة الطويلة على نحو خارق ظهوراً واختفاء لملايين اللغات التي لا نعرف عنها شيئاً.

(١) الزجاجي: اشتقاق أسماء الله ص ٢٨٤.

مفاهيمَ إسلاميَّةٍ كثيرةٍ، مثل الصَّلاة والصِّيام والزَّكاة وغيرها. لقد استعمل الإسلامُ مفرداتٍ كانت تُستعمَلُ في حقولٍ دلاليَّة أخرى، لصياغة «مفاهيمه» الجديدة التي لم تألفْها العرب قبله. فكان على الاشتقاق أن يعثرَ على الصِّلة اللُّغويَّة الرابطة بين المفردات القديمة والمفاهيم الإسلاميَّة الجديدة.

المعجم الاشتقاقيّ

ومن هنا بدأ أبو حاتم الرازيُّ، حين أراد أن يكتب معجماً دلاليّاً اشتقاقيّاً للمفردات اللُّغويَّة الاصطلاحيَّة في الإسلام. كانت المعاجم اللُّغويَّة السابقة عليه تنظِّم الوحداتِ اللُّغويَّة إمّا حسب المادة الصَّوتيَّة، مثل معجم «العين»، أو حسب الحقل الدَّلاليِّ، مثل «الغريب المصنَّف» لأبي عبيد، أو حسب المادة الصَّرفيَّة، مثل «الفصيح» لثعلب، أو حسب قائل الكلام، كما هو متَّبع في كتب «غريب الحديث». وهكذا عمل أبو حاتم على إنتاج «معجم اشتقاقيّ» يختلف عن المعاجم السابقة، ليس فقط في طريقة التَّصنيف، بل في اعتماد الاشتقاق مبدأً للعمل اللُّغويِّ.

رأينا أنَّ الاشتقاقَ كانَ المنهجَ الذي ازدهرَ لدى أتباع حلقة المبرِّد. وهو بعينِهِ المنهجُ الذي اتَّبعه أبو حاتم في «الزِّينة». ومن خلال الاشتقاق تتمُّ مراجعة المواد اللُّغويَّة استناداً إلى المشابهات الدَّلاليَّة والصَّوتيَّة والصَّرفيَّة معاً، ويُرَدُّ المعنى المستحدَثُ، المجرَّدُ في الغالب، إلى مادةٍ مجسَّدةٍ أو عينيَّةٍ سابقةٍ عليه. على سبيل المثال، لا توجَدُ صلةٌ مباشرةٌ بين مفردة (النِّفاق) التي استحدثَها الإسلامُ، وكانتْ مفهوماً أخلاقيّاً مجرَّداً، ومفردةِ (النافقاء) أو (نفق اليربوع)، التي هي مفهومٌ مجسَّدٌ خالٍ من الدَّلالة الأخلاقيَّة تماماً، وتنتمي كلتا المفردتين إلى سياقٍ دلاليٍّ مختلفٍ، وتنطوي على إيحاءاتٍ مختلفةٍ. ولكن بملاحظة أنَّ اليربوعَ يحفرُ نَفَقَهُ بفتحتينِ، وينفتحُ على فضائين مختلفين، وأنَّ (المنافقَ) يرائي على النَّحو نفسه بمواقفَ أخلاقيَّةٍ مزدوجةٍ، وينفتحُ على الفضاء الأخلاقيِّ للمسلمين والفضاءِ الأخلاقيِّ للمشركين، فيمكنُ توسعةُ الجذر الاشتقاقي (للنَّفق)، كمفهومٍ ماديٍّ ملموسٍ قبلَ الإسلام، لكي يشملَ العمليَّة الأخلاقيَّة الطّارئة بعد الإسلام (للنِّفاق). وهكذا

ينتقل المفهوم المجسَّد إلى مفهوم مجرَّد. وهذا الاتِّساع المجازيُّ للمفردة هو الذي يسمحُ بنقلِها من التَّجسيدِ إلى التَّجريدِ، كما يسمحُ بجعلِها حاملاً للمفهومِ الأخلاقيِّ الذي استحدثَهُ الاستعمالُ الإسلاميُّ.

لكنَّ تطبيقَ آلية الاشتقاق لا ينبغي أن يقتصر على مفردة واحدة، بل يجب أن يغطيَ جميع المفردات اللُّغويَّة المماثلة، لكي يحظى بالإقرار بوصفه قانوناً دلاليّاً. والواقع أنَّ تمديد الاشتقاق لكي يشملَ جميعَ المفرداتِ الاصطلاحيَّة لا يخلو من مفاجآتٍ واعدةٍ، ومغامراتٍ خَطِرةٍ في الوقتِ نفسِهِ.

حين تناول أبو حاتم مفهوم «التعبير»، وكان يعني في ذلك الوقت تفسير الأحلام والرؤى وتأويلها، أراد أن يشتقَّ هذا المفهوم المجرَّد من المعنى المجسَّد في «عبور» النَّهر من ضفَّةٍ إلى أخرى. وقد لاحظ أنَّ التعبير ينتقل بالحلم من مستوىً دلاليٍّ ينطوي على رسالة غير واضحة في ذاتها إلى مستوى دلاليٍّ متعيِّنٍ قابلٍ للتحقُّق، تماماً كما أنَّ عمليَّة العبور تشتمل على الانتقال بجسد السابح من ضفَّة من النَّهر إلى الضِّفَّة الأخرى. وهو يسمِّي المستوى الأوَّل للحلم «المَثَل»، ويسمِّي مستواه الثاني «المعنى». فالمَثَلُ هو الغلافُ الخارجيُّ للمعنى، الذي يتضمَّنُ رسالةَ الحلمِ الحقيقيَّة. يقول أبو حاتم: «إنَّ «العبارةَ» مشتقٌّ من «عَبَرَ النَّهرَ»، إذا جازَ من أحدِ جانبيه إلى الجانبِ الآخرِ، إمّا بجسرٍ أو قنطرةٍ، أو معبرٍ، أو سباحةً. ورُوِيَ عن الحسنِ البصريِّ قالَ: اجعلِ الدُّنيا قنطرةً تعبرُها ولا تعمرُها. ويُقال «عبَرَ الرُّؤيا»: إذا بيَّنَ تأويلَها، فكأنَّه عبرَ من المثَلِ إلى المعنى، كما يعبرُ العابرُ من أحدِ جانبَي النَّهرِ إلى الجانبِ الآخرِ. وكذلك عابرُ الرُّؤيا يجوزُ من «مثَلِها» إلى «معناها»، فيكونُ قد عَبَرَها. ومن لم يُحسنْ أن يعبرَها غَرِقَ في معناها، لأنَّه جهلَ المعنى، بمنزلةِ مَن يغرقُ إذا لم يجدْ معبراً ولا قنطرةً، ولم يُحسنِ السِّباحةَ. والذي يعبرُها يعرفُ تأويلَها وما تعقبُ، فيكونُ قد جازَ «المَثَلَ» إلى «المعنى» بالمعرفةِ والعلمِ، وصارَ إلى محصولِهِ»[1].

ولا يخلو تعميم الاشتقاق من مخاطر، ولا سيَّما في الكلمات ذات الأصول

(١) الزينة، مادة (عبارة الرؤيا).

الأجنبيَّة. وقد انتبه عددٌ من اللُّغويِّين العرب، مثل أبي عبيد، إلى وجود كلمات ومفردات أجنبيَّة في الجهاز الاصطلاحيِّ العربيِّ. من هذه الكلمات التي انتبه إليها العلماء (الصِّراط) و(الرِّبِّيُّون) و(الاستبرق) وغيرها. لكنَّ هناك كلماتٍ أخرى لم يتمكَّن اللُّغويُّون من معرفة مصدرِها الاشتقاقيِّ، ولذلك أرجعوها إلى ما يماثلها من كلمات عربيَّة صوتياً، مثل (إقليم) التي جعلوها مشتقَّة من (القلم)، و(يأجوج) التي اشتقُّوها من (أجج)، و(ماروت) التي جعلوها مشتقَّة من (المرت). وليس من شكٍّ في أنَّ هذه الاشتقاقات تشكو من الافتعال، لكنَّ السَّبَبَ الأساس فيها يكمنُ في انعدام المعلومات حول الأصول الاشتقاقيَّة لهذه المفردات حينئذٍ.

تصنيف مواد المعجم

بعد حلِّ منهجيَّة الاشتقاق كطريقةٍ مناسبةٍ لتناول المفردات الاصطلاحيَّة، تأتي مشكلة تصنيف المواد في المعجم. هل يصنِّفُ أبو حاتم المواد صوتياً على طريقة كتاب «العين»، أو حسب الحرف الأخير منها كما في كتب «التقفية»، أم حسب الحقول الدَّلاليَّة كما هو الحال في كتاب «الغريب المصنف» لأبي عبيد مثلاً؟ يمكن القول إنَّ أبا حاتم صنَّف كتابه بحسب طريقة الحقول الدَّلاليَّة، لكنَّه اجتهد في ترتيب هذه الحقول الدَّلاليَّة على نحو فريد، لم يسلكْهُ لغويٌّ قبله.

سنرى عند الحديث عن مصادر الكتاب أنَّ ابن قتيبة سبقه إلى تناول عدد من هذه المصطلحات في بعض كتبه، لكنَّه لم يُخضعْها لأيِّ تصنيفٍ دلاليٍّ، بل أدرجَها في مقدَّمات كتبه أو متونها أو آخرها، واقتصر عمل الزجّاج في كتابه الصغير «تفسير أسماء اللّه» على بيان معاني أسماء اللّه الحسنى، فكانت لديه حقلاً دلاليّاً واحداً لم يخرجْ عنه. أمّا مشروع أبي حاتم الرازي فهو تقديم معجم كامل ينطوي على (٣٢١) مادة اصطلاحيَّة، تتوزَّعُ على حقولٍ دلاليَّة متنوِّعة، تمتدُّ من أسماء اللّه الحسنى، وتمرُّ بالمصطلحات الكلاميَّة والفقهيَّة، وأسماء الفرق الإسلاميَّة، لتنتهيَ بالتَّقاليدِ الجاهليَّة في الميسرِ والقِداح، والسِّحر والكهانة، وأسماءِ الأوثانِ الجاهليَّة. وهكذا فقد احتاج منه هذا المشروع الكبير إلى جهدٍ تصنيفيٍّ خاصٍّ، بحيث يكون الانتقال من مادّةٍ لغويَّةٍ إلى أخرى متدرِّجاً، يحافظُ

على البقاء في دائرةِ الحقلِ الدَّلاليِّ الواحدِ، ويسعى في الوقتِ نفسِهِ إلى أن لا تفلتَ منه مادّةٌ لغويَّةٌ مهمَّةٌ.

والواقع أنَّ تصنيف المواد الذي اتَّبعَهُ يخضعُ لخطَّةٍ دقيقةٍ واضحةٍ لم يتطرَّقْ لذكرها أبو حاتم، لكنَّها تنطوي ضمناً على رؤية نقديَّة توجِّه اختياره لهذا التَّصنيف. فهو قد بدأ معجمه باسم الجلالة، كما هو متوقَّع من مسلمٍ تقيٍّ، ثمَّ تناول أسماء اللّه الحسنى ومعانيَها، وبعد أن استوفاها كحقلٍ دلاليٍّ مستقلٍّ، تعرَّضَ للمصطلحات «العلويَّة» مثل الملائكة والشَّياطين، والجنَّة والنار، والجحيم والفردوس. وبإكمال مادة «القيامة»، تكون قد اكتملت دائرة من الحقول الدَّلاليَّة المتعلِّقة بالعالم «العلويِّ». بعدها مباشرةً تبدأ مادة «العالم»، الذي يشترك فيه عالم الجنِّ والإنس، والآخرة والدُّنيا، ثمَّ البروج والفلك، والشَّمس والقمر، ممّا يمكن أن يدلَّ على العالم «المتوسِّط» بين السَّماء والأرض. وعلى الأرض، يعرض لمصطلحات مثل الإقليم وأسماء المواضع، والحيوان والروح والعلم والجهل والمعرفة، وغيرها من المصطلحات، التي تميِّز بني البشر في مختلف العصور والثقافات، ولم تكن خاصة بأمَّة من الأمم في العالم «السُّفليِّ» الأرضيِّ.

وهذا التقسيم يتجاوب مع فكرة «العوالم الثلاثة» التي أشار إليها المؤلف في مادة «العالم» عندما كتب قائلاً: «قالَ بعضُ الحكماءِ: العوالمُ ثلاثةٌ؛ عالمٌ علويٌّ، وعالمٌ وَسَطٌ، وعالمٌ سفليٌّ. فالعالمُ العلويُّ عالمُ العقلِ، والعالمُ الأوسطُ الفلكُ وما فيه، والعالمُ السّفليُّ ما دونَ الفَلَكِ إلى مركزِ الأرضِ. قال: وفعلُ العالمِ الأعلى في العالمِ الأصغرِ بتوسُّطِ من العالمِ الأوسطِ. والإنسانُ هو العالمُ الصَّغيرُ، قد جُمِعَ فيه أجزاءُ العوالمِ الثلاثةِ، فجُعِلَ له من العالمِ الأعلى العقلُ، ومن العالمِ الأوسطِ الحركةُ، ومن العالمِ السّفليّ الطبائعُ. فمن أجلِ ذلكَ خُصَّ بهذا الاسمِ من بينِ جميعِ العوالمِ، لأنَّه نظيرٌ للعوالم كلِّها»[١]. ومن المحتمل أنَّ هذه الفكرة كانت قد تبنَّتْها الإسماعيليَّة في عصر المؤلِّف، غير أنَّ مرجعَها النِّهائيَّ الفلسفيَّ اليونانيَّ هو فرفوريوس الصُّوريُّ في كتابه عن «آراء الفلاسفة في طبيعة الفلك».

---

(١) الزينة، مادة (العالم).

وبعد سلسلةٍ من المصطلحات المعرفيَّة، تأتي سلسلةٌ أخرى من المصطلحات مثل العلم والجهل والجاهليَّة، لكي تُفضيَ بنا إلى حقلٍ دلاليٍّ آخرَ حولَ التَّفريقِ بينَ الإسلام والإيمان. وبعد هذه المادة ندخلُ في عددٍ من المصطلحاتِ العقائديَّة الإسلاميَّة، وصولاً إلى السُّنَّة والبدعة. وهكذا تتهيَّأ الأرضيَّة لمناقشةِ حقلٍ دلاليٍّ آخرَ يتعلَّقُ باشتقاقِ أسماءِ الفرقِ في الإسلام.

وحين يفرغ المؤلِّفُ من مناقشة تسمياتِ الفرقِ وأوجهِها العقائديَّة، يعود إلى مناقشة الجوانب الفقهيَّة. فيتناول المصطلحاتِ الدالَّةَ على الطُّقوسِ الدِّينيَّة الإسلاميَّة، مثل الوضوء والصَّلاة والحجِّ والعمرة، ثمَّ المصطلحات «العلميَّة» مثل الكتاب والوحي والنَّبيِّ والخليل، وصولاً إلى مصطلحات الولاية والولاء والموالاة، التي تفتح الطَّريق لتناول المصطلحات الدالَّة على أواصر القرابة، مثل الأخ والأخت والسُّلالة والعترة والأسباط وغيرها.

وبعد استيعاب المصطلحات الإسلاميَّة ينتقل المؤلِّف إلى المصطلحات الطَّقسيَّة حول أسماء الأوثان وغيرها من الطُّقوس الجاهليَّة مثل القِداح والكهانة والسَّوائب وغيرها. ومثلما تنقسم دوائر العالم إلى ثلاثة هي العلويُّ والأوسطُ والسّفليُّ، تنقسم الأديان أيضاً إلى أديان مشركة وأهل كتاب ومسلمين. ومعيار التمييز بين هذه الأديان هو «الصِّبغة» أو «الفِطرة» التي فطرَ اللّهُ الخلقَ عليها. لكنَّ البشر لا يتساوون في كيفيَّة تمسُّكهم بقانون الفطرة الإلهيِّ، بل إنَّ الانحراف عن هذا القانون هو الذي يشكِّل أساس تاريخ العقائد. وهنا تحضر نظريَّة المثل والممثول الإسماعيليَّة على مستوى تاريخ الأديان، حيث يشكِّل انحراف البشر عن معيار الفطرة قوامَ هذا التاريخ. ويستشهد الرازيُّ بحديث النَّبيِّ محمَّد «لتتبعنَّ سننَ مَن كانَ قبلَكم، حتّى لو دخلوا جحرَ ضبٍّ لدخلتموه».

على المستوى الكتابيِّ، يضطرُّ المؤلِّف أحياناً إلى تكرار بعض الأفكار والنُّصوص، وأحياناً يُعيد كتابةَ مادّةٍ بأكملها. على سبيل المثال، تناول مادة (الحكمة) ضمن مادة (الحكيم) في الأسماء الإلهيَّة الحسنى، لكنَّه عاد إلى شرحها بعد ذلك في مادة (الحكمة والحكيم) في حقلٍ دلاليٍّ آخرَ، لأنَّ مادة (الحكيم) كانت إلهيَّة، فأعاد شرحها في الحقل الدَّلاليِّ الإنسانيِّ المناسب لها مرَّةً أخرى.

مصادر «الزِّينة»

من المحتمل أنَّ فكرة كتابة «معجم اشتقاقي» كانت قد راودت أبا حاتم الرازيَّ في وقتٍ مبكّرٍ من إقامتِهِ في بغدادَ. ولعلَّ التعريفاتِ التي قدَّمها ابن قتيبة للمصطلحات الدِّينيَّة والثَّقافيَّة المهمَّة، ولا سيَّما في كتبه «غريب الحديث» و«مشكل القرآن» و«غريب القرآن»، بالإضافة إلى كتاب الزجاج عن «تفسير أسماء اللّه»، كانت بمثابة الشَّرارة التي أشعلتْ في داخله الرَّغبةَ للاستمرار في هذا المشروع.

وإذ نتحدَّثُ عن مصادر «الزِّينة»، فينبغي أن نتذكَّرَ أنَّ أبا حاتم لم يشرْ إلى أيِّ عنوان بذاته على امتداد كتابه من الغلاف إلى الغلاف، بل هو قد ينقل أحياناً بعض النُّصوص دون أن يعزوَها إلى كتابٍ أو كاتبٍ معيَّنٍ. والعنوان الوحيد الذي أشار إليه في الكتاب كلِّهِ هو عنوان كتاب ابن قتيبة «دلائل النُّبوَّة»، الذي سمّاه «دلالات نبوَّة رسول اللّه». ولذلك فإنَّ البحث في مصادر الكتاب هو اجتهاد من قارئ كتابه، لأنَّ المفاتيح التي يقدِّمُها أبو حاتم في هذا المجال قليلة ومحدودة.

وإذا كان علينا أن نرتِّبَ المصادر المحتملة التي يمكن أن يكون أبو حاتم قد استقى منها عمله بحسب أسماء الأعلام، فإنَّ اسم ابن قتيبة يبرز بصفته الاسم الأكثر تكراراً في «الزِّينة». فقد اعتمد أبو حاتم على عددٍ كبيرٍ من أعماله، ونقلَ منها نصوصاً تتفاوت أطوالها، بحيث يمكن القول إنَّه عاد إلى أكثر أعمال ابن قتيبة المعروفة لنا الآن. وربَّما كان العدد النِّهائيُّ لأعمال ابن قتيبة التي استفاد منها يصل إلى حدود العشرين كتاباً. بعد ذلك تأتي النُّصوص التي نقلها من أبي عبيدة في «مجاز القرآن»، والنُّصوص التي نقلها من أبي عبيد في كتابه «غريب الحديث». على أنَّ هناك نصوصاً أخرى لأبي عبيد لم نستطع توثيقها، ربَّما كانت تعود إلى كتابه المفقود «غريب القرآن».

أمّا المعاجم فقد رجع أبو حاتم إلى معجم «العين» للخليل الفراهيديِّ، ونقلَ منه نصوصاً مطوَّلة، وكذلك إلى «الغريب المصنَّف» لأبي عبيد. ومن المرجَّح أنَّه ألمَّ بعدد من المعاجم الصُّغرى مثل «الاشتقاق» للأصمعيِّ و«النخل» للسِّجستانيِّ، وما أشبه ذلك من أعمال. وبين كتب النَّحويِّين، لا شكَّ أنَّه عاد إلى «الكتاب»

لسيبويه، ونقل منه بعض آرائه. وكذلك عاد إلى كتاب لم يذكر عنوانه ولا مؤلِّفه، ألا وهو كتاب «معاني القرآن» للزجّاج، الذي يبدو أنَّه لم يكن على وفاق مع مؤلِّفِهِ، فأغفل اسمه، غير أنَّه لم يتردَّدْ في نقل تعريفه للاسم وبعض نصوصه ناسباً إيّاها إلى بعض النَّحويِّين.

ومن بين أساتذته المباشرين، نقل الرازيُّ بعض النُّصوص من كتب شيخه المبرِّد. وقد أمكننا أن نشير إلى عدد من روايات كتاب «الكامل». غير أنَّ هناك نصوصاً أخرى من المحتمل أنَّها منقولةٌ من كتاب المبرِّد المفقود «معاني القرآن». ويصحُّ الشيء نفسه على النقول من شيخه ثعلب. فقد نقل من كتابه «الفصيح» مقاطع كثيرة. ومن المحتمل أنَّ هناك نصوصاً أخرى منقولة من كتابه المفقود المماثل «معاني القرآن». لكنَّ ثعلب كان يوفِّر مادة لأبي حاتم من نوع آخر، ألا وهي المواد الدَّلاليَّة المنتشرة في شروحه لدواوين الشُّعراء القدامى، مثل زُهَير وعَدِيّ بن الرِّقاع والنابغة وغيرِهم. وربَّما كانت شروح الدَّواوين هي المادة الأغزر التي عادَ إليها من أعمال شيخه أبي سعيد السُّكَّريِّ، حيث رجع إلى شروحه لدواوين كلٍّ من كعب بن زهير وأشعار الهذليِّين وغيرهم.

ولا ريب أنَّ أبا حاتم استقى مادّةً من عدد كبير من الكتب التي تحمل عنوان «معاني القرآن»، أو «غريب القرآن»، وبين هذه الكتب ما أشار إليه بذكر اسم مؤلِّفه، مثل كتب الكسائيِّ والفرّاء، ومنها ما لم يذكره ولم يشر إلى مؤلِّفه أيضاً، مثل «تفسير غريب القرآن» المنسوب للإمام زيد بن علي.

وبين الكتب التاريخيَّة التي عاد إليها يبرز كتاب «طبقات الشُّعراء» لابن سلام، حيث اعتمد عليه في مقدَّمته، ونقلَ نصوصاً كثيرةً منه. ثمَّ كتب ابن الكلبيِّ والواقديِّ وابن إسحاقَ، التي نقلَ منها فقراتٍ متعدِّدة وزَّعَها في مواد كتابه.

ولكن إذا كانت القائمة المعلنة بأسماء المراجع التي اعتمدها أبو حاتم الرازيُّ وصرَّحَ باقتباسه منها تضمُّ ما يزيد قليلاً على عشرين مرجعاً، بمن فيهم الشَّخصيّات التي لم نتوصَّل إلى تحديد دقيق لهويّاتها، فإنَّ هناك في المقابل قائمةً أخرى تضمُّ نصف هذا العدد تقريباً، ممّن اقتبس منهم أبو حاتم الرازيُّ دون الإشارة إلى أسمائهم. من هؤلاء، تمثيلاً: الجاحظ والطَّبريُّ والإمام زيد بن علي والنَّسفيّ

والقمّيّ الأشعريّ والنوبختيّ والزجّاج وابن السكّيت ومحمَّد بن زكريّا الرازي، الذي بقي أبو حاتم يصرُّ على تسميته بـ«الملحد».

ولعلَّ الطَّبريَّ هو المفسِّر الذي اقتبس منه أبو حاتم أكبر عدد من النُّصوص مع إغفال ذكر اسمه نهائيّاً، والاكتفاء أحياناً بالعنوان العريض «قال بعض المفسِّرين». وبعده يأتي الإمام زيد بن علي في كتابه «تفسير غريب القرآن»، الذي كان يرويه أبو خالد الواسطي، الذي ذكره أبو حاتم في قسم الفرق الإسلامية.

أمّا الجاحظ فهناك ما يدلُّ على أنَّه استعار منه تقسيمه لأنواع الدَّلالات في مادة (الوحي)، مع إعطائها سياقَ فهمٍ جديدٍ. ويغلب على الظنِّ أنَّ الفقراتِ المشتركةَ في «الزِّينة» و«البيان والتبيين» للجاحظ نقلها أبو حاتم منه، ولا سيَّما النُّصوص المتعلِّقة بالكتابة والوحي والاعتبار، وإن كان ذلك قد تمَّ عن طريق وسيط آخر. وفي السِّياق نفسه اقتبس أبو حاتم في المقدَّمة بعض النُّصوص من كتاب «معاني القرآن» للزجّاج تحت العنوان الواسع: «قال بعض النَّحويين».

وقد رأينا سابقاً أنَّ أبا حاتم طعَّمَ شروحَهُ اشتقاقَ أسماءِ اللّهِ الحسنى بشروح ذات طابع فلسفي وتأويلي، مستمدَّة في الأغلب من كتاب «المحصول» للداعي الإسماعيليِّ النَّسفيِّ. وعلى النحو نفسه، وفي سياق معاكس، تعرَّض لنقد «الملحد»، الذي لم يصرِّح باسمه، ونحن نعلم أنَّه محمد بن زكريا الرازي، قبل أن يصطدم به بعنفٍ في كتابه «أعلام النُّبوَّة»، وتدلُّ المادة الواردة عنه في «الزِّينة» أنَّهما التقيا في بغداد، قبل جدالهما الشَّهير في الرَّيِّ.

وفيما يتعلَّقُ بالفقرات المشتركة مع كتابي «فرق الشِّيعة» للنُّوبختيِّ و«المقالات والفرق» للقمِّيِّ الأشعريِّ، في اشتقاق أسماء الفرق الإسلامية، فإنَّ من الخطأ النَّظر إلى هذه المسألة باعتبار قضيَّة الأصالة، أو مَن ينقل عن مَن، فليس من شكٍّ في أنَّ أبا حاتم اعتمد على مصادر سابقيه. وهو يصرِّحُ في مقدَّمة كتابه بأنَّه ينقل مواد معلوماته من آثار العلماء السابقين. وفي المادة المتعلِّقة بالفرق الإسلاميَّة تحديداً، فقد ناقش تسمياتِ الفِرَق نقاشاً لغويّاً اشتقاقيّاً، وعلَّلَ أسبابَ التَّسمياتِ بأفكارِها أو أسماءِ مؤسِّسيها أو سياقاتِها التاريخيَّة. وهكذا اعتمد على ابن قتيبة في مادة (المرجئة)، وعلى المبرِّد في مادّة (الخوارج) و(الكيسانيَّة)، وعلى كتاب

«المقالات» لأبي القاسم الكعبيِّ عند حديثه عن المعتزلة والقدريَّة. ويصحُّ هذا الإجراء على كتابي النُّوبختيِّ والقُمِّيِّ الأشعريِّ، فقد استقى هذه الفقراتِ من الكتابين المذكورين، على النَّحو الذي استقى فيه من المبرِّد أو ابن قتيبة، مثلاً.

وبرغم أنَّ أبا حاتم اجتهد في إخفاء مصادره قدر الإمكان، فقد أمكنني تحديد ما يقرب من سبعينَ مصدراً من هذه المصادر في أثناء تحقيق الكتاب. لكنَّ هذا العدد لا يستغرقُ جميعَ مصادرِ الكتابِ، بل يشمل المصادر المعروفة، أو بعبارةٍ أدقَّ، المصادر التي اطَّلعت عليها شخصيّاً. فإذا أضفنا لها عناوين الكتب المفقودة مثل «معاني القرآن» للمبرِّد وثعلب والكسائيِّ وغيرهم، و«غريب القرآن» لأبي عبيد وغيره، والدَّواوين والأعمال والمجموعات الشِّعريَّة، فإنَّ مصادرَ الرازيِّ سترتفع حينئذٍ بالتأكيد إلى ما يزيد على مائة كتاب أكبَّ عليها أبو حاتم الرازيُّ لإنتاجِ موسوعتِهِ الاشتقاقيَّة.

الإسماعيليَّة وكتاب «الزِّينة»

هنا لا بدَّ من التساؤل عن علاقة كتاب الزِّينة بالإسماعيليَّة، فهل يصحُّ أن يوصَفَ الكتاب بأنَّه كتابٌ إسماعيليٌّ؟ وهنا أيضاً لا بدَّ من إثارة سؤالين مهمَّين؛ الأوَّل عن علاقة الاشتقاق بالمدرستين الكوفيَّة والبصريَّة، والثاني عن علاقة الاشتقاق بالتأويل، ولا سيما من حيث هو آليَّة في المنهجيَّة الإسماعيليَّة.

جواباً عن السُّؤال حول علاقة الاشتقاق بالمدرستين الكوفيَّة والبصريَّة يمكن القول إنَّ الاشتقاق لم يكن موضوعاً خلافيّاً بين المدرستين. وسواءٌ أقلنا بوجود مدرسة بغداديَّة أو أنكرناها واعتبرناها مجرَّد تسمية للمدرسة الكوفيَّة(١)، فإنَّنا نجد أنَّ الاشتقاق يحظى باهتمام جميع اللُّغويِّين على اختلاف تصنيفاتهم المدرسيَّة، بدءاً من حلقة المبرِّد، ومروراً بابن قتيبة، وانتهاءً بتلاميذ ثعلب. قد يختلفونَ في مدى تطبيق الاشتقاق، لكنَّهم يتَّفقون على أهميَّتِهِ. ولا داعي للتذكير بأنَّ أبا حاتم قد درس على شيخي المدرستين الكوفيَّة والبصريَّة، كما درس أعمال ابن قتيبة،

---

(١) كان هذا هو رأي المرحوم الدكتور مهدي المخزومي في كتابه «الدرس النحوي في بغداد»، دار الرائد العربي، ١٩٨٧.

الذي نسب إليه بعض الباحثين المدرسة البغداديَّة المزعومة.

وجواباً عن السؤال عن علاقة الكتاب بالإسماعيليَّة، لا بدَّ أن نضع في اعتبارنا موضوع الكتاب ومؤلِّفه وبيئته وجمهوره ومصادره. ومن حيث الموضوع، فالكتاب عمل لغويٌّ لدراسة الأصول الاشتقاقيَّة للمصطلحات الدِّينيَّة والثَّقافيَّة. وفي اللُّغة من حيث هي منظومة اتصاليَّة لا توجد فروق مذهبيَّة، بل توجد الفروق المذهبيَّة على مستوى التأويل النَّظريِّ للوقائع اللُّغويَّة وما يترتَّبُ عليها من أبنيةٍ ذهنيَّةٍ. وبالتالي فالخلافات اللُّغويَّة في اشتقاق أصول المصطلحات يمكن أن تظهر بين أتباع المذهب الواحد، ما دامت تتعلَّق بالتفاصيل الجزئيَّة اللُّغويَّة، تماماً كما يمكن أن تظهر الاتِّفاقات فيها بين أتباع المذاهب المختلفة، لأنَّ اللُّغة في ذاتها هي علم يتجاوز الفروق المذهبيَّة.

وقد رأينا سابقاً أنَّ أبا حاتم الرازيَّ كتب الزِّينة في الطور الأوَّل من حياته، وربَّما أعدَّ المادة الأولى منه حين كان يعيش في بغداد، وما زال تحت تأثير الحلقات اللُّغويَّة للمبرِّد وثعلب والسُّكَّري. وما دامت مصادرُهُ سُنِّيَّةً في الأعمِّ الأغلبِ، والبيئة التي أُنتِجَ فيها الكتاب سُنِّيَّة، فإنَّ الكتاب نفسه كان لا بدَّ أن يقلِّلَ من نسبة تشيُّعِهِ إلى أدنى حدٍّ، أي حتى يصل به إلى الدَّرجة المعتدلة التي يسمح بها الوَسَطُ السُّنِّيُّ.

والحقيقة أنَّ المؤلِّف يعلن بصريح العبارة بأنَّه يريد أن يتخطَّى الثنائيَّة القطبيَّة الحادّة بين «التشيُّع» و«التسنُّن». وعنده أنَّ التشيُّع الصحيح هو التسنُّن الصحيح، لأنَّ سنَّةَ رسول اللّه وأخلاق ورثته من أهل البيت تقتضي الالتزام بحبل السُّنَّةِ والجماعةِ، والوحدة التي تضمُّ ولا تفرِّق، وتؤلِّفُ ولا تباغِضُ. يقول أبو حاتم: «أهلُ الفرقةِ والاختلافِ خارجونَ عن الجماعةِ والسُّنَّةِ، وإن كثُروا، لأنَّهم لم يجتمعوا على مؤلِّفٍ جامعٍ مؤيَّدٍ من اللّهِ. فأمرُهم منتشرٌ، وقولُهم باطلٌ، وعملُهم ضائعٌ. وأهلُ السُّنَّةِ مجتمعونَ على إمامٍ واحدٍ مؤيَّدٍ جامعٍ لأمورِهم، فهم على نظامٍ واحدٍ، متَّسقونَ متَّصلونَ، متآخونَ في اللّهِ، لأنَّ الإمامَ لهم بمنزلةِ النِّظامِ الذي قد نظمَهم. والإمامُ في كلامِ العربِ: النِّظامُ والمثالُ الذي يؤلِّفُ بين المختلفينَ، ويجمعُ شملَ المتفرِّقينَ، وهو لهم مثالٌ وقدوةٌ».

على أنَّ هذه المثاليَّة النَّظريَّة لا تعني أنَّ المؤلِّف لم يكن إسماعيليّاً في أعماقه. بل تعني فقط أنَّ النَّشاط الدَّعويَّ لم يكنْ داخلاً في حسبانِهِ في هذا الطَّور، بل هو مشغولٌ بالنَّشاط اللُّغويِّ وحسب. ولذلك لا تظهر «إسماعيليَّة» المؤلِّف إلّا تهريباً، فيما بين السُّطور، بحيث لا يستطيع أحدٌ أن يشيرَ إليها بإصبعه، ويحدِّدَ جملةً بذاتها باعتبارها إسماعيليَّةً صريحةً. على سبيل المثال، في باب الفِرَق الإسلاميَّة، ينتقد المؤلِّف جميع الفرق الموجودة، الشِّيعيَّة والسُّنيَّة على السَّواء، فقد انتقد من السُّنَّة المرجئة والقدريَّة والخوارج، كما انتقد الفرق الشيعيَّة الحيَّة، مثل الإماميَّة، والفرق الشيعيَّة المندثرة، مثل الكيسانيَّة، واندثارُها في رأيه هو دليلٌ على فقدانها فاعليَّتَها. لكنَّ الإسماعيليَّة في رأيه هي الفرقة الشِّيعيَّة الوحيدة، التي يزداد أتباعُها كلَّ يومٍ: «وخلقٌ كثيرٌ من النّاسِ قد أقاموا على هذه المقالةِ، وهم يزدادونَ في كلِّ يومٍ». وهكذا لا يظهر تبنِّي الإسماعيليَّة إلّا تهريباً وتلميحاً. ويمكن القول إذاً إنَّ كتاب «الزِّينة» ليس بالكتاب الإسماعيليِّ بالمعنى الدَّعويِّ للكلمة، بل يختفي الجانب الدَّعويُّ فيه خفاءً مطلقاً. على أنَّ إسماعيليَّة مؤلِّفه تظلُّ تتطلَّعُ تهريباً من بين السُّطور.

مخطوطات الكتاب

اعتمدتُ في التَّحقيق على المخطوطات العشر التالية للكتاب:

(١) مخطوطة دار المخطوطات العراقيَّة في بغداد برقم (١٣٠٦)، وهي مكتوبة في القرن السادس في الأرجح، وتنطوي على الكتاب كاملاً، وتقع بحسب ترقيم المخطوط في ٤٨٦ صفحة، لكنَّها في الواقع أكثر من ٥٠٠ صفحة بسبب حصول خطأ في الترقيم. وقد سقط عدد من الأوراق في بدايتها ونهايتها، كما أنَّ بعض المواد تتداخل فيها، ربَّما بسبب النَّقل عن مخطوطة أقدم تداخلت أوراقُها. وقد اتَّخذت منها الأساس في نصِّ الكتاب، ثمَّ أكملتُ نواقصَها من المخطوطات الأخرى. ورمزت لها بالحرف (ب).

(٢) مخطوطة مكتبة لايبزغ برقم (٣٧٧)، وهي مكتوبة بخطِّ أحمد بن أبي سعد البيهقي في ١٤ ربيع الأول سنة ٥٤٤ في رستاق الري. وتشمل قسماً من

النصف الثاني من الكتاب. لكنَّها تعرَّضت لانفراط الأوراق، فحصل خطأ في ترتيب صفحاتها. ورمزت لها بالحرف (ل).

(٣) نسخة هنديَّة توجد صورة منها في جامعة طهران برقم (١٠٠٥)، وتقع في (١٣٦٠) صفحة، كتبها إحسان إسماعيل محمد الحاج المري اليعبري الحرازي سنة ١٣٣٨. وتشمل الكتاب بكامله. ورمزت لها بالحرف (هـ).

(٤) مخطوطة معهد الدِّراسات الإسماعيليَّة برقم (١٤١٠)، وتقع في ١٩٨ ورقة، أي ٣٩٥ صفحة، تضمُّ الكتاب كلَّهُ. وقد نسخت سنة ١٣٠٦ هـ/ ١٨٨٨م. وهي الأصل الذي اعتمده الهمدانيُّ في إخراج الجزء الذي نشره من الكتاب. ورمزت لها بالحرف (م).

(٥) مخطوطة معهد الدِّراسات الإسماعيليَّة برقم (١٤١١)، بلا تاريخ، وتقع في ٦٨٠ ورقة، أو ١٣٤٤ صفحة، وتشمل الكتاب كلَّهُ. ورمزت لها بالحرف (ك).

(٦) مخطوطة معهد الدِّراسات الإسماعيليَّة برقم (١٢٦٩)، وهي غير مؤرَّخة، ربَّما من أواخر القرن التاسع عشر أو مطلع القرن العشرين، وتنطوي على النصف الأوَّل فقط. وتقع في ٢٤١ ورقة. ورمزت لها بالحرف (ق).

(٧) مخطوطة معهد الدِّراسات الإسماعيليَّة برقم (١٢٧٠)، وهي مكتوبة سنة ١٣١٤ هـ/ ١٨٩٦م. وتقع في ٥٣٣ صفحة. وتشمل النصف الأوَّل فقط. ورمزت لها بالحرف (س).

(٨) مخطوطة معهد الدِّراسات الإسماعيليَّة برقم (١٢٩٠)، وهي بخط الباحث الإسماعيلي المرحوم زاهد علي. ويبدو أنَّه كان يُعدُّ العدَّة لتحقيق الكتاب عام ١٩٤٥، فنقل قسماً كبيراً من النصف الأوَّل من الكتاب بخطِّهِ استناداً إلى مخطوطتين من المخطوطات الأربع التي كانت في حوزته. لكنَّه لم يكمل هذا المشروع، فبقيَ عمله تتخلَّلُهُ فجوات كثيرة، وتنقصه صفحات متعدِّدة. وقد وجدت تعليقات له حول القسم الثاني من الكتاب على هوامش المخطوطات الأخرى أيضاً. ورمزت لها بالحرف (ز).

(٩) مخطوطة معهد الدِّراسات الإسماعيليَّة برقم (١٢٧١) وتقع في ٢٧٠ ورقة،

وهي غير مؤرَّخة، لكنَّها من أواخر القرن التاسع عشر أو أوائل القرن العشرين، وتشمل النصف الثاني من الكتاب فقط. ورمزت لها بالحرف (ج).

(١٠) مخطوطة معهد الدِّراسات الإسماعيليَّة برقم (١٣١٧)، وهي غير مؤرَّخة ولكنَّها من مطلع القرن العشرين، وتضم النصف الثاني من الكتاب فقط. وتقع في ٥٩٢ صفحة. ورمزت لها بالحرف (خ).

وكان الباحث الإسماعيليُّ حسين الهمدانيُّ قد نشر قسماً من الكتاب عام ١٩٥٧، يعادل ربع الكتاب تقريباً، أي ينتهي بمادة القيامة، التي رقمناها في هذه الطبعة بالرقم (٧٦)، من مجموع (٣٢١) مادة لغويَّة. وقد ذكر أنَّه اعتمد على ستِّ نسخ هي نسختان هنديَّتان، اعتمدناهما هنا، وثلاث نسخ يمنيَّة، ونسخة بغداد. وعلى ما يبدو فالمقصود أنَّه كان يخطِّط لتحقيق الكتاب كاملاً استناداً إلى هذه النسخ، لأنَّ بعضها يخلو من الجزء الذي نشره. ثمَّ نشر د. عبد اللّه سلوم السامرائي الجزء الصغير المتعلِّق بالفرق الإسلاميَّة من الكتاب ملحقاً بكتابه «الغلو والفرق الغالية»، استناداً إلى مخطوطة بغداد وحدها، على ما فيها من النواقص.

وكما يرى القارئ، فقد اعتمدنا في هذه الطبعة الكاملة للكتاب، على عشر نسخ، بعضها تشمل مادة الكتاب الكاملة، وهي أربع نسخ، (ب) و(م) و(هـ) و(ك)، أمّا النُسخ الستُّ الباقية فتتقاسم نصفي الكتاب بالتساوي. وهكذا يكون الكتاب كاملاً قد روجع على سبع نسخ كاملة. ولا شكَّ أنَّ للكتاب نسخاً أخرى لم نطَّلع عليها، أشهرها النُسخ اليمنيَّة الثلاث المشار إليها، التي توجد مصوَّراتها في دار الكتب المصريَّة. غير أنَّ الأوضاع هناك لم تسمح بزيارة البلدين للاطِّلاع عليها.

ومن المفارقات أنَّ جميع مخطوطات الكتاب تعاني إمّا من النقص أو التحريف أو من كليهما معاً. ولذلك كان لا بدَّ من مقابلة هذه النُسخ ببعضها، وردم فجواتها، وترميم نصوص بعضها استناداً إلى بعض، ومقابلة النَّصِّ النِّهائيِّ للكتاب بالأعمال المطبوعة من مصادر المؤلِّف الأصليَّة. وقد حصرت الزِّيادات والتَّصحيحات بين معقوفين [..]. فكلُّ ما يأتي بين هذين المعقوفين هو زيادة من المحقِّق أو المصادر الأخرى. وبالطَّبع فإنَّني سأشير إلى اختلاف القراءات

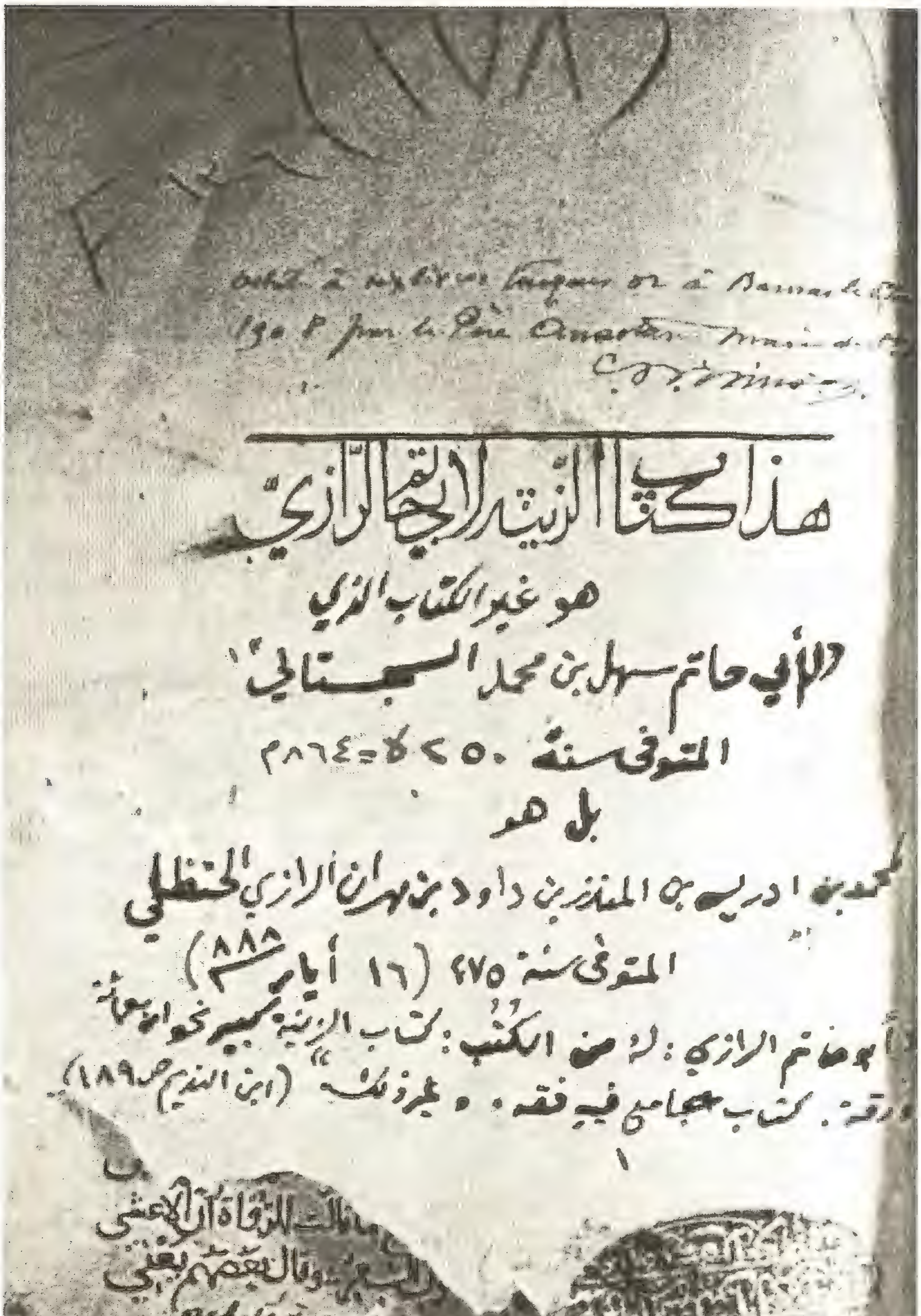
والروايات، لكني أهملت أيضاً عدداً من هذه الاختلافات تجنُّباً لتضخُّم الكتاب، ومراعاةً لوقت القارئ. وغنيٌّ عن البيان أنَّ هدف المحقِّق أن يحقِّقَ الكتاب، لا النُّصوصَ التي يستشهد بها. ولذلك فإنَّني سأعتمد على الكتب والدَّواوين المحقَّقة قدر الإمكان، دون الاستغراق في تفاصيلها، بل ينحصر اهتمامي في كيفيَّة قراءتها في نصِّ الكتاب، مع العناية ببيان مصادر المؤلِّف، دون العودة إلى حصر جميع مراجعها قبل المؤلِّف وبعده.

ومثل جميع أعمالي الأخرى، فقد كان تحقيق هذا الكتاب عملاً فردياً بحتاً. لكنَّه مع ذلك حظي بمساعدة قلَّة من الأصدقاء الذين لا بدَّ من توجيه الشُّكر لهم. وفي المقدَّمة من هؤلاء السادةُ العاملون في دار المخطوطات العراقيَّة في بغداد، الذين سمحوا لي بتصوير النُّسخة التي تحتفظ بها الدار من الكتاب، والصَّديق حميد أكبري من إيران، الذي تفضَّل عليَّ بتصوير نسخة من مصوَّرة جامعة طهران. والشُّكر موصول لمعهد الدِّراسات الإسماعيليَّة في لندن، لتفضُّله بالسَّماح لي بتصوير النُّسخ السَّبع التي يحتفظ بها من الكتاب، بالإضافة إلى مخطوطة «كون العالم» للنَّسفيّ. وعلى الخصوص، فالشُّكر يتوجَّه إلى الصَّديق خالد المعالي، مدير منشورات الجمل، لحماسه المتواصل للكتاب. فلولا مساعدة هؤلاء الأصدقاء لما كان بوسعي إنتاج العمل بالصُّورة التي يظهر عليها للقارئ.

سعيد الغانمي

بيرث ٢٠١٤

نماذج من مخطوطات الكتاب


هذا كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي

هو غير الكتاب الذي

لأبي حاتم سهل بن محمد السجستاني

المتوفى سنة ٢٥٠ هـ = ٨٦٤ م

بل هو

لمحمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الرازي الحنظلي

المتوفى سنة ٢٧٥ هـ (١٦ أيار ٨٨٨ م)

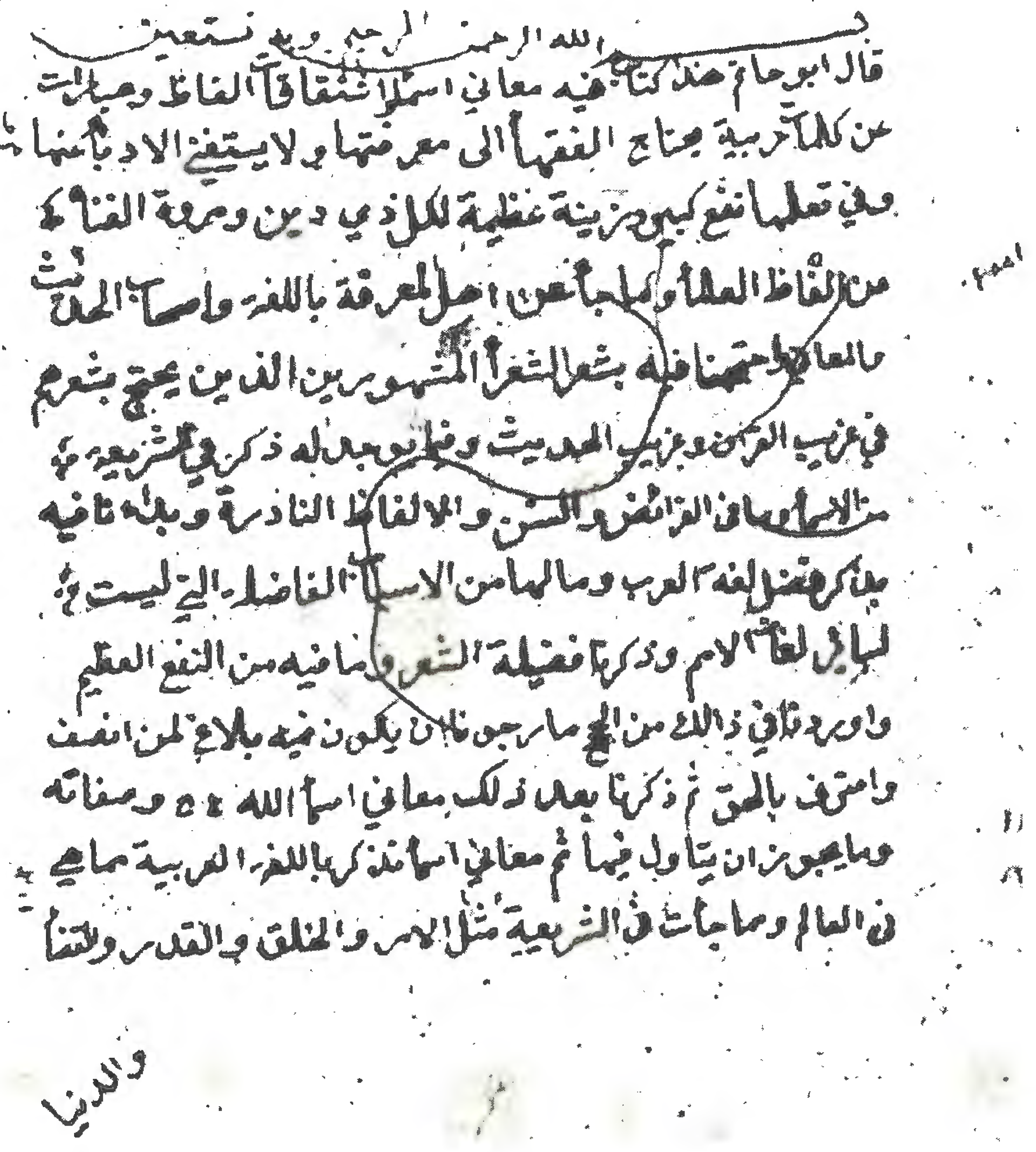
"أبو حاتم الرازي: له من الكتب: كتاب الزينة كبير نحو أربعمائة ورقة. كتاب الجامع فيه فقه ... وغير ذلك" (ابن النديم ص ١٨٩)

غلاف مخطوطة (ب)

الاعراب ويحكى عن ابن الاعرابي [illegible] من العرب [illegible]
على حرف [illegible] من الاعراب [illegible] ان لغات الامم [illegible]
خصت بها هذه اللغة دون غيرها. والنحو معناه القصد والحد ويقال نحو
نحوا ذلك النحو اي نحوا ذلك الحد ويقال اخذ نحوه اذا قصد قصده فلما
سموه نحوا لانهم حدوا بعضه حدو بعض ثم لهذه اللغة العروض الذي
يقوم به الشعر خاصة فيعرف استقامته من انكساره ويتميز سالمه من
مزاحفه ويوزن به ويقاس بتقطيعه وانما قيل له [illegible] وضروبه وكان
الخليل بن احمد اول من استخرج العروض واستنبطه ومن علل النحو ما لم
يستخرجه احد ولم يسبقه الى مثله سابق وكان رجلا من الازد من فراهيد
يقال له فراهيدي قال وكان يونس يقول فرهودي مثل قردوسي وسمعت
بعض اهل العلم يذكر ان الخليل بن احمد اخذ رسم العروض عن رجل
من اصحاب محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام فوضع له اصولا وفرق الشعر
ضروبا سماه بها وجعل لذلك الاقسام دوائر واسطرا وبناه على الساكن
والمتحرك من احرف الكلمة والخفيف والثقيل فكل كلمة فيها حرف
متحرك وحرف ساكن سماه سببا وكل كلمة فيها حرفان متحركان وحرف
ساكن سماه وتدا وكل كلمة فيها ثلاثة احرف متحركة وحرف ساكن سماه
فاصلة ثم سمى ضروب الشعر باسماء وضعها لكل بحر مثل الطويل والبسيط
والمديد والوافر والكامل والهزج والرجز والرمل والسريع والمنسرح والخفيف
والمضارع والمقتضب والمجتث والمتقارب هذا الى سائر ما استخرجه واستتب
له فيه الامر فانقاد عليه القياس فوزن به الشعر [illegible] عروض
يعني انه رياضة الصعب من الشعر الملتوي عن جهته حتى قومه وقال
قوم معنى العروض انه استخرج ضروب الشعر وفنونه مما ذكرنا من
الطويل والمديد والبسيط وغير ذلك واحتج بما قالت الرواة ان الاعشى
اكثر الشعراء عروضا واذهبهم في فنون الشعر. وقال بعضهم يعني

الصفحة الأولى من مخطوطة (ب)

صفحة الغلاف الأصلية في (ل)



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال ابو حاتم هذا كتاب فيه معاني اسماء واشتقاق الفاظ وعبارات
عن كلام العربية يحتاج الفقهاء الى معرفتها ولا يستغني الادباء عنها
وفي تعلمها نفع كبير وزينة عظيمة لكل ذي دين ومروءة الفناه
من الفاظ العلماء وما بلغنا عن اهل المعرفة باللغة واصحاب الحديث
بالمعاني واحتججنا فيه بشعر الشعراء المشهورين الذين يحتج بشعرهم
في غريب القرآن وغريب الحديث وفيما يحتاج اليه ذكرنا في الشريعة من
الاسماء وفي الفرائض والسنن والالفاظ النادرة وبدأنا فيه
بذكر فضل لغة العرب وما لها من الاسماء الفاضلة التي ليست في
سائر لغات الامم وذكرنا فضيلة الشعر وما فيه من النفع العظيم
واوردنا في ذلك من الحجج ما رجونا ان يكون فيه بلاغ لمن انصف
واعترف بالحق ثم ذكرنا بعد ذلك معاني اسماء الله عز وجل وصفاته
وما يجوز ان يتأول فيها ثم معاني اسماء مذكورة باللغة العربية مما هي
في العالم وما جاءت في الشريعة مثل الامر والخلق والقدر والقضا
والدنيا

بداية المخطوطة (م)

نهاية المخطوطة (م)

قال ابو حاتم هذا الكتاب فيه معاني اسماء واشتقاقات
الفاظ وعبارات عن كلمات عربية يحتاج الفقهاء
الى معرفتها ولا تستغني الادباء عنها وفي تعلمها نفع
كبير وزينة عظيمة لكل ذي دين ومروءة الفتيان عن
الفاظ وما جاء عن اهل المعرفة باللغة واصحاب
الحديث والمعاني واحتججنا فيه بشعر الشعراء المشهورين
الذين يحتج بشعرهم في غريب القرآن وغريب الحديث
وفي ما يحتاج له ذكر في الشريعة من الاسماء وما
في الزائفين والسلف من الالفاظ النادرة ربيعنا
فيه بذكر فضل لغة العرب وما لها من الاسباب الفاضلة
التي ليست لسائر لغات الامم وذكرنا فضيلة العرب
وما فيه من النفع العظيم واوردنا في ذلك من الحجج
ما رجونا ان يكون فيه بلاغ لمن انصف واعترف
بالحق ثم ذكرنا بعد ذلك معاني اسماء الله تعالى
وصفاته وما يجوز ان يتأول فيها ثم معاني اسماء
تذكر باللغة العربية مما هي في العالم وما جاء في

الشريعة

٢

الشريعة مثل الأمر والخلق والقدر والقضاء والدنيا
والآخرة واللوح والقلم والعرش والكرسي والملائكة
وما لها من الاسماء والصفات والجن والانس
ومعنى ابليس والشياطين وما لها من الصفات مثل
الرجيم والمارد واللعين وغير ذلك والجنة وما لها
من الصفات مثل الفردوس وجنة عدن وجنة
الخلد وغير ذلك والنار وما لها من الصفات
مثل لظى والسعير والحطمة والجحيم وجهنم
والهاوية وسقر ومعنى الصراط والاعراف ومعنى
معنى البرزخ ومعنى الثواب والعقاب والاجر
والوزر ومعنى القيمة ومعنى العالم والحيوان و
السماء والارض والهواء والفلك والبروج
والنجوم والكواكب والشمس والقمر والاقليم والجزيرة
ومعنى المصر والمدينة والبلد والكورة ومعاني
اسماء مدن عربية مثل يثرب ومعنى الروح و
النفس والعقل والحلم والجهل والحياء والهيبة
والمعرفة والانكار والادب والحكمة والحكيم

بداية المخطوطة (ق)

١

قال ابو حاتم هذا كتاب فيه معاني اسماء واشتقاقات
الفاظ وعبارات عن كلمات عربية تحتاج الفقهاء
الى معرفتها ولا تستغني الادباء عنها وفي تعلمها نفع
كبير وزينة عظيمة لذي دين ومروءة الفاظ
الفاظ العلماء وما جاء عن اهل المعرفة باللغة في صفات
الحديث والمعاني واحتججنا فيه بشعر الشعراء
الذين يحتج بشعرهم في غريب القرآن وغريب الحديث
وفيما يوجد له ذكر في الشريعة من الاسماء وما في القرآن
والسنن من الالفاظ النادرة وبدأنا فيه بذكر فضل

٢

لغة العرب وما لها من الاسباب الفاضلة التي ليست لسائر
لغات الامم وذكرنا فضيلة الشعر وما فيه من النفع
العظيم واوردنا في ذلك من الحجج ما رجونا ان يكون فيه
بلاغ لمن انصف واعترف بالحق ثم ذكرنا بعد ذلك
معاني اسماء الله تعالى وصفاته وما يجوز ان يتاول
فيها ثم معاني اسماء تذكرها اللغة العربية مما هي في العالم
ومما جاء في الشريعة مثل الامر والخالق والقدر والقضاء
والدنيا والاخرة واللوح والقلم والعرش والكرسي
والملائكة وما لها من الاسامي والصفات والجن والانس ومعنى
ابليس والشياطين وما لها من الصفات مثل الرجيم
والمارد واللعين وغير ذلك والجنة وما لها من الصفات
مثل الفردوس وجنة عدن وجنة الخلد وغير ذلك و
النار وما لها من الصفات مثل لظى والسعير والحطمة والجحيم
وجهنم والهاوية وسقر ومعنى الصراط والاعراف ومعنى

بداية المخطوطة (س)

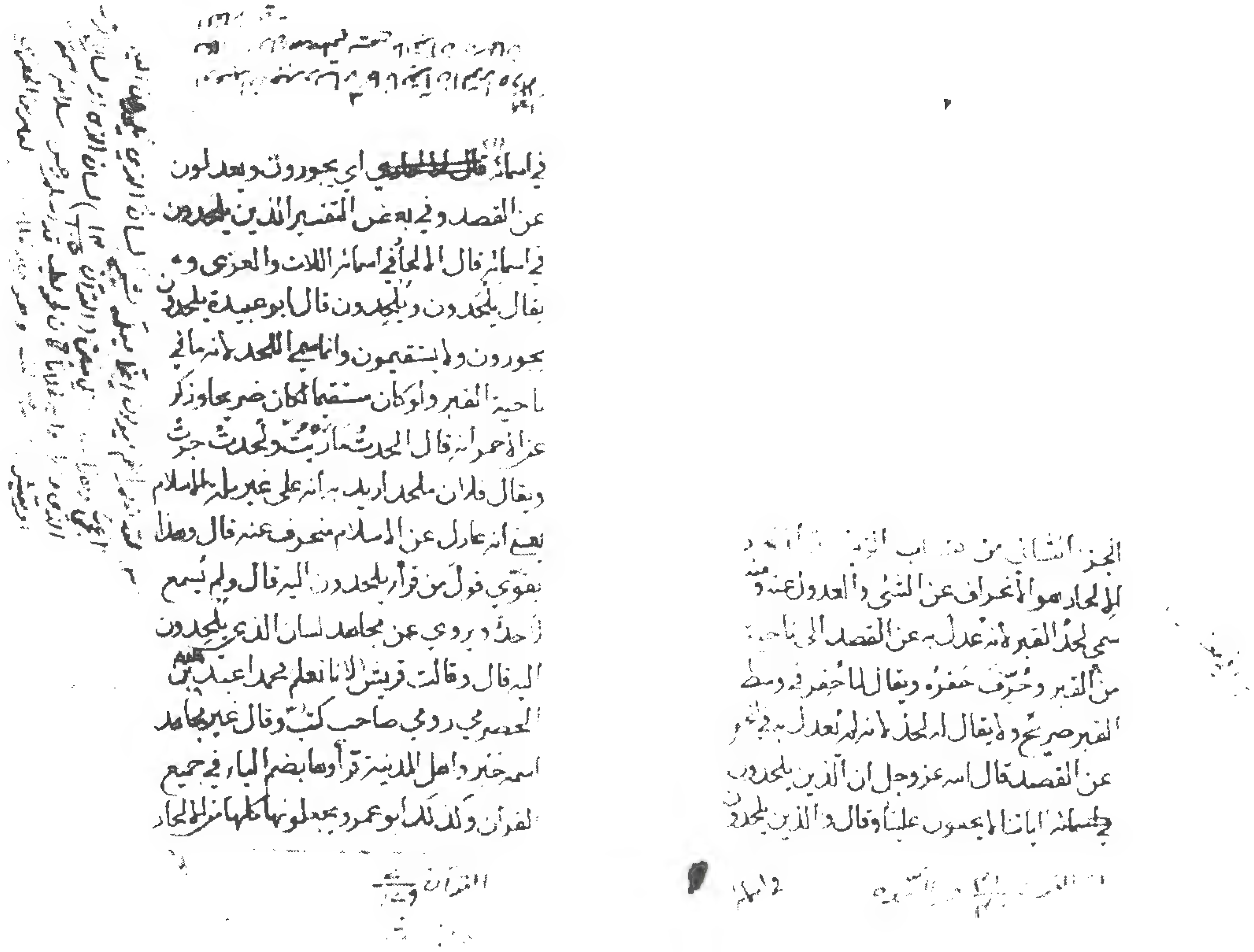
فهرست ما في هذا المجلد الثاني من الكتاب الموسوم
بكتاب الزينة من تأليف سيدنا أبي حاتم أحمد بن
حمدان الرازي أعلى الله قدسه ورزقنا شفاعته
وأنسه الإلحاد والظلم والفسق والجحود ومعنى اليهود
والنصارى والصابئين والمجوس ومعنى ألقاب فرق
الإسلام وأصحاب المذاهب والأهواء مثل الشيعة
والمرجئة والرافضة والقدرية والمارقة وسائر
ألقاب الفرق المنشعبة منها ومعنى النبي والرسل و
البشير والنذير والخليل والإمام والنقيب و
الحواري والصديق والفاروق والشهيد والحديث
والروح والحنيف والتواب والأواب والأواه والمنيب
ومعنى المهاجرين والأنصار والربانيين والأحبار
والقسيسين والرهبان ومعنى الولي والمولى والولاية

والولاة

٢

والولاة والآل وأهل البيت والعترة والذرية
والسلالة والسبط ومعنى الشعب والقبيلة و
العمارة والبطن والفخذ والعشيرة والفصيلة ومعنى
الكتاب والقرآن والفرقان والوحي والتنزيل و
القصص والمثاني وأم الكتاب والمفصل والمحكم و
المتشابه ومعنى الراسخين في العلم ومعنى الناسخ و
المنسوخ ومعنى التأويل ومعنى السورة والآية
والكلمة والحرف ومعنى التوراة والإنجيل والزبور
ومعنى الحنيفية والسنة والبدعة والجماعة والتطوع
والنافلة ومعنى الميراث والعصبة والكلالة وذوي
الأرحام والأولاد ومعنى الطهارة والاغتسال والجنابة
والوضوء والاستنجاء والمضمضة والاستنشاق و
التيمم والأذان والإقامة ومعنى أوقات الصلوة مثل
الظهر وصلوة الأولى والظهيرة والعصر والمغرب والعتمة
والاستفتاح الصلوة وما فيها من الحدود مثل الركوع
والسجود والتحيات والتشهد والقنوت والوتر و
التكبير والتسبيح والتهليل والتمجيد والخشوع

بداية المخطوطة (ج)


الجزء الثاني من [illegible]
الإلحاد هو الانحراف عن الشيء والعدول عنه و
سمي لحد القبر لأنه عدل به عن القصد إلى ناحية
من القبر وحُرِّف حفره ويقال لما حفر في وسط
القبر ضريح ولا يقال له لحد لأنه لم يعدل به في
عن القصد قال الله عز وجل إن الذين يلحدون
في آياتنا لا يخفون علينا وقال وذروا الذين يلحدون

في أسمائه قال ~~[illegible]~~ أي يجورون ويعدلون
عن القصد وفي بعض التفسير الذين يلحدون
في أسمائه قال الإلحاد في أسمائه اللات والعزى و
يقال يَلحدون ويُلحدون قال أبو عبيدة يلحدون
يجورون ولا يستقيمون وإنما سمي اللحد لأنه في
ناحية القبر ولو كان مستقيما لكان ضريحا وذكر
عن الأحمر أنه قال ألحدتُ ماريتُ ولحدتُ جرتُ
ويقال فلان ملحد أريد به أنه على غير ملة الإسلام
يعني أنه عادل عن الإسلام منحرف عنه قال ومما
يقوي قول من قرأ يَلحدون إليه قال ولم يُسمع
ألحدَ وروي عن مجاهد لسان الذي يلحدون
إليه قال وقالت قريش إنما يعلم محمدا عبد بن
الحضرمي رومي صاحب كتب وقال غير مجاهد
اسمه جبر وأهل المدينة قرأوها بضم الياء في جميع
القرآن وكذلك أبو عمرو يجعلونها كلها من الإلحاد

بداية المخطوطة (خ)

قال أبو حاتم هذا كتاب فيه معاني أسماء واشتقاقات
ألفاظ وعبارات عن كلمات عربية يحتاج الفقهاء
إلى معرفتها ولا يستغني الأدباء عنها وفي تعلمها
نفع كبير وزينة عظيمة لكل ذي دين ومروءة
الغناء عن ألفاظ العلماء وما جاء عن أهل المعرفة
باللغة وأصحاب الحديث والمعاني واحتججنا فيه
بشعر الشعراء المشهورين الذين يحتج بشعرهم
في غريب القرآن وغريب الحديث وفيما يوجد له
ذكر في الشريعة من الأسماء وما في الفرائض والسنن
من الألفاظ النادرة وبدأنا فيه بذكر فضل
لغة العرب وما فيها من الأسباب الفاضلة التي

ليست في سائر لغات الأمم وذكرنا فضيلة الشعر
وما فيه من النفع العظيم وأوردنا في ذلك من
الحجج ما رجونا أن يكون فيه بلاغ لمن أنصف واعترف
بالحق ثم ذكرنا بعد ذلك معاني أسماء الله عز
وجل وصفاته وما يجوز أن يتأول فيها ثم معاني
أسماء تذكر باللغة العربية مما هي في العالم وما
جاءت في الشريعة مثل الأمر والخلق والقدر
والقضاء والدنيا والآخرة واللوح والقلم والعرش
والكرسي والملائكة وما جاء من الأسماء والصفات
والجن والإنس ومعنى إبليس والشياطين وما
من الصفات مثل الرجيم والمارد واللعين وغير
ذلك والجنة وما جاء من الصفات مثل الفردوس وجنة
عدن وجنة الخلد وغير ذلك والنار وما جاء من
الصفات مثل لظى والسعير والحطمة والجحيم وجهنم
والهاوية وسقر ومعنى الثواب والعقاب والإثم

بداية المخطوطة (ك)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو حاتم هذا كتاب فيه معاني اسماء و[illegible] الفاظ وعبارات عن كلمات عربية [illegible] الفقهاء [illegible] لا يستغني الادباء عنها وفي تعلمها نفع كبير وزينة عظيمة لكل ذي دين ومروة [illegible] على الفاظ العلماء وما جاء عن اهل المعرفة باللغة واصحاب الحديث والمعاني [illegible] فيه الشعراء المشهورين الذين يحتج بشعرهم في غريب القرآن وغريب الحديث وفيما يوجد ذكره في الشريعة من الاسماء وما في الفرائض والسنن من الالفاظ النادرة وبدانا فيه بذكر فضل لغة العرب وما لها من الاسباب الفاضلة التي ليست لسائر اللغات

الامم وذكرنا فضيلة الشعر وما فيه من النفع العظيم واوردنا في ذلك من الحجج ما رجونا ان يكون فيه بلاغ لمن انصف واعترف بالحق ثم ذكرنا بعد ذلك معاني اسماء الله عز وجل وصفاته وما يجوز ان يقال فيها ثم معاني اسماء قد ذكروا باللغة العربية مما هو في العالم وما جاءت في الشريعة مثل الامر والخلق والقدر والقضاء والدنيا والاخرة والروح والقلم والعرش والكرسي والملائكة وما لها من الاسامي والصفات والجن والانس ومعنى الشياطين وابليس وما لهم من الصفات مثل الرجيم والمارد واللعين وغير ذلك والجنة وما لها من الصفات مثل الفردوس وجنة عدن وجنة الخلد وغير ذلك والنار وما لها من الصفات مثل لظى والسعير والحطمة والجحيم وجهنم و[illegible]

بداية المخطوطة (هـ)

[تمهيد المؤلف]

بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ

قالَ أبو حاتم: هذا كتابٌ فيه معاني أسماءٍ، واشتقاقاتُ ألفاظٍ وعباراتٍ عن كلماتٍ عربيَّةٍ، يحتاجُ[1] الفقهاءُ إلى معرفتِها، ولا يستغني الأُدباءُ عنها، وفي تعلُّمِها نفعٌ كبيرٌ وزينةٌ عظيمةٌ لكلِّ ذي دينٍ ومروءةٍ، ألَّفناهُ[2] عن ألفاظِ[3] العلماءِ، وما جاءَ عن أهلِ المعرفةِ باللُّغةِ وأصحابِ الحديثِ والمعاني، احتججْنا فيه بشعرِ الشُّعراءِ المشهورينَ، الذينَ يُحتجُّ بشعرِهم في غريبِ القرآنِ وغريبِ الحديثِ، وفيما يوجدُ له ذكرٌ في الشَّريعةِ من الأسماءِ، وما في الفرائضِ والسُّننِ من الألفاظِ النادرةِ[4]، وبدأنا فيه بذكرِ فضلِ لغةِ العربِ، وما لها منَ الأسبابِ الفاضلةِ التي ليستْ لسائرِ لغاتِ الأُممِ، وذكرنا فضيلةَ الشِّعرِ، وما فيه من النَّفعِ العظيمِ، وأوردنا في ذلكَ من الحججِ ما رجونا أن يكونَ فيه بلاغٌ لمن أنصفَ واعترفَ بالحقِّ، ثمَّ ذكرنا بعد ذلك معانيَ أسماءِ اللّهِ عزَّ وجلَّ وصفاتِهِ، وما يجوزُ أن يُتأَوَّلَ فيها، ثمَّ معانيَ أسماءٍ تُذكَرُ باللُّغةِ العربيَّةِ، مما هيَ في العالمِ، وممّا جاءتْ في الشَّريعةِ، مثل الأمرِ، والخلقِ، والقَدَرِ، والقضاءِ، والدُّنيا، والآخرةِ، واللَّوحِ، والقلمِ، والعرشِ، والكرسيِّ، والملائكةِ، وما لها من الأسامي والصِّفاتِ، والجنِّ والإنسِ، ومعنى إبليسَ والشَّياطينِ[5]، وما لها من الصِّفاتِ، مثل الرَّجيم، والماردِ، واللَّعينِ وغيرِ ذلك، والجنَّة وما لها من الصِّفاتِ، مثل الفردوسِ وجنَّةِ

(١) هكذا في م وهـ وك وز، وفي س وق: تحتاج.

(٢) في ك: الغناء، وفي ق: الفناء.

(٣) في المطبوع: من ألفاظ.

(٤) هكذا في أغلب النسخ، وفي م والمطبوع: والألفاظ.

(٥) في هـ: ومعنى الشياطين وإبليس.

عدنٍ وجنَّةِ الخلدِ وغير ذلك[1]، والنّارِ وما لها من الصِّفاتِ، مثل لظى والسَّعيرِ والحُطَمةِ والجحيمِ وجهنَّمَ والهاويةِ وسَقَرٍ، ومعنى الصِّراطِ والأعرافِ، ومعنى البرزخِ، ومعنى الثَّوابِ والعقابِ، والإثمِ والوزرِ، ومعنى القيامةِ، ومعنى العالَمِ، والحَيَوانِ، والسَّماءِ، والأرضِ، والهواءِ، والفلكِ، والبروجِ، والنَّجمِ، والكوكبِ[2]، والشَّمسِ، والقمرِ، والإقليمِ[3]، والجزيرةِ[4]، ومعنى المصرِ والمدينةِ، والبلدِ، والكورةِ، ومعنى أسماءِ مُدُنٍ عربيَّةٍ مشهورةٍ، ومعنى الرُّوحِ، والنَّفسِ، والعقلِ، والعلمِ، والجهلِ، والجاهليَّةِ، والمعرفةِ والإنكارِ، والأدبِ، والحكمةِ، والحكيمِ، والهدى والضَّلالِ، ومعنى الإسلامِ، والإيمانِ، والفرقِ بينَهما، ومعنى الدِّينِ، والشَّريعةِ، والمنهاجِ، والمِلَّةِ، والأُمَّةِ، والفطرةِ، والصِّبغةِ، وأهلِ العزيمةِ، وأهلِ الذمَّةِ، ومعنى الكفرِ، والنِّفاقِ، والشِّركِ، والإلحادِ، والظُّلمِ، والفسقِ، والفجورِ، ومعنى اليهودِ، والنَّصارى، والصابئينَ، والمجوسِ، ومعاني ألقابِ فِرَقِ الإسلامِ، وأصحابِ المذاهبِ والأهواءِ، مثل الشِّيعةِ، والمرجئةِ، والرّافضةِ، والقَدَريَّةِ، والمارقةِ، وسائرِ ألقابِ الفِرَقِ المنشعبةِ منها، ومعنى النَّبيِّ والمرسلِ، والبشيرِ، والنَّذيرِ، والخليلِ، والإمامِ، والنَّقيبِ، والحواريِّ، والصِّدِّيقِ، والفاروقِ، والشَّهيدِ، والمحدَّثِ، والحنيفِ، والتَّوّابِ، والأوّابِ، والأوّاهِ، ومعنى المهاجرينَ والأنصارِ، والرَّبّانيينَ، والأحبارِ، والقسِّيسينَ، والرُّهبانِ، ومعنى الوليِّ والمولى والولايةِ والموالاةِ، والآلِ، وأهلِ البيتِ، والعترةِ، والذُّرِّيَّةِ، والسُّلالةِ، والسِّبطِ، ومعنى الشّعبِ، والقبيلةِ، والعمارةِ، والبطنِ[5]، والفخذِ، والعشيرةِ، والفصيلةِ، ومعنى الكتابِ، والقرآنِ، والفرقانِ، والوحيِ، والتَّنزيلِ، والقصصِ، والمثاني، وأمِّ الكتابِ، والمفصَّلِ، ومعنى التَّأويلِ، ومعنى السُّورةِ، والآيةِ، والكلمةِ، والحرفِ، ومعنى التَّوراةِ،

---

(١) من الجنة وما لها.. لم ترد الجملة في المطبوع. وهي في جميع الأصول.
(٢) هكذا في أغلب النسخ، وفي م والمطبوع: والكواكب.
(٣) في هـ: والأقاليم.
(٤) في م: والجزائر.
(٥) البطن: لم ترد في المطبوع، وهي في جميع الأصول.

والإنجيلِ، والزَّبورِ، ومعنى الفريضةِ، والسُّنَّةِ، والبدعةِ، والجماعةِ، والتَّطوُّعِ، والنّافلةِ، ومعنى الميراثِ، والعصبةِ، والكَلالةِ، وذوي الأرحامِ، والأزواج[١]، ومعنى الطَّهارةِ، والاغتسالِ، والجنابةِ، والوضوءِ، والاستنجاءِ، والمضمضةِ، والاستنشاقِ، والتَّيمُّم، والأذانِ، والإقامةِ، ومعنى أوقاتِ الصَّلاةِ، مثل الفجرِ، والأولى، والظَّهيرةِ[٢]، والعصرِ، والعشاءِ الآخرةِ، والعتمةِ، واشتقاقِ الصَّلاةِ، وما وردَ فيها[٣] من الحدودِ، مثل الرُّكوعِ والسُّجودِ، والتَّحيّاتِ، والتَّشهُّدِ، والقنوتِ، والوِترِ، والتَّكبيرِ، والتَّسبيحِ، والتَّهليلِ، والتَّهجُّدِ، والخشوعِ، والتَّضرُّعِ، والخشيةِ، والخضوعِ، والابتهالِ، واشتقاق الصَّومِ، وأيّامِ البيضِ، والسِّرارِ، ومعنى الاعتكافِ، والفطرِ، والأضحى، والعيدِ، واشتقاق الزَّكاةِ، والصَّدقةِ، ومعنى أموالِ الجوالي، والحجِّ، والعمرةِ، ومكَّةَ، والكعبةِ، ووجوهِ الحجِّ، ومعنى الإحرامِ، والتَّلبيةِ، والإهلالِ بالحجِّ، ومعنى المناسكِ، والمشاهدِ، ومعنى الموسمِ، والقربانِ، والهديِ، والبَدَنةِ، والإشعارِ والمشعرِ، والإفاضةِ، والجمارِ، والاستلامِ[٤]، والسَّعيِ، والرَّملِ، والصَّفا والمروةِ، ومنى، وعرفةَ، والتَّرويةِ، والنَّحرِ، وأيّامِ التَّشريقِ، ومعنى زمزمَ، ومعنى النِّكاحِ، والإحصانِ، والطَّلاقِ، والرَّجعةِ، والإيلاءِ، والظِّهارِ، والخلعِ، والمبارأةِ، والنّاشزةِ، والملاعنةِ، والعتاقِ، والحدِّ، والرَّجمِ، والجلدِ، والخسفِ، والعفوِ، والصَّرفِ، والعدلِ، والوسطِ، ومعنى الصَّبرِ، والبصيرةِ، والسَّكينةِ، واليقينِ، والملكوتِ، والفتنةِ، والبلاءِ، والفَرَجِ، ومعنى المَثَلِ والمعنى، والفرقِ بينَهما، ومعنى عبارةِ الرُّؤيا، ومعنى العربيِّ والعجميِّ، ومعنى اللَّحنِ، والرَّفعِ، والنَّصبِ، والخفضِ، والجزمِ، والهمزِ[٥]، والإضافةِ، والتَّرخيمِ، والإدغامِ، ومعنى الأبِ، والأمِّ، والابنِ، والابنةِ، والأخِ، والأختِ، والعمِّ، والخالِ، ومعنى اليتيمِ، ومعنى

---

(١) هكذا في جميع الأصول، وفي المطبوع: والإزواء.
(٢) في ق: والظهر.
(٣) في م والمطبوع: وما فيها.
(٤) في هـ: والاستسلام.
(٥) في هـ: الهمزة.

الخمرِ، والميسرِ، والأنصابِ والأزلامِ، ومعنى الرِّجسِ، والرِّجزِ، والسِّحرِ، وهاروتَ وماروتَ، ويأجوجَ ومأجوجَ، والمسيحِ، والدَّجّالِ، والكاهنِ، والعائفِ، والقائفِ، والزّاجرِ، ومعنى الجبتِ، والطّاغوتِ، وذكرِ البحيرةِ، والسّائبةِ، والوصيلةِ، والحامِ، وغيرِ ذلك من معاني أسماءٍ نذكرُها، ونذكرُ معانيَها، ونستشهدُ على ذلك بالشِّعرِ المعروفِ، ونوردُ فيه ما وقعَ إلينا من أقاويلِ العلماءِ باللُّغةِ، وما رُوِيَ عن العلماءِ وأهلِ التَّفسيرِ[١]، والمعوَّلِ[٢] على حكاياتِهم وألفاظِهم، وما فسَّروه في كتبِهم، ورُوِيَتِ الأخبارُ به عنهم. إذ كانت متفرِّقةً في مصنَّفاتِهم ورواياتِهم، لا يوقفُ منها إلّا على الحرفِ بعد الحرفِ، إذا مرَّ في كتابٍ، أو ذُكِرَ في روايةٍ. وكثيرٌ منه ممّا لم يُدوَّنْ عنهم، ولم يُفسَّرْ تفسيراً شافياً، جمعناه في كتابِنا رجاءً للثّوابِ على تأليفِهِ، لما في جمعِهِ من النَّفعِ لأهلِ الرَّغبةِ في العلمِ والأدبِ، ولأهلِ الدّينِ والحسبِ، لسقوطِ مؤونةِ البحثِ عنه، والمشقَّةِ في تتبُّعِ حرفٍ بعد حرفٍ منه في الكتبِ والشِّعرِ.

وسمَّيناهُ «كتابَ الزِّينةِ»، إذ كانَ مَن يعرفُ ذلكَ يتزيَّنُ به في المحافلِ، ويكونُ منقبةً له عندَ أهلِ المعرفةِ. ولعلَّ أكثرَ النّاسِ قد غفلوا عن الواجبِ عليهم في تعلُّمِهِ، واللازمِ لهم من معرفتِهِ. وباللّهِ الحولُ والقوَّةُ على تأليفِهِ، وبِهِ نستعينُ على أداءِ الصِّدقِ فيه، وإيّاهُ نستغفرُ من الزَّلَلِ والهفوةِ، وبِهِ نعوذُ من التعمُّدِ للخطأِ، والقصدِ لما يُحبِطُ الأَجْرَ، ويُبطِلُ الثَّوابَ، ويوجِبُ العقابَ، وهو حسبُنا، ونعمَ الوكيلُ.

---

(١) في المطبوع هنا زيادة لم أجدها في الأصول: في تفسير كل حرف.

(٢) في س: المعمول.

[مقدّمة المؤلِّف]

بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ

الحمدُ للّهِ المُفضِلِ على عبادِهِ بنِعَمِهِ السّابغةِ، المنعمِ عليهم بمننِهِ الكاملةِ، المُبدِعِ الخلقَ بقدرتِهِ، المتقنِ آياتِهِ بحكمتِهِ، الذي خلقَ أصنافَ الخلقِ من حَيَوانٍ ومَواتٍ، وفضَّلَ بعضَهم على بعضٍ دَرَجاتٍ، فأنطقَ أصنافَ الحيَوانِ بأنواعِ الأصواتِ، ووهبَ للبشَرِ الفضلَ بتفصيلِ الكلماتِ، واختصَّهُ من بينِ جميعِ خلقِهِ بالكرامةِ والتَّفضيلِ، فقالَ عزَّ وجلَّ ﴿ولَقَد كرَّمنا بني آدمَ وحملناهُم في البرِّ والبحرِ وَرزَقناهُم منَ الطَّيِّباتِ وفضَّلناهُم على كثيرٍ ممّن خَلَقنا تَفْضيلاً﴾ [الإسراء: ٧٠]. وخلقَ البشرَ أُمَماً في الألسنةِ والألوانِ مختلفينَ، وجعلَهم شعوباً وقبائلَ بلغاتٍ كثيرةٍ ناطقينَ، آياتٍ يدلُّنا بها على وحدانيَّتِهِ، وبيِّناتٍ يقودُنا بها إلى فردانيَّتِهِ. فقالَ تباركَ وتعالى ﴿ومِن آياتِهِ خلقُ السَّمواتِ والأرضِ واختلافُ ألسنتِكم وألوانِكم إنَّ في ذلكَ لَآياتٍ للعالِمينَ﴾ [الروم: ٢٢]، وبعثَ النَّبيِّينَ مبشِّرينَ ومنذرينَ تترى، مُقَفِّياً ببعضِهم[(١)] على إثرِ بعضٍ، لئلّا يقولوا ما جاءَنا من بشيرٍ ولا نذيرٍ، بألسنةٍ مختلفةٍ ولغاتٍ شتّى، واختارَ من كلِّ أمّةٍ رسولاً منهم، وابتعثَهُ إليهم برسالتِهِ بلسانِهم ليُبيِّنَ لهم معالمَ دينِهم، تأكيداً للحُجّةِ عليهم، وتبليغاً لرسالتِهِ إليهم[(٢)]، فقالَ عزَّ وجلَّ ﴿وما أرسَلْنا مِن رسولٍ إلّا بلسانِ قومِهِ ليُبيِّنَ لهم﴾ [إبراهيم: ٤]، حتّى أفضتِ[(٣)] الرِّسالةُ إلى محمَّدٍ صلّى اللّهُ عليهِ وآله وسلَّمَ، سيِّدِ المرسلينَ، وخاتمِ النَّبيِّينَ. فاختارَ له أُمَّةً من أفضلِ الأممِ، ونقلَهُ إليهم، وأخرجَهُ من أطهرِ

---

(١) في المطبوع: بعضهم.

(٢) إليهم: لم ترد في هـ.

(٣) في م وهـ: أفضيت.

صُلْبٍ ورَحِمٍ، ثمَّ أبرزَهُ في أشرفِ القبائلِ، وأكرمِ المناسبِ[1]، وأرسلَهُ إلى الخلقِ كافّةً، وبعثَهُ إلى جميعِ الأُمَمِ عامّةً، فضيلةً اختصَّهُ بها من بينِهم، ودرجةً فضَّلَهُ بها عليهم، مُقَفِّياً بِهِ آثارَهم، ومُحيياً بِهِ سُننَهم وأخبارَهم. فأكملَ بِهِ الرِّسالاتِ، وختمَ بِهِ النُّبوّاتِ، وبعثَهُ بأفصحِ اللُّغاتِ، وأعطاه أتمَّ الكلماتِ، وأنطقَهُ بأبينِ لسانٍ، ليفصِّلَ للنّاسِ ما نُزِّلَ إليه بأبلغِ بيانٍ. فقالَ عزَّ وجلَّ ﴿نزلَ بِهِ الرُّوحُ الأمينُ على قلبِكَ لتكونَ مِنَ المنذِرينَ بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]. وأعطاه كتاباً، وسمّاه «قرآناً»، وجعلَهُ لما تقدَّمَهُ من الكتبِ مُبيِّناً وفُرقاناً[2]. فبلَّغَ صلّى اللّهُ عليهِ وسلَّمَ الرِّسالةَ، وأدّى الأمانةَ، قائماً بالحقِّ، ناطقاً بالصِّدقِ، ناصحاً للأمَّةِ، شاكراً للنِّعمةِ، صابراً على كلِّ مُلِمَّةٍ، حتّى توفّاه اللّهُ راضياً عنه مرضيّاً، وهادياً بِهِ مهديّاً، صلّى اللّهُ عليهِ وسلّمَ، أفضلَ ما صلّى على أحدٍ من أنبيائِهِ ورُسُلِهِ. وباركَ وترحَّمَ أتمَّ رحمةٍ وأنمى بركةٍ على آلِهِ أجمعينَ، الذينَ أذهبَ اللّهُ عنهم الرِّجسَ وطهَّرَهم تطهيراً.

أمّا بعدُ، فإنَّ لغاتِ الأممِ أكثرُ من أن يحصيَها أحدٌ، أو يحيطَ من ورائِها محيطٌ، أو يبلغَ معرفةَ كنهِها مخلوقٌ، بل كلُّ أمّةٍ تتكلَّمُ بلسانِها، ولا يعرفُ أكثرُهم غيرَ لغتِهم، إلّا القليلُ من النّاسِ، الذينَ علَّمَهم اللّهُ فتكلَّموا بلسانينِ أو ثلاثةٍ. ولن يعدوَ ذلكَ إلّا القليلُ، ليترجمَ بعضُهم لبعضٍ، وليتعاشروا ويتعايشَ بعضُهم[3] مع بعضٍ، أو من علَّمَهُ اللّهُ من الأنبياءِ ما أرادَ. فقد أُوتيَ سُليمانُ عليه السّلام منطقَ الطَّيرِ، وعلمَ كلامِ الحُكْلِ[4]، فضلاً عن معرفةِ لغاتِ الآدميينَ. واللّهُ عزَّ وجلَّ لا تخفى عليه تصاريفُ اللُّغاتِ، ولا تشغلُهُ كثرةُ الأصواتِ، أحاطَ بذلك كلِّهِ علماً، لأنَّه أنطقَ عبادَهُ بها، وفتحَ[5] ألسنتَهم عليها. فسبحانَ الذي لا يعزبُ عنه ﴿من

---

(١) في جميع الأصول: المناصب. والتصحيح من المطبوع.

(٢) الجملة من (وجعله) سقطت من هـ.

(٣) الجملة من (لبعض) سقطت من م والمطبوع. وهي في الأصول الأخرى.

(٤) كلام الحكل: ما لا يُسمع له صوت كالذر ونحوه، قال الشاعر:

ويفهم قول الحكل لو أن ذرة ... تساود أخرى لم يفُتْه سِوادها

البيان والتبيين ١/٥٦، أساس البلاغة ص ١٨٧.

(٥) في المطبوع: فتق.

مِثقالِ ذرَّةٍ في الأرضِ ولا في السَّماءِ، ولا أصغرَ من ذلكَ ولا أكبرَ، إلّا في كتابٍ مُبينٍ﴾ [يونس: ٦١].

[المفاضلة بين اللُّغات]

فأفضلُ ألسنةِ الأُمَمِ كلِّها أربعةٌ؛ العربيَّة، والعبرانيَّة، والسُّريانيَّة، والفارسيَّة، لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ أنزلَ كتبَهُ على أنبيائِهِ عليهم السلام آدمَ ونوحَ وإبراهيمَ ومَن بعدَهم من أنبياءِ بني إسرائيلَ بالسُّريانيَّة والعبرانيَّة، وأنزلَ القرآنَ على محمَّدٍ صلّى اللّهُ عليهِ وآله بالعربيَّة. وذُكِرَ أنَّ المجوسَ كان لهم نبيٌّ وكتابٌ، وأنَّ كتابَهم(١) كانَ بالفارسيَّة(٢). هذا ما اتَّفقَ عليه أصحابُ الشَّرائعِ(٣).

وقالَ قومٌ بفضلِ اللُّغةِ اليونانيَّةِ والهنديَّةِ، لأنَّ كُتُبَ الفلاسفةِ والأطبَّاءِ وأصحابِ النُّجومِ والهندسةِ والحسابِ بها. وهذا قولٌ منبوذٌ عند أهلِ المللِ(٤).

[العربيَّة أفضل اللُّغات]

وقلنا إنَّ أفضلَ اللُّغاتِ الأربعِ لغةُ العربِ، وهي أفصحُ اللُّغاتِ كلِّها وأكملُها وأتمُّها وأعذبُها وأبينُها. ولم يحرصِ النّاسُ على تعلُّمِ شيءٍ من اللُّغاتِ في دهرٍ من الدُّهورِ، ولا في وقتٍ من الأوقاتِ، كحرصِهم على تعلُّمِ لغةِ العربِ، ولا رغبوا

---

(١) في م: كتابه.

(٢) تنقل المصادر القديمة عن الإمام علي أن المجوس كان لهم كتاب، ولكنه ارتفع، وأن الرسول أخذ منهم الجزية لأجل كتابهم، وحرم مناكحتهم وذبائحهم لشركهم. انظر: الخراج لأبي يوسف ص ١٥٦.

(٣) أحال المؤلف على هذا الموضع في كتابه «أعلام النبوة»، عند ذكره «أفضل اللغات»، أي اللغات الحضارية التي عرفت الكتب السماوية، وقد ذكر هناك قائلاً: «وقد فسرنا ذلك في غير هذا الكتاب»، انظر: أعلام النبوة ص ٢١٨.

(٤) من المرجح أن الإشارة هنا إلى آراء محمد ين زكريا الرازي، التي نقدها المؤلف في كتابه «أعلام النبوة»، ص ٢١٣، وما بعدها. ولعل علاقة التنابذ بينهما أقدم من هذه المجادلة العابرة، التي يشير المؤرخون إلى أنها حصلت في الري. فقد ذكر محمد بن زكريا الرازي أنه في رحلته إلى بغداد التقى عند أحد مشايخه بشاب كان يزعم أن علم اللغة هو «علم العلوم»، لكنه سخر منه، وبين له فساد رأيه، وأخجله. انظر: محمد بن زكريا الرازي: كتاب الطب الروحاني، رسائل فلسفية، ص ٤٤. وليس من المستبعد أن يكون المقصود أبا حاتم الرازي.

في شيءٍ من القرونِ والأزمنةِ رغبةَ هذه الأُمَّةِ في لسانِ العربِ من بين الألسنةِ، حتّى أنَّ جميعَ الأممِ فيها راغبونَ، وعليها مُقبلونَ، ولها بالفضلِ مُقِرُّونَ، وبفصاحتِها معترفونَ، وحتّى نقلوا الكتبَ المنزلةَ، مثل التَّوراةِ والإنجيلِ والزَّبورِ وسائرِ كتبِ الأنبياءِ، من السُّريانيَّة والعبرانيَّة إلى العربيَّة، ونقلوا ما قالتْه حكماءُ العَجَمِ[1] من الفارسيَّة إلى العربيَّة، وسائرَ ذلك من كتبِ الفلسفةِ والطِّبِّ والنُّجومِ والهندسةِ والحسابِ من اليونانيَّة والهنديَّة[2] إلى العربيَّة. وحرصتْ كلُّ أُمَّةٍ على تعلُّمِ[3] العربيَّة ليترجموا ما في أيديهم بها، ولم يرغبْ أهلُ القرآنِ والكتابِ العربيِّ في نقلِهِ إلى شيءٍ من اللُّغاتِ، ولا قدرَ أحدٌ من الأُممِ أن يترجمَهُ بشيءٍ من الألسنةِ. ولو قدروا عليه لفَشا ذلك فيهم، وجرتِ الألسنةُ به عندَهم، ولكنْ تعذَّرَ ذلك عليهم، لكمالِ لغةِ العربِ ونقصانِ سائرِ اللُّغاتِ.

فإن قالَ قائلٌ: لم يفعلوا ذلك [إلا][4] زُهداً فيه، ورغبةً عنه، أكذبَهُ العيانُ، وأوهنَ حجَّتَهُ ما جُبِلَ عليه أشرافُ النّاسِ وذوي الأخطارِ والهممِ منهم من المحبَّةِ لمعرفةِ الأشياءِ، والعلمِ بها، ونزاعِ نفوسِ ذوي الأقدارِ والرِّفعةِ إلى الوقوفِ على جميعِ الآدابِ. فإنَّ الملوكَ وأهلَ الشَّرفِ من كلِّ أمَّةٍ قد رغبوا في نقلِ كتبٍ لها مقدارٌ صغيرٌ وخطرٌ يسيرٌ إلى لغتِهم شوقاً منهم إلى معرفتِها، وعشقاً للوقوفِ على حقائقِها، والعلمِ بها والبصيرةِ فيها، فكيفَ القرآنُ الذي عظَّمَ اللّه شأنَهُ، وأجلَّ مقدارَهُ، وأخضعَ رِقابَ الأُممِ لسنَّتِهِ، وأمضى عليهم ما شرعَ فيه من أحكامِهِ؟ وقد حاولَ كثيرٌ من النّاسِ ذلك، فعسرَ عليهم نقلُهُ، وتعذَّرتْ ترجمتُهُ، فترجموا منه شيئاً يسيراً، مثل «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيم»، ومثل «سورة الحمد» على استخراجٍ شديدٍ، ونقلٍ بعيدٍ. وقد قالَ بعضُ العلماءِ باللُّغة: لو أنَّ النّاسَ جهدوا[5] أن ينقلوا قولَ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿سيُهزَمُ الجمعُ ويُولُّونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥]، وقوله ﴿فسوف

---

(١) هكذا في م وس وق والمطبوع، وفي هـ وك: الحكماء العجم.
(٢) الجملة من (والحساب) سقطت من م.
(٣) هكذا في المطبوع، وفي هـ: تعليم.
(٤) زيادة منا لم ترد في الأصول.
(٥) هكذا في الأصول، وفي هـ: اجتهدوا، وفي المطبوع: عهدوا.

يأتي اللّهُ بقومٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقوله ﴿فانبذْ إليهِم على سَواءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨]، لما قدروا عليه، لأنَّ هذا «السِّين» في قوله ﴿سيُهزَمُ الجمعُ﴾، وفي قوله ﴿فسوفَ يأتي اللّهُ﴾ لا يمكنُ نقلُها البتَّةَ. وقوله ﴿فانبذْ إليهِم على سَواءٍ﴾ لا يمكنُ نقلُه على هذا الاختصارِ، حتّى يُوسَّعَ الكلامُ فيه، ويكثرَ القولُ به، ويُزالَ عن سُنَنِهِ، ويُحادَ به عن معناه، ويُسلَبَ بهاؤُهُ. ومثلُ هذه ألفاظٌ كثيرةٌ لا تنتقلُ عن لغةِ العربِ إلى سائرِ اللُّغاتِ، ولا توجَدُ لها ترجمةٌ.

وروى الترمذيُّ(١) عن محمَّد بن المنذر الهرويِّ(٢)، عن محمَّد بن عبيد اللّه العتبيِّ(٣)، قالَ: قالَ عليٌّ كرَّمَ اللّهُ وجهَهُ: كلامُ العربِ كالميزانِ الذي يُعرَفُ به الزِّيادةُ والنُّقصانُ، وهو أعذبُ من الماءِ، وأرقُّ من الهواءِ، إن فسَّرتَهُ بذاتِهِ استصعبَ، وإن فسَّرتَهُ بغيرِ معناه استحالَ. فالعربُ أشجارٌ، وكلامُهم ثمارٌ، يُثمِرونَ والنّاسُ يجتنونَ، بقولِهم يقولونَ، وإلى علمِهم يصيرونَ.

فعلى هذا، لغةُ العربِ ممتنعةٌ على سائرِ اللُّغاتِ، واللُّغاتُ كلُّها منقادةٌ لها. فأقبلتِ الأُممُ كلُّها إليها، يتعلَّمونَها رغبةً فيها، وحرصاً عليها، ومحبَّةً لها، وفضلاً أبانَهُ اللّهُ فيها(٤) للنّاسِ ليبيِّنَ لهم فضلَ محمَّدٍ على سائرِ الأنبياءِ صلّى اللّهُ عليهِ وعليهم أجمعينَ، وتثبتَ نبوَّتُهُ عندَهم، وتتأكَّدَ الحجَّةُ عليهم، وليُظهِرَ دينَ الإسلامِ على كلِّ دينٍ، تصديقاً لقولِهِ عزَّ وجلَّ حيثُ يقولُ ﴿هو الذي أرسلَ رسولَهُ بالهُدى ودينِ الحقِّ ليُظهِرَهُ على الدِّينِ كلِّهِ ولو كرِهَ المشركونَ﴾ [الصف: ٩]. ولو ذهبنا نَصِفُ اللُّغاتِ كلَّها عجزنا عن(٥) ما لم يُعطَهُ أحدٌ قبلَنا. ولكنّا نذكرُ من ذلك على قدرِ المعرفةِ ومقدارِ الطّاقةِ، ونتكلَّمُ بما علمنا منه محبَّةً لإيرادِ فضلِ لغةِ العربِ، إذ كانَ فيه إظهارُ فضيلةِ الإسلامِ على سائرِ المللِ، وإبرازُ فضلِ محمَّدٍ صلّى اللّهُ عليهِ

---

(١) محمد بن عيسى، المحدث مؤلف «السنن» وغيرها، توفي سنة ٢٧٩: سير أعلام النبلاء ٩/ ٣٣٢، نكت الهميان ص ٢٦٤، مقدمة سنن الترمذي.

(٢) جاء في ميزان الاعتدال ٦/ ٣٤٥: بيض له ابن أبي حاتم، مجهول.

(٣) في الأصول: محمد بن عبد الله، والصحيح ما في المصادر. توفي سنة ٢٢٨: المعارف لابن قتيبة ص ٥٣٨، وفيات الأعيان ٤/ ٣٩٨، سير أعلام النبلاء ٨/ ١١٤.

(٤) لم ترد في هـ.

(٥) لم ترد في هـ.

على جميعِ الأنبياءِ والرُّسُلِ عليهم السَّلام، وإن كانَ ذلك ظاهراً بنعمةِ اللّهِ، بارزاً بحمدِ اللّهِ، لأنَّ دينَ الإسلامِ عربيٌّ، والقرآنَ عربيٌّ، وبيانِ الشَّرائعِ والأحكامِ والفرائضِ والسُّنَنِ بالعربيَّة.

[كمال الأصوات العربيَّة]

ونقولُ إنَّ لغةَ العربِ هيَ اللُّغةُ التّامّةُ الحروفِ، الكاملةُ الألفاظِ، لم ينقصْ منها شيءٌ من الحروفِ فيشينُها النُّقصانُ، ولم يزدْ فيها شيءٌ فتعيبُها الزِّيادةُ، وسائرُ اللُّغاتِ فيها زيادةُ حروفٍ مولَّدةٍ، وينقصُ عنها حروفٌ هي أصليَّة. ونعتبرُ من ذلكَ باللُّغةِ الفارسيَّة، لأنّا طُبعنا عليها، ونشأنا فيها، على أنّا قد تدبَّرنا سائرَ اللُّغاتِ، فوجدنا فيها مثلَ ما ذكرنا من الزِّيادةِ والنُّقصانِ، الذي هو العيبُ البيِّنُ، والشَّينُ الظّاهرُ. والحروفُ التّامّة كلُّها هي ثمانيةٌ وعشرونَ حرفاً، لا زيادةَ فيها ولا نقصانَ. ودارتْ لغةُ العربِ على هذه الحروفِ، لم يزدْ عليها حرفٌ، ولم ينقصْ عنها حرفٌ[(١)]. وسائرُ اللُّغاتِ زادتْ عليها، ونقصتْ منها.

ولهذه الحروفِ أحيازٌ مختلفةٌ[(٢)] ومدارجُ بعضُها فوقَ بعضٍ. فالحاءُ والخاءُ والعينُ والغينُ والهاءُ وألفُ الهمزةِ حيِّزُها الحلقُ، والقافُ والكافُ حيِّزُهما اللَّهاةُ، والجيمُ والضّاد والشِّينُ حيِّزُها شَجَرُ الفم، والصّادُ والزّاءُ والسِّينُ حيِّزُها أسلةُ اللِّسانِ إلى أطرافِ الثَّنايا، والطّاءُ والدّالُ والتّاءُ حيِّزُها اللِّثَةُ[(٣)]، والرّاءُ واللّامُ والنُّونُ حيِّزُها ذَلَقُ اللِّسانِ إلى الشَّفتينِ، والفاءُ والباءُ والميمُ حيِّزُها الشَّفةُ، والألف والياءُ والواوُ هوائيَّةٌ، ليسَ لها جروسٌ ولا اصطكاكٌ، لأنَّها تنسلُّ من جوفِ الحَنَكِ[(٤)].

---

(١) سقطت الجملة من المطبوع، ووردت في م في الهامش.

(٢) الحيز، وجمعه أحياز، هو ما يطلق عليه علم الصوت الحديث المخرج الصوتي.

(٣) في م: الحنك بتطبيق اللسان.

(٤) الوصف الصوتي للحروف العربية هنا مستمد من المقدمة الصوتية في كتاب «العين» للفراهيدي، انظر العين ١/٥٨. وهو وصف يختلف قليلاً عن وصف سيبويه في الكتاب ٤/٤٣٣. وقد تحدث كلاهما عن تسعة وعشرين حرفاً. ويتابع أبو حاتم الرازي هنا ابن قتيبة في رأيه بأن حروف العربية هي ثمانية وعشرون حرفاً، انظر: تأويل مشكل القرآن ص ١١. =

فهذه ثمانيةٌ وعشرونَ حرفاً، مدارجُها وأحيازُها على ما قد ذكرنا، وهكذا بيَّنَها العلماءُ. وقد بُنِيَ عليها اللُّغاتُ، واشتملَ على كلِّها لغةُ العربِ، حتّى لم ينقصْ عنها حرفٌ، ولم يزدْ حرفٌ، بل تمَّتْ عليها، واعتدلتْ فيها. وسائرُ اللُّغاتِ نقصتْ وزادتْ، مثل اللُّغةِ الفارسيَّة، فإنَّها قصرتْ عن العينِ والغينِ والحاءِ والقافِ والطّاءِ والظّاءِ والصّادِ والضّادِ والذّالِ والثّاءِ، حتّى لا يوجدُ في لغتِهم الأصليَّة كلامٌ يُتكَلَّمُ به على هذه الحروفِ. فإذا اضطرُّوا إلى أن يتكلَّموا بكلمةٍ عربيَّةٍ أو معرَّبةٍ في بنيتِها حرفٌ من هذه الأحرفِ، قلبوا ذلك الحرفَ إلى حرفٍ قريبِ الحيِّزِ والمدرجِ منه، أو إلى حرفٍ يُشِمُّونَه ذلك المعنى، كما قلبوا الحاءَ إلى الهاءِ، فقالوا لمحمَّد «مهمَّد»، وقلبوا العينَ إلى الألفِ ممدودةً مهموزةً، فأشمُّوها معنى العينِ، فقالوا لعليّ «أليّ»، وقلبوا الغينَ إلى الواوِ، فقالوا للغُلام «وُلام»، وقلبوا القافَ إلى الكافِ، فقالوا للقَمَرِ «كَمَر»، وقلبوا الطّاءَ إلى التّاءِ، فقالوا للطّاووسِ

= وبالتالي فرأيه مزيج من التوفيق بين الجهاز الصوتي عند الفراهيدي وعدد الحروف عند ابن قتيبة. ويمكن التمثيل على الجهاز الصوتي عند الفراهيدي والرازي، كما ينقله عنه، بالشكل التالي:

الحيز أو مخرج الصوت	الحرف
الحلق	ح، خ، ع، غ، هـ، أ
اللهاة	ق، ك
شجر الفم	ج، ض، ش
أطراف الثنايا وأسلة اللسان	ص، س، ز
الحنك إلى أطراف الثنايا	ط، د، ت
اللثة	ظ، ذ، ث
ذلق اللسان إلى الشفتين	ر، ل، ن
الشفة	ف، ب، م
حروف هوائية ليس لها جروس	ا، و، ي

والملاحظ أن هذه الحروف تسعة وعشرون حرفاً، وليست ثمانية وعشرين. والسبب في ذلك أن المؤلف أضاف الألف، وهو صوت علة ساكن، وليس بمتحرك. أما الواو والياء، فهما أشباه علل.

«تاووس»، وقلبوا الظّاءَ والضّادَ إلى الدّالِ، فقالوا في معنى «ضربَهُ» و«ظلمَهُ»: «دربَهُ» و«دلمَهُ»، وقلبوا الصّادَ إلى السّينِ، فقالوا للصَّنَم «سَنَم»، وقلبوا الذّالَ إلى الدّالِ، فقالوا للذَّليلِ «دَليل»، والثّاء إلى التّاءِ، فقالوا للكثيرِ «كَتير».

فعلى هذا، كلُّ ما جاءَ في لغتِهم ممّا فيه هذه الأحرفِ قلبوه إلى هذه، فظهرَ فيها هذا النُّقصانُ القبيحُ، وولَّدوا أحرفاً ليستْ بأصليَّةٍ. فولَّدوا بينَ الفاءِ والباءِ حرفاً[1]، فقالوا للرَّجْلِ «پاي»، وللبُستانِ «باغ». فالپاءُ التي هيَ في اسمِ الرِّجْلِ حيِّزُها بين الفاءِ والباءِ، والتي في اسمِ البُستانِ هي الباءُ الأصليَّة. وولَّدوا حرفاً بين القافِ والكافِ، فقالوا للقبرِ «گور»، وقالوا للأعورِ «كور». فالگافُ التي في اسمِ القبرِ حيِّزُها بين القافِ والكافِ، والكافُ التي في اسمِ الأعورِ هي الأصليَّة. وولَّدوا بين الجيمِ والكافِ حرفاً فقالوا للبَشَرة «چهرة»، وقالوا للنَّهرِ «جوي». فالجيمُ التي في اسمِ البَشَرة مولَّدةٌ، والتي في اسمِ النَّهرِ هي الأصليَّة[2].

فعلى هذا ما قد بيَّنّا من الزِّيادةِ والنُّقصانِ، وهو عيبٌ ظاهرٌ في لغتِهم الأصليَّة. ثمَّ خالطتْها لغةُ العربِ، حين أظهرَ اللّهُ الإسلامَ، وأسلمتِ العَجَمُ، وتوالدوا على اللُّغةِ العربيَّة، ونشأوا فيها، فخلطوا بعضَها ببعضٍ، وراضوا أنفسَهم بها، ومرنوا[3] عليها، فأدخلوا هذه الأحرفَ في كلامِهم، وسهلتْ على ألفاظِهم. فإذا حاولوا تسطيرَها بكتاباتِهم[4] تعذَّرَ ذلك عليهم، لأنَّها لم تُبنَ على هذه الأحرفِ، فأُحوجوا إلى الاحتيالِ فيه وفي استخراجِهِ. وإذا اعتبرتَ سائرَ اللُّغاتِ

(١) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ١١. والمقصود صوت الباء المهموسة (p). وبالطبع من وجهة نظر لغوية حديثة، لا توجد أصوات أصلية وأصوات مولدة، بل تصدر هذه النظرة عن مركزية لغوية، كانت مألوفة قديماً.

(٢) يعقد المؤلف هنا مقارنة صوتية بين الباء والپاء، أو (b) و(p)، والكاف والگاف، أو (k) و(g)، والجيم والچيم، أو (dʒ) و(tʃ). وهذه أصوات تتقارب من حيث المخرج الصوتي ونوع الصوت، ولكنها تختلف في الجهر والهمس. والصوتان الأخيران مركبان، لا يختلفان إلا في خاصية الجهر والهمس. ويطور المؤلف هنا موضوعة ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص ١١.

(٣) في هـ: وتربوا عليها. وفي م: كتب: وتربوا عليها، ثم كتب فوقها: ومرنوا عليها. وفي بعض النسخ جرى التصحيح في الهامش.

(٤) في م: بكتابتهم.

والكتاباتِ وجدتَ فيها من الزِّيادةِ والنُّقصانِ مثلَ هذه أو قريباً منه. فقد ناظرتُ عليه قوماً عرفوا العبرانيَّةَ والسُّريانيَّة، فوجدتُ الأمرَ قريباً ممّا ذكرنا. وتركنا الاستقصاءَ اقتصاراً على ما قد شرحناه من اللُّغةِ الفارسيَّة، لأنّا لم نُحكِمِ الأمرَ في تلك كإحكامِنا في هذه اللُّغةِ.

[التَّوهُّم والخلق بالحروف]

وروينا عن أبي عبد الله جعفر بن محمَّد عليه السَّلام أنَّه قال: كانَ أوَّلُ ما توهَّمَ اللّهُ عزَّ وجلَّ شيئاً متوهَّماً، وأرادَ مراداً، وشاءَ مشيئاً، فكانَ توهُّمُهُ ومشيئتُهُ وإرادتُهُ الحروفَ التي جعلَها أصلاً لكلِّ شيءٍ، ودليلاً على كلِّ مُدرَكٍ، وفاصلاً لكلِّ مُشكِلٍ. فمن تلك الحروفِ يُعرَفُ كلُّ شيءٍ من اسمٍ حقٍّ أو اسم باطلٍ، أو فعلٍ أو فاعلٍ أو مفعولٍ أو معنىً أو غيرِ معنىً. وعليها اجتمعتِ الأمورُ كلُّها. ولم يجعلْ للحروفِ عندَ توهُّمِهِ لها شيئاً غيرَ أنفسِها بتناهٍ ولا وجودٍ، لأنَّها متوهَّمةٌ بالتَّوهُّم. والتَّوهُّمُ في هذا الموضعِ أوَّلُ فعلِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، الذي هو نورُ السَّمواتِ والأرضِ. والحروفُ هي مفعولةٌ لذلك الفعلِ، وهي الحروفُ التي عليها بُنيَ الكلامُ كلُّهُ، والعباراتُ واللُّغاتُ كلُّها من اللّهِ عزَّ وجلَّ ومن خلقِهِ، وهي ثلاثةٌ وثلاثونَ حرفاً، منها ثمانيةٌ وعشرونَ حرفاً تدلُّ على لغاتِ العربيَّة، واثنانِ وعشرونَ حرفاً تدلُّ على السُّريانيَّة والعبرانيَّة، التي هي أ ب ج د، ومنها خمسةُ أحرفٍ منحرفةٌ في سائرِ اللُّغاتِ من العجمِ في أقاليمِ الأرضِ كلِّها، وهي خمسةُ أحرفٍ انحرفتْ عن الثَّمانيةِ والعشرينَ في اللُّغاتِ. فصارتِ الحروفُ كلُّها، لاختلافِ اللُّغاتِ عليها، ثلاثةً وثلاثينَ حرفاً. فالخمسةُ المنحرفةُ تُدرَكُ بها كلُّ لغةٍ، وإنَّما لم نذكرْها لأنَّها علمُ العلماءِ، واللّهُ عزَّ وجلَّ خصَّهم بمعرفتِها، (وربُّكَ يفعلُ ما يَشاءُ).

فالخلقُ الأوَّلُ: التوهُّمُ، لا وزنَ له، ولا لونَ، ولا حركةَ. ولا يُسمَعُ ولا يُحَسُّ.

والخلقُ الثّاني: الحروفُ، لا وزنَ[1] لها ولا لونَ، وهي مسموعةٌ بالآذانِ، موصوفةٌ بالألسنِ، غيرُ منظورٍ إليها.

---

(١) من (ولا حركة) سقط من هـ. والنقص في س قرابة الورقة الكاملة.

والخلقُ الثّالثُ: كلُّ ما كانَ بالحروفِ موصوفاً في الأنواعِ كلِّها، وهو ملموسٌ محسوسٌ، ذو وزنٍ، منظورٌ إليه.

فاللّهُ عزَّ وجلَّ سابقٌ للتَّوهُّمِ، لأنَّه ليسَ قبله شيءٌ، ولا كانَ معه شيءٌ. والتَّوهُّمُ سابقٌ للحروفِ، والحروفُ مُحدَثةٌ. وإنَّما الحروفُ المحدَثةُ الحروفُ التي يُتَكلَّمُ بها، بغيرِ كلامِ اللّهِ. وأمّا الحروفُ التي تكلَّمَ اللّهُ بها فهيَ غيرُ منعوتةٍ بالإحداثِ. واللّهُ لا يحدثُ فيه شيءٌ. وإنَّما يحدثُ ما سواه. وما جمعتْه الحروفُ أو فرَّقتْه فمفعولٌ بالحروفِ من خلقِ سماءٍ أو أرضٍ، أو برٍّ أو بحرٍ، أو شمسٍ أو قمرٍ، أو جنٍّ أو إنسٍ، أو ملكٍ أو فلكٍ، أو هواءٍ أو غيرِ ذلك في تدبيرِ تلك الحروفِ، حيث جُمِعَتْ أو فُرِّقَتْ. والحروفُ غيرُ ذلك كلِّه، وغيرُ التَّوهُّمِ. والتوهُّمُ من اللّهِ عزَّ وجلَّ غيرُ ذلك. ولذلك صارَ اسمُ كلِّ شيءٍ غيرَ المسمَّى، وصفةُ كلِّ شيءٍ غيرَ الموصوفِ، وحدُّ كلِّ شيءٍ غيرَ المحدودِ. والأسماءُ والصِّفاتُ إنَّما هي حروفٌ مقطَّعةٌ، قائمةٌ بروؤسِها، لا تدلُّ على غيرِ أنفسِها ما دامتْ متفرِّقةً، فإذا اجتمعتْ دلَّتْ باجتماعِها على غيرِ أنفسِها[١]، لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ لا يجمعُ منها شيئاً، فيؤلِّفُها أبداً إلّا لمعنى[٢]، فإذا ألَّفَ منها أحرفاً خمسةً أو أربعةً أو أقلَّ من ذلك أو أكثرَ[٣]، دلَّتْ على معنى مُحدَثٍ، لم يكنْ قبل ذلك مذكوراً. فهذا ما رُوِيَ عن جعفر بن محمَّدٍ عليه السَّلام في الحروفِ.

وقد اعترضَ قومٌ على هذا الخبرِ الذي رويناه عن جعفر بن محمَّد عليه السَّلام، وزعموا أنَّ التَّوهُّمَ منفيٌّ عن اللّهِ عزَّ وجلَّ، وإنَّما هو من صفاتِ المخلوقينَ. فنقول، وباللّهِ التَّوفيق، إنَّ التوهُّمَ الذي يُوصَفُ به المخلوقونَ[٤] هو ما يخطرُ ببالِهم. تقول: توهَّمتُ الشَّيءَ إذا خطرَ ببالِكَ قبل أن تتحقَّقَهُ. هذا الذي يُقال في المخلوقِ، ولا يُقال في الخالقِ، عزَّ اللّهُ وجلَّ، توهَّمَ على هذا المعنى.

---

(١) سقطت الجملة من: ما دامت إلى هنا من هـ.
(٢) في المطبوع: إلا المعنى.
(٣) أو أكثر: سقطت من المطبوع.
(٤) في المطبوع: المخلوق.

إنَّما يُقال: توهَّمَ الشَّيءَ أي[1] أنَّه أبدعَهُ عندَهُ قبلَ أن أظهرَ صورتَهُ، كما يُقال: أرادَ الشَّيءَ وشاءَهُ ودبَّرَه. وليسَ التوهُّمُ والإرادةُ والمشيئةُ والتَّدبيرُ منه بآلةٍ، كإرادةِ المخلوقينَ وتدبيرِهم، الذي يكونُ بالفكرِ والرَّويَّةِ والقلبِ، وإنَّما يُقال ذلك في اللّهِ على التَّقريبِ إلى الأفهامِ، لأنّا لم ندركْ كيفيَّةَ الأشياءِ إلّا على حسبِ ما يكونُ منّا. ومن أجلِ ذلك سمَّتِ الفلاسفةُ وأصحابُ النَّظرِ الأشياءَ الدَّقيقةَ التي لا تُدرَكُ بالحواسِّ «وهميّاتٍ»، فقالوا للشَّيءِ اللَّطيفِ الذي لا يُدرَكُ بحسٍّ «هذا وهميٌّ»، لأنَّه لا غايةَ وراءَهُ في اللَّطافةِ. فمعنى قولِ الصّادقِ عليه السَّلام إنَّ اللّهَ توهَّمَ شيئاً متوهَّماً أي كانَ فعلُهُ الأشياءَ أوَّلاً في غايةِ اللَّطافةِ وهميّاً، ثمَّ صارَ في حدِّ الإرادةِ والمشيئةِ، ثمَّ ظهرتِ الصُّورةُ.

فعلى هذا المثالِ، يُقال: توهَّمَ الشَّيءَ عزَّ وجلَّ، ودبَّرَ وأرادَ وشاءَ. والتَّوهُّمُ ألطفُ من الإرادةِ والمشيئةِ، والإرادة[2] والمشيئةُ ألطفُ من القَدَرِ والقضاءِ، والقضاءُ والقَدَرُ ألطفُ من التَّصويرِ. وليس يكونُ شيءٌ من ذلك من اللّهِ تباركَ وتعالى بآلةٍ ولا أداةٍ، كما يقالُ: هو سميعٌ بصيرٌ عليمٌ، ليس أنَّه سميعٌ بأذنٍ، أو بصيرٌ بعينٍ، أو عليمٌ بقلبٍ، كما يكونُ من المخلوقينَ بآلاتٍ وأدواتٍ وجوارحَ، إنَّما يُقال ذلك في اللّهِ عزَّ وجلَّ على حسبِ ما قلنا إنَّه على التَّقريبِ إلى الأفهامِ، لأنّا لا نُدرِكُ كيفيَّةَ هذه الأشياءِ إلّا على حسبِ ما يكونُ منّا بآلاتٍ. فإذا كانتْ من اللّهِ تعالى لا يُدرِكُ كيفيَّتَها غيرُهُ عزَّ وجلَّ عن صفاتِ المخلوقينَ، وتعالى علوّاً كبيراً.

[الحساب ونظريَّة المعرفة]

وقد ذُكِرَ أنَّ لغةَ العربِ بُنِيَتْ على ثمانيةٍ وعشرينَ حرفاً، وسائرَ اللُّغاتِ على اثنينِ وعشرينَ حرفاً، وأنَّ الخمسةَ هي [التي][3] تختلفُ في سائرِ اللُّغاتِ، وهي علمُ العلماءِ، وأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ خصَّ قوماً بمعرفتِها دونَ قومٍ. وحقيقٌ أن يكونَ

---

(١) أي: سقطت من هـ.

(٢) الإرادة: لم ترد في هـ.

(٣) زيادة لم ترد في الأصول.

ذلك كذلك، لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ يُؤتي الفضلَ مَن يشاءُ من عبادِهِ، وهو أحكمُ الحاكمينَ.

فقد ظهرَ فضلُ لغةِ العربِ وكمالُها لحيازتِها هذه الحروفَ الثَّمانيةَ والعشرينَ، التي هيَ بنيةُ الكلامِ.

فإن قالَ قائلٌ إنَّ الزِّيادةَ والنُّقصانَ وقعا في لغةِ العربِ، وإنَّ التَّمامَ في سائرِ اللُّغاتِ، وإنَّ الحروفَ التّامّةَ هي التي بُنِيَ عليها سائرُ اللُّغاتِ ودارتْ عليها، قلنا: المعيارُ بينَنا وبينَهم الحسابُ، لأنّا اختلفنا في عددِ الحروفِ، والعددُ هو الحسابُ، والحسابُ هو الشّاهدُ العدلُ الذي اتَّفقتْ عليه الأُمَمُ كلُّها، ولم يختلفوا في أصلِهِ وبنيتِهِ كاختلافِهم في سائرِ العلومِ. وهو من أجلِّ العلومِ، وعليه مدارُ أمرِ الدُّنيا والآخرةِ، وبه قامَ أمرُ الدِّينِ، لأنَّ أصلَ الدِّينِ التَّوحيدُ. فالواحدُ اسمٌ من أسماءِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، وهو من أعظمِ صفاتِهِ، لا يُشرِكُهُ في هذه الصِّفةِ مخلوقٌ. والواحدُ هو أصلُ الحسابِ، وعِلَّةُ العددِ، وأوَّلُ الأعدادِ. خلقَ اللّهُ عزَّ وجلَّ جميعَ خلقِهِ بحسابٍ، وجعلَهُ معلوماً بالعددِ، مثلَ الأوقاتِ والدُّهورِ والأفلاكِ والسَّمواتِ والأرضينَ والبحارِ وغيرِ ذلك. فقالَ عزَّ وجلَّ ﴿خلقَ السَّمواتِ والأرضَ في سِتَّةِ أيّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقالَ ﴿خلقَ سبعَ سمواتٍ ومنَ الأرضِ مثلَهنَّ﴾ [الطّلاق: ١٢]، وقالَ ﴿والبحرُ يمُدُّهُ من بعدِهِ سبعةُ أبحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧]، وقالَ ﴿إنَّ عِدَّةَ الشُّهورِ عندَ اللّهِ اثنا عشرَ شهراً في كتابِ اللّهِ يومَ خلقَ السَّمواتِ والأرضَ منها أربعةٌ حُرُمٌ ذلكَ الدِّينُ القَيِّمُ﴾ [التوبة: ٣٦]، وقالَ ﴿الشَّمسُ والقَمَرُ بِحُسبانٍ﴾ [الرحمن: ٥]، وقال ﴿هو الذي جعلَ الشَّمسَ ضِياءً والقمرَ نوراً وقَدَّرَهُ منازلَ لتعلموا عَدَدَ السِّنينَ والحسابَ﴾ [يونس: ٥].

ثُمَّ بيَّنَ تباركَ وتعالى دينَهُ على ألسنةِ الأنبياءِ والرُّسُلِ عليهم السَّلام، فجعلَهُ فرائضَ وسُنناً معدودةً محسوبةً، فجعلَ أوقاتَ الصَّلاةِ خمسةً، وأمرَ بالصَّلاةِ ركعاتٍ معلومةً معدودةً، والصِّيامِ أياماً معدودةً[1]، وفي الزَّكَواتِ[2] مواقيتَ

---

(١) هكذا في الأصول، وفي المطبوع: معدودات، وهو جمع قلة، لا يتوافق مع أيام الصوم الثلاثين.

(٢) هكذا في الأصول، وفي المطبوع: الزكاة.

معدودةً. وجعلَ كذلك سائرَ أصولِ الدِّينِ وفروعِهِ، وجعلَ الثَّوابَ والعقابَ بالحسابِ، فقالَ عزَّ وجلَّ ﴿مَن جاءَ بالحسنةِ فله عشرُ أمثالِها ومَن جاءَ بالسِّيِّئةِ فلا يُجزى إلّا مثلَها﴾ [الأنعام: ١٦٠]. وجعلَ الحسابَ[١] عدلاً بينَهُ وبينَ خلقِهِ، وهو يُجازيهم بالحسابِ. وجعلَ معاشَ الخلائقِ في دارِ الدُّنيا وقوامَهم[٢] فيها بالحسابِ. فبالحسابِ قامتِ الدُّنيا والآخرةُ، وهو أجلُّ الأشياءِ قَدراً، وأرفعُ العلومِ وأشرفُها، والأممُ كلُّها متَّفقةٌ على أصولِهِ أنَّه آحادٌ وعشراتٌ ومئونَ وألوفٌ، وإن كانتِ الأسامي عندَهم في اللُّغاتِ بلغاتٍ مختلفةٍ.

[العربيَّة وحساب الجُمَّل]

ووجدنا هذه الأصولَ عندَهم هي بنيةُ الحسابِ، وعليها يدورُ. وهذه الأصولُ مبنيَّةٌ على الحروفِ الثمانيةِ والعشرينَ. فسمّوا الألفَ «واحداً»، والباءَ «اثنين»، والجيمَ «ثلاثة»، والدّالَ «أربعة»، فعلى هذا، حتّى استوفوا الآحادَ إلى تسعةٍ، فقالوا «ط» «تسعة»، ثمَّ ابتدأوا بالعشراتِ، فقالوا «ي» عشرةٌ، «ك» عشرونَ، حتّى استوفوا العشراتِ إلى تسعينَ، فقالوا «ص» تسعون. ثمَّ ابتدأوا بالمئينَ، فقالوا «ق» مائة، «ر» مائتانِ[٣]، حتّى استوفوا المئينَ إلى تسعمائةٍ. ثمَّ قالوا في الألفِ[٤] الذي هو غايةُ الحسابِ، ومنتهى الأعدادِ «غ» ألفٌ. ثمَّ لا اسمَ بعده إلا تكرارٌ، فكانَ في استيفاءِ الحروفِ استيفاءُ الحسابِ كلِّهِ[٥]. وصارتِ الحروفُ الثمانيةُ والعشرونَ التي بُنِيَتْ عليها لغةُ العربِ وفاءً لأصولِ الحسابِ كلِّها، لم يفضلْ

---

(١) في م: وجعل الحسنة.

(٢) في م: وقوامها.

(٣) هكذا في الأصول، وفي المطبوع: مئتين.

(٤) في هـ: في ألف.

(٥) ما يتحدث عنه المؤلف هنا هو ما يسميه الباحثون بحساب الجمل. ويفترض حساب الجمل وجود نظام كتابي يتكون من ثمانية وعشرين حرفاً، تسعة حروف تمثل رتبة الآحاد، وتسعة حروف أخرى تمثل رتبة العشرات، وتسعة حروف أخرى تمثل رتبة المئات، وحرفاً واحداً يمثل العدد ألف. ويمكن التمثيل على العلاقة الرياضية بين الأرقام والحروف في حساب الجمل بالشكل الآتي: =

حرفٌ، ولم ينقصْ حرفٌ. فأمّا الحرفُ الذي يُسمَّى «لام ألف»[1] فهو حرفٌ مكرَّرٌ، وإنَّما هو لامٌ وألفٌ. فإذا اجتمعتا ظهرتْ صورتُهما صورةَ حرفٍ واحدٍ، فسُمِّيَ باسمٍ واحدٍ. فهذا الدَّليلُ الواضحُ والشّاهدُ العدلُ على كمالِ لغةِ العربِ، مع ما بيَّنّاه من أحيازِ هذه الحروفِ ومدارجِها، واحتواءِ لغةِ العربِ عليها، وقصورِ سائرِ اللُّغاتِ عنها، والزِّيادةِ المتولِّدةِ فيها، لا يقدرُ على دفعِهِ إلّا مباهتٌ معاندٌ، ومتعصِّبٌ حاسدٌ.

=

أ ١	ب ٢	ج ٣	د ٤	هـ ٥	و ٦	ز ٧	ح ٨	ط ٩
ي ١٠	ك ٢٠	ل ٣٠	م ٤٠	ن ٥٠	س ٦٠	ع ٧٠	ف ٨٠	ص ٩٠
ق ١٠٠	ر ٢٠٠	ش ٣٠٠	ت ٤٠٠	ث ٥٠٠	خ ٦٠٠	ذ ٧٠٠	ض ٨٠٠	ظ ٩٠٠
غ ١٠٠٠								

ينظر: مفاتيح العلوم للخوارزمي ص ٢٢٠. وقد لاحظ ابن خلدون، الذي عقد فصلاً مطولاً لحساب الجمل، أن علوم التصوف وما شابهها من العلوم هي «حادثة» في الملة. لكنه يعود ليذكر أن «هذا هو العمل المتداول بين الناس منذ الأمر القديم». انظر: مقدمة ابن خلدون ص ١٢٠، طبعة دار الفكر. وقد عرف حساب الجمل لدى الغنوصية القديمة والقبالة اليهودية منذ القرن الثاني الميلادي. غير أن العبرانية كانت تنطوي على اثنين وعشرين حرفاً، فكانت تكرر بعض الحروف للحصول على القيمة العددية، مما يعني أن أصل حساب الجمل كان نظاماً كتابياً ينطوي على ثمانية وعشرين حرفاً. انظر: سعيد الغانمي: ينابيع اللغة الأولى، ص ٢٣٦. وكان حساب الجمل معروفاً لدى الفراهيدي، الذي عرفه بأنه «ما قطع على حروف أبي جاد»، كتاب العين ٦/١٤٣، كما عرفته الإسماعيلية في عصر المؤلف، وقد ذكره أبو تمام في شجرة اليقين ص ٣٦، والسجستاني في المقاليد الملكوتية ص ٢٩٣، ولعل الإسماعيلية الأولى ورثته من التشيع الغنوصي المبكر، ولا سيما في حركة بيان بن سمعان، الذي كان يزعم أنه يعرف «اسم اللّه الأعظم»، انظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين ص ٥، وهالم: الغنوصية في الإسلام ص ٤١. والمرجح أن هذه الغنوصيات نفسها ورثته عن الثقافة الغنوصية التي كانت سائدة في العراق قبل الإسلام.

(١) في المطبوع: لا.

[قوانين اللُّغة العربيَّة]

وللغةِ العربِ، مع هذا الكمالِ، فضائلُ ليستْ لسائرِ اللُّغاتِ، فإنَّ لها قانوناً يُرجَعُ إليه فيها، ومعياراً يُعتبَرُ به، ومقياساً يُقاسُ عليه. فإذا شردَ عنهم حرفٌ، أو اعوجَّ عن سننِهِ، أو اشتبهَ معناه، رجعوا إلى قانونِهم، ووزنوه بمعيارِهم، واستعانوا عليه بمقياسِهم، فأقاموا درءَهُ، وقوَّموا عِوَجَهُ، لكي لا تبطلَ معاني الأسماءِ، فتُمحَقَ عن اللُّغةِ، وتدرسَ كما درستْ عن سائرِ اللُّغاتِ. فقد بطلتْ عن اللُّغةِ الفارسيَّة أسامي أشياءَ كثيرةٍ، حين غلبتْ عليها العربيَّة، فلا يكادُ يوجدُ لها اسمٌ بالفارسيَّة، ولا يُعرَفُ ذلك الشَّيءُ حتّى يُذكرَ بلسانِ العربِ، مثل قولهم «الحقّ» و«الباطل»، و«الصَّواب» و«الخطأ»، و«الحلال» و«الحرام»، وغير ذلك ممّا لم يوجدْ له اسمٌ بالفارسيَّة. وهذا الخللُ قد دخلَ على سائرِ اللُّغاتِ.

وقد كان لسانُ العربِ فسدَ، حينَ تعرَّبتِ العجمُ، واختلطتِ اللُّغاتُ، ولحنَ أكثرُ النّاسِ في كلامِهم، فاستدركَ ذلك أميرُ المؤمنينَ عليٌّ صلواتُ اللّهِ عليه، فوضعَ للنّاسِ رسماً في النَّحوِ، فأخذَهُ عنه أبو الأسود الدُّؤَليُّ، من الدُّئلِ وهم رهطٌ من كنانةَ بنِ خزيمةَ، فأسَّسَ العربيَّة، وفتحَ بابَها، ونهجَ سبيلَها، ووضعَ فيها قياساً.

قالَ عبيدُ اللّهِ[1] بنُ إبراهيمَ بن مهدي المقرئُ المصريُّ المعروفُ بالعمريِّ: حدَّثنا الحسين بن سليمان[2]، قال: حدَّثنا عمرو بن بكر الورّاق[3]، قال: حدَّثنا الأصمعيُّ، قال: سمعتُ أبا عمرو بن العلاءِ يقولُ: جاءَ أعرابيٌّ إلى عليٍّ صلواتُ اللّهِ عليه، فقالَ: السَّلامُ عليكَ يا أميرَ المؤمنينَ، كيفَ تقرأُ هذه الحروفَ؟ (لا يأكلُهُ إلّا الخاطونَ). كلُّنا واللّهِ يخطو. قال: فتبسَّمَ أميرُ المؤمنينَ صلواتُ اللّهِ عليه وقال: يا أعرابيُّ، ﴿لا يأكلُهُ إلّا الخاطِئونَ﴾ [الحاقة: ٣٧]. قال: صدقتَ واللّهِ يا أميرَ المؤمنينَ. ما كانَ اللّهُ ليظلمَ عبادَهُ. ثمَّ التفتَ أميرُ المؤمنين صلواتُ

---

(١) في الأصول: عبد اللّه. وهو أبو القاسم المقرئ البغدادي المصري، عرف بلقب العمري، لاشتهاره بقراءة أبي عمرو، توفي في مصر سنة ٣٠٧. غاية النهاية في طبقات القراء ١/ ٤٣١.

(٢) في غاية النهاية ١/ ٢١٩: أبو علي الأنطاكي، ولم يزده تعريفاً.

(٣) في غاية النهاية ١/ ٥٢٠: عمر بن بكير، أبو حفص، روى الحروف عن الكسائي.

اللّهِ عليه إلى أبي الأسودِ الدُّؤليِّ[١] فقال: إنَّ الأعاجمَ قد دخلتْ في الدِّينِ كافّةً، فضعْ للنّاسِ شيئاً يستدلُّونَ به على صلاحِ ألسنتِهم. ورسمَ له الرَّفعَ والنَّصبَ والخفضَ. وقد رُويَ في هذه القصَّةِ أخبارٌ غيرُ هذه.

وقال محمَّد بن سلام: كانَ أبو الأسودِ الدؤليُّ، واسمُهُ ظالم بن عمرو، من أهلِ البصرةِ، وكانَ علويَّ الرأيِ[٢]، وهو أوَّلُ مَن وضعَ الفاعلَ والمفعولَ به والمضافَ إليه، وحروفَ الرَّفعِ والنَّصبِ والجرِّ والجزمِ، حينَ اضطربَ كلامُ العربِ، وذهبتِ السَّليقةُ، ولحنَ سراةُ النّاسِ ووجوهُهم. فأخذَ عنه يحيى بن يعمرَ العدوانيُّ[٣]، وكانَ مأموناً عالماً. وأخذَ عنه أيضاً ميمون الأقرنُ[٤]، وعنبسةُ الفيل[٥]، ونصر بن عاصم اللَّيثيُّ[٦]. ثمَّ كانَ بعدَهم عبد اللّه بن أبي إسحاق الحضرميُّ[٧]، وكانَ أوَّلَ من شرحَ[٨] النَّحوَ، ومدَّ القياسَ، وشرحَ العللَ، وكانَ معه أبو عمرو بن العلاءِ[٩]. وأخذَ يونسُ[١٠] عن أبي عمرو. وكانَ معَهما مسلمةُ بن عبد اللّه بن سعيد الفهريُّ، أبو محارب[١١]، وهو ابنُ أختِ أبي إسحاقَ

---

(١) توفي سنة ٦٩ هـ، انظر ترجمته في أخبار النحويين البصريين ص ١٠، طبقات الزبيدي ص ٢١، مراتب النحويين ص ٦، نور القبس ص ٧، مقدمة ديوان شعره.

(٢) هكذا في طبقات ابن سلام، وفي جميع الأصول: وكان يرى علوي الرأي.

(٣) عاش في عصر الحجاج، انظر ترجمته في أخبار النحويين البصريين ص ١٧، طبقات الزبيدي ص ٢٧، نور القبس ص ٢١.

(٤) ترجمته في أخبار النحويين البصريين ص ١٩، طبقات الزبيدي ص ٣٠.

(٥) عنبسة بن معدان الفيل، ترجمته في أخبار النحويين البصريين ص ١٨، طبقات الزبيدي ص ٣٠، نور القبس ص ٢٣.

(٦) ترجمته في أخبار النحويين البصريين ص ١٥، طبقات الزبيدي ص ٢٧، نور القبس ص ٢٣.

(٧) ترجمته في أخبار النحويين البصريين ص ٢٠، طبقات الزبيدي ص ٣١، مراتب النحويين ص ١٢، نور القبس ص ٢٤.

(٨) في طبقات ابن سلام: بعج النحو.

(٩) ترجمته في أخبار النحويين البصريين ص ٢٢، طبقات الزبيدي ص ٣٥، مراتب النحويين ص ١٢، نور القبس ص ٢٥.

(١٠) يونس بن حبيب، توفي سنة ١٨٩، ترجمته في أخبار النحويين البصريين ص ٢٧، طبقات الزبيدي ص ٥١، مراتب النحويين ص ٢١، نور القبس ص ٤٨.

(١١) في طبقات ابن سلام: مسلمة بن عبد اللّه بن محارب الفهري. وانظر ترجمته في نور القبس ص ٣٩.

الحضرميّ. وكانَ معَهم حمّاد بن الزبرقان[1].

قالَ أبو حاتم السِّجستانيُّ[2]: مَن أرادَ السُّنَّةَ والأمرَ العتيقَ في الدِّينِ وقراءةَ القرآنِ، فليكنْ ميلُهُ إلى أهلِ الحَرَمَينِ[3] وأهلِ البصرةِ، فإنَّهم أصحابُ اقتصادٍ في القراءةِ، وعلم بها وبعللِها ومذاهبِها، ومجاري كلام العربِ ومخارجِها، وكانَ منهم علماءُ النَّاسِ بالعربيَّة وكلامِ العربِ. فكانَ منهم[4] أبو الأسودِ الدّؤليُّ، وأبو الحارثِ ابنه، ويحيى بن يعمرَ العدوانيُّ، وعبد اللّه بن أبي إسحاق من بعده، وأبو عمرو بن العلاءِ، وعيسى بن عمر[5]، ويونسُ بن حبيب، والخليلُ بن أحمدَ[6]، وأبو زيد[7]، وسيبويه[8]، والأخفشُ[9]. فهؤلاءِ الأئمَّةُ في هذا الشأنِ. ثمَّ بنى على ذلك مَن جاءَ من بعدِهم من علماءِ اللُّغةِ، وتفتّقتْ له الفِطَنُ، وصرفَ إليه كثيرٌ

---

(١) محمد بن سلام الجمحي: طبقات الشعراء ص ٥-٦، بتصرف واختصار. وانظر في سلسلة الأخذ المتواصلة هذه: الفاضل للمبرد ص ٥، نور القبس ص ٥، الفهرست لابن النديم ص ٦٣، المصون للعسكري ص ١١٩. وفي جميع الأصول: عمار بن الزبرقان.

(٢) أبو حاتم، سهل بن محمد السجستاني الجشمي، توفي سنة ٢٥٥، ترجمته في نزهة الألباء ص ١٤٥، طبقات الزبيدي ص ٩٤، أخبار النحويين البصريين ص ٧٠، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٠، وفيه مصادر أخرى.

(٣) هكذا في هـ، وفي المطبوع: إلى الحرمين.

(٤) زيادة من المطبوع.

(٥) ترجمته في أخبار النحويين البصريين ص ٢٥، وطبقات الزبيدي ص ٤٠، ومراتب النحويين ص ٢١، ونور القبس ص ٤٦.

(٦) لغوي البصرة المعروف، مؤلف «العين» أول معجم عربي، ومبتكر العروض، توفي سنة ١٧٤. ترجمته في أخبار النحويين البصريين ص ٣٠، وطبقات الزبيدي ص ٤٧، ومراتب النحويين ص ٢٧، ونور القبس ص ٥٦، ونزهة الألباء ص ٤٥، وسير أعلام النبلاء ٦/ ٨١.

(٧) أبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري، توفي سنة ٢١٥، ترجمته في نزهة الألباء ص ١٠١، أخبار النحويين البصريين ص ٤١، وطبقات الزبيدي ص ١٦٥، وفيات الأعيان ٢/ ٣٧٨، معجم الأدباء ٣/ ٣٧٥.

(٨) عمرو بن عثمان بن قنبر، تلميذ الفراهيدي، ومؤلف الكتاب في النحو، توفي سنة ١٧٧، ترجمته في طبقات الزبيدي ص ٦٦، ونور القبس ص ٩٥، ونزهة الألباء ص ٤٥، وسير أعلام النبلاء ٦/ ٢٦٥.

(٩) سعيد بن مسعدة المجاشعي، توفي سنة ٢٠٧، وقيل سنة ٢١١، وقيل سنة ٢١٥. انظر في ترجمته: طبقات الزبيدي ص ٧٢، ومراتب النحويين ص ٦٨، ونور القبس ص ٩٧، وإنباه الرواة ٢/ ٣٦.

من النّاسِ هِمَمَهم، حتّى جعلوا له ديواناً[1] يُفزَعُ إليه، ويُعتمَدُ عليه، وجعلوه للغةِ العربِ معياراً. فإذا وجدوا اللَّحنَ في كلامِهم وزنوه به، فقوَّموه، لأنَّ اللَّحنَ يُزيلُ الحرفَ عن معناه، ويحيدُ بِهِ عن سُنَنِهِ. وليسَ هذا لسائرِ الأُممِ. وهو علمٌ جسيمٌ، له خَطَرٌ عظيمٌ.

قالَ الفرّاءُ[2]: نظرنا في الكلامِ، فوجدنا أبلغَهُ عند ذوي العقولِ[3] والألبابِ، وأبقاه في الحكمِ والآدابِ، وأخفَّهُ على سامعِهِ والحاملِ له ما كانَ أوجزَهُ وأجمعَهُ وأدلَّهُ على ما يحيطُ به الكثيرُ، ووجدنا للعربِ في ذلك فضلاً على جميعِ الأُمَمِ اختصاصاً من اللّهِ عزَّ وجلَّ، وكرامةً أكرمَهم بها، فبعثَ منهم رسولَهُ محمَّداً صلّى اللّهُ عليهِ وآلِهِ، وأنزلَ عليه[4] قرآناً بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ. ثمَّ نظرنا في السِّماتِ التي وسمتِ العربُ بها كلامَها في الخفضِ والنَّصبِ والرَّفعِ، فوجدناهم أدخلوا ذلك للإيجازِ في القولِ، والاكتفاءِ بقليلِهِ الدالِّ على كثيرِهِ، فقالوا: «ضربَ أخوكَ أخانا»، فدلُّوا برفعِ أحدِ الأخَوَينِ ونصبِ الآخرِ على الفاعلِ والمفعولِ به. ولو كانَ مخرجُ الكلمتَينِ واحداً لقيلَ: «ضربَ أخوكَ أخونا»، أو «أخاكَ أخانا»، فلم يكن فيهما فرقٌ يدلُّ السّامعَ على الضّاربِ من المضروبِ. وكذلك سمَّوا معنَيينِ باسمٍ واحدٍ، فاجتمعَ لهمُ التَّوسعةُ في الكلامِ، والإيجازُ في القولِ. من ذلك أنَّ «الضَّربَ» كلمةٌ واحدةٌ تحتَها تفسيرٌ بوجوهٍ. فقالوا للضَّربِ في الوجهِ «لَطماً»، وفي القَفا «صَفعاً»، وفي الرأسِ «نَقفاً» و«شَجّاً»، إذا أدمى، في أشياءَ كثيرةٍ لا تُحصى. وكان قولُهم «لُطِمَ فلانٌ» أوجزَ من قولِهم «ضُرِبَ على وجهِهِ»، وقولُهم «صُفِعَ فلانٌ» أوجزَ من قولِهم «ضُرِبَ على قفاه». فوسموا الحرفينِ كُلّاً منهما بسمةٍ، فعبَّرت عن كلمتينِ. كأنَّه رمزَ في كلامِهِ للخطيبِ، وأوضحَ المعنى للتَّقريبِ. ووجدنا للعربِ في ذلك فضلاً على جميعِ الأُمَمِ، إن أرادوا الإخبارَ عن اللَّطمِ

---

(١) في المطبوع: ديوناً.

(٢) أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، مؤلف كتاب «معاني القرآن»، وسيعتمد عليه المؤلف كثيراً، توفي سنة ٢٠٧. ترجمته في نزهة الألباء ص ٨١، طبقات الزبيدي ص ١٤٣، المعارف لابن قتيبة ص ٥٤٥، وفيات الأعيان ٦/ ١٧٦، وفيه مصادر أخرى.

(٣) في المطبوع: عند ذوي العقل والألباب.

(٤) في المطبوع: عليهم.

والصَّفعِ، لم يقدروا أن يدلُّوا عليه باسمٍ واحدٍ كما دلَّ اللَّطمُ والصَّفعُ وغيرُهُ على مواضعِهِ، حتّى يكثُرَ الكلامُ ويطولَ التَّفسيرُ. هذا قولُ الفرّاء.

ونقولُ في مثلِ هذا المعنى إنَّ العربَ قالتْ في الجراحاتِ، لِما كانَ بالسَّيفِ «ضربة»، وبالرُّمحِ «طعنة»، وبالسَّهمِ «رشقة»، وبالسِّكين «وجأة»، وبالحجرِ «شدخة»، وبالسَّوطِ «تقنيع». فاكتفوا بذكرِ هذهِ الجراحاتِ عن ذكرِ السِّلاحِ. وليسَ هذا لسائرِ الأممِ، حتّى يذكروا السِّلاحَ المعمولَ به. واختصرتِ العربُ بهذه الألفاظِ اقتصاراً عليها من ذكرِ الآلاتِ المستعملةِ.

قالَ أبو عبيد[1] القاسم بن سلام[2]: للعربِ في كلامِها علاماتٌ لا يُشركُهم فيها أحدٌ من الأممِ نعلمُهُ، منها إدخالُهم الألفَ واللامَ في أوّلِ الاسم، وإلزامُهم إيّاه الإعرابَ في كلِّ وجهٍ، في الرَّفعِ والنَّصبِ والخفضِ، كما أدخلوا في «الطُّورِ»، وحذفوا الألفَ التي في آخرِ الحرفِ، فألزموه الإعرابَ في كلِّ وجهٍ. وهو بالسُّريانيَّة «طُورا» على حالٍ واحدٍ في الرَّفعِ والنَّصبِ والخفضِ. وكذلك «اليمُّ»[3] هو بالسُّريانيَّة «يَمّا»[4]، فأدخلتِ العربُ فيه الألفَ واللامَ، وصرفتْه في جميعِ الإعرابِ على ما وصفتُ. قال: ومن علاماتِهم التي فُصِلَ[5] بها كلامُهم من كلامِ العجمِ إدخالُهم القافَ في آخرِ الاسمِ في موضعِ الهاءِ، كقولهم «الإستبرق»، وهو الغليظُ، وهو «إستبره» بالفارسيَّة، وقولهم «يلمق»، وهو «يلمه»، وإدخالُهم الجيمَ في آخرِ الحروفِ، كقولهم «موزج»، و«ديباج»، وهو «موزه» و«ديباه».

---

(١) في م وس وق وك: أبو عبيدة،

(٢) مؤلف «غريب الحديث»، توفي سنة ٢٢٤، ترجمته في المعارف لابن قتيبة ص ٥٤٩، نزهة الألباء ص ١٠٩، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٠٢، طبقات الشافعية لابن كثير ١/ ١٥٣، وطبقات السبكي ١/ ٣٧٥، وفيه مصادر كثيرة، وانظر مقدمة تحقيق «غريب الحديث». ولعل النص أعلاه من كتابه المفقود «غريب القرآن». وقد اعتمد المؤلف على الكتابين، كما اعتمد على كتب أخرى له.

(٣) الجملة من (وهو بالسريانية) سقطت من هـ.

(٤) في اللغة السريانية حرف الألف في آخر الكلمة هو أداة تعريف، والسريانية لغة بنائية، لا تعرف الإعراب أو تغيير حركات أواخر الكلمات. ولذلك فطورا ويما تعني الطور أو الجبل واليم أو البحر، بأداة التعريف.

(٥) في م وس وق وك: فصلت، وفي هـ: فضلت، وفي المطبوع: فُصِّل.

وهذا هو للغةِ العربِ، وليس لسائرِ اللُّغاتِ في هذا حظٌّ ولا نصيبٌ، بل خُصَّتْ هذه اللُّغةُ بأن أنشأ اللّهُ لها قوماً فتحوا لها هذه الأبوابَ من النَّحوِ، وجعلوا ذلك معياراً لكلامِهم[١]، يقوّمونه به إذا اعوجَّ، ويحفظونه إذا مالَ[٢]. فالنَّحوُ هو معيارُ جميعِ كلامِ العربِ، ما كانَ منه منثوراً، وما كانَ شعراً، وما كانَ سجعاً، وغير ذلك من وجوهِ كلامِ العربِ. وبالنَّحوِ يُرتَّلُ القرآنُ، الذي هو كلامُ اللّهِ عزَّ وجلَّ، فيُعرَبُ كلُّ حرفٍ منه به، ويُقَوَّمُ عليه، حتّى لا يُترَكَ حرفٌ واحدٌ إلّا ويُعطى حقَّه[٣] من[٤] الإعرابِ. وهكذا كانَ الفُصحاءُ من العربِ يفعلونَ في كلامِهم كلِّهِ، يُعطونَ كلَّ حرفٍ حظَّهُ من الإعرابِ. وليسَ هذا لسائرِ لغاتِ الأُممِ. وهي فضيلةٌ خُصَّتْ بها هذه اللُّغةُ دونَ غيرِها.

والنَّحوُ معناه القصدُ والحذوُ. يُقال: هو ينحو ذلك النَّحوَ، أي يحذو ذلك الحذوَ. ويُقال: أخذَ نحوَهُ، إذا قصدَ قَصْدَهُ. فكأنَّهم سمّوه «نحواً» لأنَّهم حذوا بعضَهُ حذوَ بعضٍ، وقصدوا به تقويمَ اللُّغة[٥].

[العروض في اللُّغة العربيَّة][٦]

ثمَّ لهذه اللُّغةِ العروضُ، الذي[٧] يُقوَّمُ به الشِّعرُ خاصّةً، فتُعرَفُ استقامتُهُ من انكسارِهِ، ويُميَّزُ سالمُهُ من مزاحِفِهِ[٨]، ويُوزَنُ به وزناً، فيتبيَّنُ تقطيعُهُ وأفاعيلُهُ وأعاريضُهُ وضروبُهُ. وكانَ الخليلُ بن أحمدَ أوّلَ مَن استخرجَ العروضَ، واستنبطَ

(١) في المطبوع: للكلام.
(٢) إذا مال: سقطت من هـ.
(٣) هكذا في الأصول والمطبوع، وسيأتي فيما بعد «حظه من الإعراب».
(٤) من هنا يبدأ الاعتماد على مخطوطة ب.
(٥) الجملة لم ترد في ب، وهي في الأصول والمطبوع.
(٦) في م وهامش ك عنوان خاص: ذكر العروض، وفي ق: الباب الثاني.
(٧) هكذا في ب، وفي الأصول والمطبوع: التي يقوم بها.
(٨) الزحاف، عند العروضيين، هو انكسار الوزن الشعري بالزيادة أو النقصان. انظر حول أنواعه: العقد الفريد ٥/٤١٨، والعمدة لابن رشيق ١/١٣٨.

منه[1] ومن عللِ النَّحوِ ما لم يستخرجْهُ أحدٌ، ولم يسبقْهُ[2] إلى مثلِهِ سابقٌ. وكانَ رجلاً[3] من الأزدِ من فراهيدَ، يُقال له «فراهيدي». قال: وكان يونسُ يقول: «فرهوديّ»، مثل «فردوسيّ»[4]. وسمعتُ بعضَ أهلِ العلمِ يذكرُ أنَّ الخليلَ بنَ أحمدَ أخذَ رسمَ العروضِ عن رجلٍ من أصحابِ محمَّد بن عليٍّ، أو من أصحابِ عليّ بن الحسين عليهم السَّلام. فوضعَ له أصولاً، وقسّمَ الشِّعرَ ضروباً، سمّاه بها، وجعلَ لتلك الأقسامِ دوائرَ وأسطراً، وبناه على السّاكنِ والمتحرِّكِ من أحرفِ الكلمةِ، والخفيفِ والثَّقيلِ. فكلُّ كلمةٍ فيها حرفٌ متحرِّكٌ وحرفٌ ساكنٌ سمّاه «سبباً»، وكلُّ كلمةٍ فيها حرفانِ متحرِّكانِ وحرفٌ ساكنٌ سمّاه «وتداً»، وكلُّ كلمةٍ فيها ثلاثةُ أحرفٍ متحرِّكةٍ وحرفٌ ساكنٌ سمّاه «فاصلةً». ثمَّ سمَّى ضروبَ الشِّعرِ بأسماءٍ وضعَها لكلِّ بحرٍ، مثل الطّويلِ والبسيطِ والمديدِ والوافرِ والكاملِ والهزجِ والرَّجَزِ والرَّملِ والسَّريعِ والمنسرحِ والخفيفِ والمضارعِ والمقتضبِ والمجتثِّ والمتقاربِ، هذا إلى سائرِ ما رُسِمَ فيه. فاستتبَّ له فيه الأمرُ، وانقادَ عليه القياسُ، فوزنَ به الشِّعرَ وزناً سويّاً، ثمَّ سمّاه «عروضاً»، يعني أنه راضَ القياسَ، فوزنَ به[5] الصَّعبَ من الشِّعرِ الملتوي عن وجهِهِ حتّى قوَّمَهُ.

وقالَ قومٌ: معنى العروضِ أنّه استخرجَ ضروبَ الشِّعرِ وفنونَهُ ممّا ذكرنا من الطّويلِ والمديدِ والبسيطِ وغيرِ ذلك، واحتجَّ بما قالتِ الرُّواةُ إنَّ الأعشى أكثرُ الشُّعراءِ عروضاً، وأذهبُهم في فنونِ الشِّعرِ. وقالَ بعضُهم يعني أكثرَهم قافيةً مستصعبةً. وأنشدَ: [الطويل]

لهنَّ عروضٌ لا يُنال صعودُها ومعترضاتٌ ما لهنَّ ظهورُ

وأنشد أيضاً لبعض الباهليِّينَ: [الطويل]

وروحةِ دُنيا بين حيَّينِ رحتُها أُسيرُ عسيراً أو عروضاً أروضُها[6]

---

(١) في م وق وك وس وز وهـ: منها.

(٢) في جميع الأصول: ولم يسبق.

(٣) في ب: رجل.

(٤) طبقات ابن سلام ص ٩.

(٥) القياس فوزن به: سقطت من ب.

(٦) شعر عمرو بن أحمر الباهلي ص ١٢٠.

يُقال: ناقةٌ عسيرٌ، وبعيرٌ عسيرٌ، إذا اعتسرتْ من الإبلِ فَرُكِبَتْ، ولم تستحكمْ[١]. وناقةٌ عَروضٌ، إذا قبلتْ بعضَ الرِّياضة. ويُقال أيضاً: ناقةٌ عُرْضيةٌ، أي صعبةٌ. قال ابن أحمر: [الكامل]

ومنحتُها قولي على عُرْضيةٍ عُلُطٍ أُداري ضِغْنَها بتودُّدِ[٢]

فعَروضٌ وعُرضيَّةٌ هي التي تعترضُ، لا تمرُّ مروراً مستقيماً، وهي أصعبُ ما تكونُ، إذا كانتْ كذلك. كأنَّ الصَّعبَ من الإبلِ سُمِّيَ عَروضاً لأنَّه صلبٌ لا ينقادُ[٣]. والعروضُ في غيرِ هذا الحجازُ. قال: [الطويل]

لعمري لقد حنَّتْ إليَّ ودونَها لسانُ العروضِ تغتدي وتروحُ[٤]

فكأنَّ عروضَ الشِّعرِ سُمِّيَ بذلك لأنَّ الصعبَ الملتويَ يُقوَّم [به][٥].

فأيُّ لغاتِ الأُمَمِ لها هذه الأسبابُ الفاضلةُ، والفضائلُ الظاهرةُ، التي قد خصَّ اللّهُ بها اللُّغةَ العربيَّةَ؟ ثمَّ إنَّ للُغةِ العربِ ديواناً ليس لسائرِ لغاتِ الأُمَمِ، وهو الشِّعرُ الذي به قيَّدوا المعانيَ الغريبةَ، والألفاظَ الشّاردةَ، فإذا أُحوِجوا إلى معرفةِ معنى حرفٍ مستصعبٍ، أو لفظٍ نادرٍ، التمَسُوهُ في الشِّعر[٦] الذي هو ديوانٌ لهم، متَّفقٌ عليه، مرضيٌّ بحكمِهِ، مجتَمَعٌ على صحَّةِ معانيه[٧] وإحكامِ أصولِهِ، محتجٌّ به على ما اختُلِفَ فيه من معاني الألفاظِ وأصولِ اللُّغة.

[الشِّعر عند العرب]

والشِّعرُ هو الكلامُ الموزونُ على رويٍّ واحدٍ، المقوَّمُ على حذوٍ واحدٍ، قد حُذِيَ البيتُ بالبيتِ حذوَ النَّعلِ بالنَّعلِ، والقذَّةِ بالقذَّةِ، حتّى لا يخالفَ بعضُهُ بعضاً

---

(١) ولم تستحكم: زيادة من م وق وس وك وز وهـ.
(٢) شعر عمرو بن أحمر الباهلي ص ٥٢، وفي ب: صعبها.
(٣) الجملة (كأن الصعب) زيادة من م وس وق وك وز وهـ.
(٤) لأبي ذؤيب من قصيدته الحائية في شرح أشعار الهذليين للسكري ص ١٥٥، ولم يرد البيت في ديوان الهذليين، طبعة دار الكتب ١/ ١١٤.
(٥) في جميع الأصول: الذي يقوم. والزيادة منا.
(٦) الشعر: سقطت من ب.
(٧) في هـ: معائبه.

في الوزنِ والرَّويِّ. وإنَّما سمَّوه «شعراً» لأنَّه الفطنةُ للغوامضِ[1] من الأسبابِ، وسمَّوا الشّاعرَ «شاعراً» لأنَّه كانَ يفطنُ لما لا يفطنُ له غيرُهُ من معاني الكلام وأوزانِهِ وتأليفِ المعاني وإحكامِهِ وتثقيفِهِ. فكانَ لا يفوتُهُ من هذه الأسبابِ كلِّها[2] شيءٌ. قالَ عنترةُ: [الكامل]

هل غادرَ الشُّعراءُ من متردَّمِ ... أم هل عرفتَ الدّارَ بعد توَهُّمِ[3]

يعني أنَّ الشُّعراءَ لم يَدَعوا شيئاً إلّا وفطنوا له. يُقال: شعرتُ بالشَّيءِ، أي فطنتُ له. قالَ الكسائيُّ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿لا يشعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٢]، شعرتُ بالشَّيءِ شِعراً وشعوراً، وبعضُهم يقول: مَشْعورَةً[4]. قالَ أبو سعيد[5]: هو شِعْرَةٌ، فحذفوا الهاءَ. قال: وهو مثل الدِّربة والفِطنة، وهو على وزنِ «فِعلة». قال: وقيل له: «شاعر» لأنَّه يشعرُ بالشَّيءِ ويفطنُ له[6]. قالَ: ومنه قولُهم: ليتَ شِعري، أي ليتَني أشعرُ به. وسمّوا الكلماتِ المنظومةَ المؤلَّفةَ بعضُها إلى بعضٍ موزوناً «قافيةً»، وجمعها قوافٍ. قالَ النّابغة: [الوافر]

قوافٍ كالسِّلامِ إذا استمرَّتْ ... فليس يردُّ مذهبَها التَّظنّي[7]

يعنونَ بالقافيةِ أنَّه الكلامُ الذي يقفو بعضُهُ بعضاً على مثالٍ واحدٍ. ثمَّ سمّوا اجتماعَ القوافي «قصيدةً»[8]. قالَ جرير: [الكامل]

---

(١) في الأصول: بالغوامض. وسيأتي اقتران فطن باللام.
(٢) كلها: سقطت من ب.
(٣) ديوان عنترة بن شداد ص ٨٠.
(٤) هكذا في الأصول. ولعل الصحيح: مشعرة. وهذه المادة ترد فعلاً في النقوش الثمودية بصيغة (مشعرت)، بمعنى العلم والشعور وأداء الشعائر. وقد أعاد المؤلف هذه المعلومة في مادة (إشعار الهدي والمشعر الحرام)، المرقمة (٢٦٣).
(٥) أبو سعيد، أي السكري.
(٦) تدل النقوش العربية القديمة من الحقب السبئية والثمودية على صحة هذا الرأي. إذ ترد مادة (شعر) في المعجم السبئي بمعنى الشعر والعلم والشعور، انظر: بيستون وجماعته: المعجم السبئي ص ١٣١، وترد هذه المادة بمعنى الشعر والعلم والشعور وأداء الشعائر في النقوش الثمودية، انظر: سعيد الغانمي: ينابيع اللغة الأولى ص ١٠١.
(٧) ديوان النابغة الذبياني ص ١٢٦. ومذهبها كانت في الأصول: فدفدها، ثم جرى تغييرها.
(٨) في هـ: اجتماع القول في قصيدة.

في ليلتينِ إذا حدوتُ قصيدةً   بلغتْ عُمَانَ وطيِّءَ الأجبالِ[1]

يعنونَ[2] بالقصيدةِ أنَّها الكلمةُ التي مُلِئَتْ بالمعاني، وكثرتْ فيها الألفاظُ المستحسنةُ. يُقال: ناقةٌ قصيدةٌ، أي ممتلئةٌ كثيرةُ اللَّحمِ، سمينةٌ. فكأنَّهم شبَّهوا القصيدةَ بذلك. قالَ الشّاعر: [الوافر]

قطعتُ وصاحبي سرُحٌ كِنازٌ   كركنِ الرَّعنِ ذعلبةٌ قصيدُ[3]

فأيُّ لغاتِ الأُمَمِ لها هذه الأسبابُ اللَّطيفةُ، والمناقبُ الشَّريفةُ، التي خُصَّتْ بها لغةُ العربِ؟ وأيُّ الأُمَمِ جُعِلَتْ للغتِها هذه الحوزةُ، واتُّخِذَتْ لها هذه الدَّواوينُ، واحتاطتْ لها هذا الاحتياطَ، وأُعطيتْ هذه الفضيلةُ؟ وفي أيِّ الأُمَمِ أنشأَ اللّهُ شعراءَ يدوِّنُ كلامُهم، ويعلو ذكرُهم، ويخلدُ على الدَّهرِ، كما أنشأَ للغةِ العربِ من الشُّعراءِ الذينَ علا ذكرُهم وشُهِروا، ورُوِيَ كلامُهم، وصارَ رياضةً للمرتاضينَ، وأدباً للمتأدِّبينَ[4]، واتُّخِذَتْ عليه الدَّواوينُ، ورغبَ فيه الملوكُ من النّاسِ، واستحسنتْه الأُممُ كافّةً؟

قالَ محمَّد بن سلام: كانَ عندَ آلِ المنذرِ ديوانٌ فيه شعرُ الشُّعراءِ الفحولِ، وما مُدِحَ به هو وأهلُ بيتِهِ، فصارَ ذلك إلى بني مروانَ أو ما صارَ منه[5]. قالَ: ولم يكنْ لأوائلِ العربِ من الشُّعراءِ إلّا الأبياتُ، يقولُها الرَّجُلُ في حاجتِهِ، وإنَّما قُصِّدَتِ القصائدُ، وطُوِّلَ الشِّعرُ، على عهدِ عبدِ المطَّلبِ أو على عهدِ هاشمِ بنِ عبدِ منافٍ. وهذا دليلٌ على إسقاطِ ما رُوِيَ من الشِّعرِ القديمِ لعادٍ وثمودَ وحميرَ وتُبَّعٍ[6]. ومن الشِّعرِ القديمِ الصَّحيحِ قولُ العنبرِ بن عمرو بن تميم، وكانَ مجاوراً في بهراءَ، فرابَهُ ريبٌ، فقالَ: [الرجز]

قد رابَني من دلويَ اضطرابُها   والنَّأيُ في بهراءَ واغترابُها

---

(١) ديوان جرير ٢/ ٩٥٥.

(٢) في م: يعني.

(٣) في لسان العرب مادة (قصد) بلا نسبة، وهو في ديوان الأعشى ص ٦٣.

(٤) وصار رياضة: زيادة من م وق وك وس وه، سقطت من ب.

(٥) محمد بن سلام: طبقات الشعراء ص ١٠.

(٦) في ب: أضيفت في الهامش، وهي في طبقات الشعراء.

إلّا تجئْ ملأى يجئْ قرابُها[1]

وقولُ سعد بن زيد مناة، وكانَ يزاولُ سقيَ إبلِهِ وهو مشتملٌ، فمنعتْه امرأتُهُ، فقالَ سعد: [الرجز]

يظلُّ يومَ وردِها مُزَعْفرا   وهي خَناطيلُ تجوسُ الخُضَرا[2]

فقالت امرأتُهُ، وهي النُّوارُ بنت جَلّ[3] بن عَدِيّ بن عبد مناة، لأخيه مالك: ألا تسمعُ ما قالَ أخوكَ؟ قالَ: بلى. قالتْ: أجبْهُ. قالَ: ما أقولُ؟ قالتْ: قُلْ: [الرجز]

أوردَها سعدٌ وسعدٌ مُشتملْ   ما هكذا يا سعدُ تُورَدُ الإبلْ[4]

قالَ: وممّا يُروى من قديمِ الشِّعرِ لدويد[5] بن زيد بن نهد، حينَ حضرتْه الوفاةُ: [الرجز]

اليومَ يُبنى لدويدٍ بيتُهُ   لو كانَ للدَّهرِ بلىً أبليتُهُ
أو كانَ قرني واحداً كفيتُهُ   يا ربَّ نهبٍ صالحٍ حويتُهُ
وربَّ غيلٍ حَسَنٍ لويتُهُ[6]

وله أيضاً: [الرجز]

ألقى عليَّ الدَّهرُ رِجلاً ويدا   والدَّهرُ ما أصلحَ يوماً أفسدا
يفسدُ ما أصلحَهُ اليومَ غدا[7]

---

(١) طبقات الشعراء لابن سلام ص ١١، الكامل للمبرد ٢/ ٣٣٨.
(٢) طبقات ابن سلام ص ١١، أمالي القالي ٣/ ٢٩.
(٣) في م وق وك وس: حلى.
(٤) طبقات ابن سلام ص ١١، أمالي القالي ٣/ ٢٩.
(٥) في جميع الأصول: لدريد.
(٦) طبقات ابن سلام ص ١١- ١٢، المعمرون ص ١٦، التعازي والمراثي ص ٢٦٤، أمالي المرتضى ١/ ٢٤٢، رسالة الغفران ص ٤٠٣، الغيبة للطوسي ص ٨٤، التذكرة الحمدونية ٦/ ٣٤.
(٧) المعمرون ص ١٦، أمالي المرتضى ١/ ٢٤٢، التذكرة الحمدونية ٦/ ٣٤، إعلام الورى ص ٤٤٢، والرواية مغلوطة في ب: يصلحه اليوم ويفسده غدا. وتم تصحيحها في بعض النسخ.

ولأعصُر بن سعد، وهو أبو باهلةَ وغنى وطفاوة: [الكامل]

قالتْ عُمَيرةُ ما لرأسِكَ بعدَ ما نفدَ الزَّمانُ أتى بلونٍ مُنكَرِ[1]
أعُمَيرَ إنَّ أباكِ غيَّرَ رأسَهُ مرُّ اللَّيالي واختلافُ الأعصُرِ

قالَ: وسُمِّيَ «أعصُر» بذلك.

وللمستوغرِ بنِ ربيعة[2] بن كعب بن زيد مناة، وقد كانَ عمَّرَ: [الكامل]

ولقد سئمتُ منَ الحياةِ وطولِها وعَمَرتُ من عَدَدِ السِّنينَ مَئِينا[3]
مائةٌ أتتْ مئتانِ لي من قبلِها وازددتُ من عَدَدِ الشُّهورِ سنينا
هل ما بقى إلّا كما قد فاتَنا يومٌ يمرُّ وليلةٌ تحدونا

ولزُهَير بن جناب الكلبيِّ، وقد كانَ عَمَّرَ، وكانَ شريفاً، شريفَ الولدِ: [مجزوء الكامل]

أَبَنِيَّ إن أهلَكْ فقد أورثتُكمْ مجداً بَنِيَّهْ
وجعلتُكم أولادَ سا داتٍ زِنادُكمُ وَرِيَّهْ
من كلِّ ما نالَ الفتى قد نلتُهُ إلّا التَّحيّةْ
والموتُ خيرٌ للفتى فليهلكنْ وبهِ بقيّةْ
من أن يُرى الشَّيخَ البِجا لَ وقد يُهادى بالعَشِيّةْ[4]

ولجُذَيمةَ الأبرشِ: [المديد]

ربَّما أوفيتُ في عَلَمٍ ترفعنْ ثوبي شمالاتُ[5]
في فتوٍّ أنا رابئُهُمْ[6] من كلالِ غزوةٍ ماتوا

---

(١) طبقات ابن سلام ص ١٢، التذكرة الحمدونية ٧/ ٣٧٠.
(٢) سقطت من ب، وهي في الأصول والطبقات لابن سلام.
(٣) طبقات ابن سلام ص ١٢، المعمرون ص ٨، أمالي المرتضى ١/ ٢٣٩، الغيبة للطوسي ص ٨٠، التذكرة الحمدونية ٦/ ٣٣، إعلام الورى ص ٤٤٣.
(٤) طبقات ابن سلام ص ١٣، المعمرون ص ٢٦، أمالي المرتضى ١/ ٢٤٥، التذكرة الحمدونية ٦/ ٣٧.
(٥) طبقات ابن سلام ص ١٣، الاختيارين للأخفش الأصغر ص ٧١٨، تاريخ الطبري ١/ ٤٣٥، الأغاني ١٥/ ٢١٧، والأول في نوادر أبي زيد ص ٢١٠، والموازنة للآمدي ص ٤٩٠.
(٦) هكذا في الأصول والأغاني، وفي الطبقات: أنا ربُّهمُ.

لـيـتَ شـعـري مـا أمـاتـهـمُ نـحـنُ أدلـجْـنـا وهـمْ بـاتـوا

وللجيم بن صعب أبي حنيفة وعجل: [الوافر]

إذا قالتْ حذامِ فصدِّقوها فإنَّ القولَ ما قالتْ حذامِ[١]

ولمعدي كرب الحميريِّ من آل ذي رُعَين، وكانَ قد عمَّرَ: [الوافر]

أراني كلَّما أفنيتُ يوماً أتـاني بـعـدَهُ يـومٌ جـديـدُ[٢]

يعودُ بياضُهُ في كلِّ فجرٍ ويأبى لي شَبابي ما يعودُ

فهذا هو الشِّعرُ القديمُ على ما رواه ابنُ سلام. وإنَّما إنشاءُ الشِّعرِ أيّامَ هاشم، وأيّامَ عبد المطَّلب. فقصَّدَ [الشُّعراءُ][٣] القصائدَ وطوَّلوها. قالَ: وأوَّلُ مَن قصَّدَ القصائدَ، وذكرَ الوقائعَ، مهلهل بن زهير التَّغلبيُّ في قتلِ أخيه كُلَيب، وقتلَهُ بنو شيبانَ. واسمُ مهلهل ربيعةُ[٤]. قال أبو عبيدة: اسمُهُ عَدِيٌّ، وسُمِّيَ مهلهلاً لهلهلةِ شعرِهِ كهلهلةِ الثَّوبِ، ويقالُ لاختلافِهِ واضطرابِهِ[٥]. ومن ذلك قولُ النّابغة: [الطويل]

أتاكَ بقولٍ هلهلِ النَّسْجِ كاذبٍ[٦] ولم يأتِ بالحقِّ الذي هو ساطعُ[٧]

قالَ ابن الكلبيِّ: سُمِّيَ مهلهلاً بقولِهِ: [الكامل]

لما تَوَعَّرَ[٨] في الكُراعِ هجينُهم هَلْهَلْتُ أثأر جابراً أو صِنْبلا[٩]

---

(١) ابن الكلبي: جمهرة النسب ص ٥٣٨، الأمثال لأبي عبيد ص ٥٠، نشوة الطرب ص ٦٢٩، الكامل للمبرد ٢/ ٣٤٣، بلا نسبة.

(٢) أمالي المرتضى ١/ ٢٥٦، التذكرة الحمدونية ٦/ ٣٨.

(٣) زيادة منا، وفي الأصول: فقصدوا.

(٤) هكذا في الأصول، وفي طبقات ابن سلام ص ١٣: وكان اسم المهلهل عدياً.

(٥) نص أبي عبيدة في نقائض جرير والفرزدق ٢/ ٩٠٥.

(٦) إلى هنا ينتهي نص طبقات ابن سلام ص ١٣.

(٧) ديوان النابغة الذبياني ص ٣٥، والشطر الثاني في ب: ولم يأتك الحق الذي هو ساطع.

(٨) هكذا في ب، وفي م وهـ: توغل، وفي العمدة: توقل، وأورد هذه الروايات.

(٩) ابن الكلبي: نسب معد واليمن الكبير ٢/ ٥٩٩. والكراع: ركن الجبل، والهجين: امرؤ القيس بن حمام، ابن أخي زهير بن جناب، الذي قتل جابراً وصنبلاً. وانظر: العمدة لابن رشيق ١/ ٨٦.

قال[١]: وزعمتِ العربُ أنَّ مهلهلاً كان يدَّعي ويتكثَّرُ في قولِهِ بأكثرَ[٢] من فعلِهِ، وكان أوَّلَ مَن فعلَ ذلك. ثمَّ كانَ امرؤ القيس بن حجر، وهو أوَّلُ مَن ابتدعَ في الشِّعرِ أشياءَ سبقَ النّاسَ إليها، منها[٣] استيقافُ صحبِهِ في الدّارِ، والتَّبكّي فيها، ورِقَّةُ النَّسيبِ، وقربُ المأخذِ، وشبَّهَ النِّساءَ بالظِّباءِ والبَيضِ والدُّمى، وشبَّهَ الخيلَ بالعُقبانِ والعصيِّ وقيدِ الأوابدِ. فاتَّبعَهُ الشُّعراءُ على ذلكَ، واستحسنوا ذلكَ منه[٤].

وفي الحديثِ أنَّ العبّاسَ بنَ عبد المطَّلب سألَ عُمَر بن الخطّاب عن الشُّعراءِ، فقال: امرؤُ القيسِ خسفَ لهم عينَ الشِّعرِ، فافتقرَ[٥] عن معانيَ عورٍ أصحَّ بَصَراً[٦].

ونقولُ: لمّا أرادَ اللّهُ[٧] صيانةَ هذه اللُّغةِ وتفضيلَها وادِّخارَها إلى الوقتِ الذي أنزلَ به كتابَهُ، وبعثَ به رسولَهُ محمَّداً صلّى اللّهُ عليهِ وآله، أنشأ من كلِّ قبيلةٍ شُعراءَ قبلَ مبعثِهِ صلّى اللّهُ عليهِ وسلَّم، فتكلَّموا بالشِّعرِ الرَّصينِ، المحكم بالمعاني، الموزونِ بالعروضِ، المقوَّم بالأنحاءِ[٨]، من غيرِ أن يعرفوا[٩] عروضاً أو نحواً، بل أيَّدَهم اللّهُ بقيلِهِ، وألهمَهم وزنَهُ وترتيلَهُ، حتّى أبرزوه بألفاظٍ حَسَنةٍ، ومعانيَ متفنِّنةٍ[١٠]، وقوافيَ موزونةٍ، ومصاريعَ مسنونةٍ[١١]. فرواه أهلُ اللبِّ

---

(١) أي ابن سلام.

(٢) في قوله بأكثر: زيادة من م وق وك وس وهـ وابن سلام، لم ترد في ب. ويتكثر: في ب: يكثر.

(٣) منها: لم ترد في ب، وفي الطبقات: منه.

(٤) طبقات ابن سلام ص ١٦، بتصرف قليل.

(٥) فافتقر: لم ترد في ب.

(٦) ابن قتيبة: غريب الحديث ٢/٧. وانظر شرحه فيه، والشعر والشعراء ١/١٢٨، والفائق للزمخشري ١/٣٦٨.

(٧) في جميع الأصول: لما أراد الله من صيانة.

(٨) جمع نحو، والمقصود قواعد النحو، أي أن كلامهم كان متسق النحو، دون معرفة لغوية بأصول النحو.

(٩) في الأصول: أن عرفوا.

(١٠) في م وهـ: متقنة.

(١١) في م وس وق وك: مستوية.

والأدبِ منهم، وقَبِلَهُ أهلُ الشَّرَفِ والحسبِ عنهم، وجعلوا رويَّه[1] في ذكرِ الأحسابِ والمآثرِ، ومدحِ الملوكِ والأكابرِ والنُّبلاءِ من النّاسِ، وفي ذكرِ المثالبِ والسِّبابِ، وهجاءِ أهلِ الضَّغائنِ والأحقادِ، وفي ذكرِ الوقائعِ والحروبِ. ونشرَ كلُّ شاعرٍ محاسنَ أيّامِ قبيلتِهِ ومفاخرَها، ومساوئَ أهلِ الشَّنَآنِ والبغضاءِ. واستفتحوا كلامَهم بذكرِ النَّسيبِ، وبسَطوه بصفاتِ الدِّيارِ والقِفارِ والنّجعِ والأمطارِ، ونعتِ الخيلِ والإبلِ والوحشِ، وغيرِ ذلك ممّا يطولُ الشَّرحُ به، ويكثرُ الكلامُ بذكرِ عللِهِ. فتقيَّدتْ به الألفاظُ الغريبةُ[2]، والمعاني اللَّطيفةُ، وحفظَ الرُّواةُ عنهم كثيراً من ذلك الشِّعرِ ودوَّنوه، ورواهُ السَّلَفُ للخلفِ، وعرفوا اختلافَ لغاتِ القبائلِ. واصطلحَ أهلُ المعرفةِ على صحَّةِ أصولِ اللُّغةِ فيه، فرغبَ في تعلُّمِهِ أهلُ الهممِ، وصارَ «ديواناً» لهم في الجاهليَّةِ، عليه يعتمدونَ، وبه يحكمونَ، وبحكمِهِ يرتضونَ، حتّى صارَ الشُّعراءُ فيهم بمنزلةِ الحكّامِ، يقولونَ فيُرضى قولُهم، ويحكمونَ فيُمضى[3] حكمُهم. وصارَ ذلك فيهم سُنَّةً يُقتدى بها، وأثارةً[4] يُحتذى عليها.

فقد كانَ تنافرَ علقمةُ بنُ علاثةَ وعامر بنُ الطُّفيلِ العامريّانِ، وتحاكما إلى هرم بن قطبةَ الفزاريِّ، فاحتجزَ عن الحكومةِ بينَهما، وتوقَّى القولَ فيهما. وقد ساقَ كلُّ واحدٍ منهما معه إبلاً لينحرَها عند الحكومةِ، ومع عامر أعشى قيس[5]، ومع علقمةَ الحطيئةُ. وقد حضرا[6] ليقولَ كلُّ امرئٍ في صاحبِهِ عندَ النُّفورةِ، ويذكرَ فضلَهُ، ليخلدَ على الدَّهرِ. فلمّا امتنعَ هرم من الحكومةِ، انتدبَ الأعشى، وكانَ أدهى من الحطيئة وأشدَّ تحنُّكاً منه، فقال قصيدةً نفَّرَ فيها عامراً على علقمةَ. وقال: [السريع]

علقمُ لا، لستَ إلى عامرِ ... الناقضِ الأوتارَ والواترِ
سُدتَ بني الأحوصِ لم تعدُهمْ ... وعامرٌ سادَ بني عامرِ

---

(١) أي روايته.
(٢) في م وس وق وك: الألفاظ العربية.
(٣) هكذا في هـ، وفي ب: فيرضى.
(٤) الأثارة: العلامة، انظر اللسان مادة (أثر).
(٥) في جميع الأصول عدا ب زيادة: ولبيد بن ربيعة العامري.
(٦) في الأصول عدا ب: وقد حضروا.

حكَّمتموهُ فقضى بينَكمْ   أبلجَ مثل القمَرِ الزّاهرِ
لا يأخذُ الرِّشوةَ في حكمِهِ   ولا يُبالي غَبنَ الخاسرِ[(١)]

فقامَ أصحابُ عامرٍ إلى الإبلِ ونحروها، وقالوا: نُفِّرَ عامرٌ. فطارتْ لعامرٍ على علقمةَ بقولِ الأعشى، من غيرِ أن يحكمَ بينَهما هرمٌ. وقالَ الحطيئةُ بعد ذلك: [الطويل]

فما ينظرُ الحكّامُ بالفضلِ بعدَما   بدا واضحٌ ذو غُرَّةٍ وحُجُولِ[(٢)]

وقالَ فيه أيضاً: [البسيط]

يا عامِ قد كنتَ ذا باعٍ ومكرمةٍ   لو أنَّ مسعاةَ مَن جاريتَه أَمَمُ[(٣)]
جاريتَ قَرْماً أجادَ الأحوصانِ بِهِ   ضخمَ الدَّسيعةِ[(٤)] في عرنينِهِ شَمَمُ

فلم يغنِ عنه ذلك شيئاً، لما سبقَهُ إليه الأعشى[(٥)].

وربَّما يُلقِّبونَ قوماً بلقبٍ، فيغضبونَ منه، فيحسِّنُهُ الشّاعرُ بشعرِهِ، فيستحسنونَهُ بعد ذلك، ويرضونَ به. فقد كانَ بنو [جعفر][(٦)] بن قريع بن عوف بن كعب[(٧)] يُقال لهم «بنو أنفِ النّاقة». وكانَ سببُ ذلك أنَّ قُريعاً أباهم نحرَ جَزوراً، وكانَ له عدَّةٌ من الولدِ، وقسّمَ اللَّحمَ[(٨)]. فقالتْ أمُّ جعفر بن قريع، وهي الشَّموسُ من بني وائل بن سعد، لابنِها جعفر: انطلقْ إلى أبيكَ، فانظرْ هل بقيَ عندَهُ شيءٌ.

---

(١) ديوان الأعشى ص ٩٣، العمدة ١/ ٥٣.
(٢) ديوان الحطيئة بشرح السكري ص ٤٦، وطبعة نعمان ص ٩.
(٣) ديوان الحطيئة بشرح السكري ص ٤٦، وطبعة نعمان ص ١٦. ويا عام: مرخم يا عامر.
(٤) رواية الديوان: جزل المواهب. وأورد المؤلف هنا رواية طبقات الشعراء لابن سلام ص ٢٣.
(٥) المنافرة في كتاب الديباج لأبي عبيدة ص ٩٠ وما بعدها. وجمع صاحب الأغاني مختلف الروايات في الأغاني ١٦/ ١٩٥ وما بعدها، التذكرة الحمدونية ٧/ ٣٩٩، سرح العيون ص ١٦٣.
(٦) في الأصول: حنظلة، وهو في المصادر الأخرى: جعفر. والرواية في ب مضطربة، ورواية م وأخواتها أفضل، وسياقها يقتضي هذا التصحيح.
(٧) في م يستمر النسب: بن سعد بن زيد مناة بن تميم.
(٨) وكان له عدة: زيادة من ب، سقطت من م وأخواتها.

فأتاه[١]، وقد وُزِّعَ اللَّحمُ، وبقيَ الرّأسُ[٢]. وكانَ صبيّاً صغيراً، فأخذَ بأنفِه[٣] فجعلَ يجرُّهُ، فقيلَ له: ما هذا؟ فقال: أنفُ النّاقةِ. فلُقِّبَ بذلك. وكانوا يغضبونَ إذا قيلَ لهم «بنو أنفِ النّاقةِ». فلمّا مدحَهم الحُطَيئة فقالَ: [البسيط]

قومٌ هم الأنفُ والأذنابُ غيرُهمُ ... ومن يسوِّي بأنفِ النّاقةِ الذَّنَبا[٤]

رَضوا بذلكَ، وصارَ مدحاً لهم، بعدَ أن كانَ هجاءً.

وإنَّما ذكرنا ذلكَ تنبيهاً على عِظَمِ شأنِ الشِّعرِ والشُّعراءِ في الجاهليَّةِ، وإحكامِ أمرِ لغةِ العربِ. والحديثُ ذو شجونٍ، والقولُ يعرضُ في خلالِ القولِ، حتّى يحتاجَ إلى ذكرِ كلامٍ في فنٍّ من الأدبِ لا يكونُ ذلك موضعَهُ. وقد رُوِيَ عن بعضِ العلماءِ، وأراه الخليلَ، أنَّه قال: نظرتُ في فنٍّ من الأدبِ، فإذا فيه ما يُحتاجُ إليه، وفيه ما لا يُحتاجُ إليه. فوجدتُ ما يُحتاجُ إليه لا يتمُّ إلّا بما لا يُحتاجُ إليه[٥]. [فإذا][٦] هو أيضاً مما يُحتاجُ إليه.

[النُّبوَّة والشِّعر عند العرب]

ورُوِيَ عن الأصمعيِّ عن أبي عَمرو بنِ العَلاء، قالَ: كانتِ الشُّعراءُ في الجاهليَّةِ عندَ العربِ بمنزلةِ الأنبياءِ في الأُمَمِ، حتّى خالطَهم أهلُ الحضرِ، فاكتسبوا بالشِّعرِ[٧]، فنزلوا عن رتبتِهم. ثمَّ جاءَ الإسلامُ، ونزلَ القرآنُ بتهجينِ الشِّعرِ وتكذيبِهِ، فنزلوا رتبةً أخرى. ثمَّ استعملوا المَلَقَ والتَّضرُّعَ، فقلّوا واستهانَ بهم النّاسُ.

---

(١) فقالت أم جعفر: زيادة من م وأخواتها. وانظر: الأغاني ٢/١١٧، والاشتقاق ص ٢٥٥.

(٢) وقد وزع اللحم: زيادة من ب، وورد في م وأخواتها: فأتاه فلم يجد عنده شيئاً إلا رأس الجزور.

(٣) فأخذ بأنفه: زيادة من م وأخواتها.

(٤) ديوان الحطيئة بشرح السكري ص ٦، وطبعة نعمان ص ١٣٣، وفضل العرب لابن قتيبة ص ١٦٢، والعمدة ١/٥٠.

(٥) في بعض النسخ اضطراب في النقل.

(٦) زيادة منا.

(٧) اكتسبوا بالشعر، أي تكسبوا بالشعر، وحولوه إلى حرفة.

وروى حمّاد بن زيد عن ابن عوف[1] عن ابن سيرينَ، قالَ: قالَ عُمَر بن الخطّاب: كانَ الشِّعرُ علمَ قومٍ لم يكنْ لهم علمٌ أصحُّ منه[2]. فجاءَ اللّهُ بالإسلامِ، فلمّا كانتِ الفتوحُ، واطمأنّتْ بالعربِ الأمصارُ، وراجعوا روايةَ الشِّعرِ، فلم يؤولوا إلى ديوانٍ مدوَّنٍ، ولا كتابٍ مكتوبٍ، وألّفوا ذلك[3]، وقد هلكَ مِن العربِ مَن هلكَ بالموتِ والقتلِ، فحفظوا بعضاً، وذهبَ عنهم كثيرٌ منه[4].

وقالَ أبو عمرو بن العلاء: ما انتهى إليكم ممّا قالتِ العربُ إلّا أقلُّهُ، ولو جاءَكم وافراً[5]، لجاءَكم شعرٌ وعلمٌ كثيرٌ[6].

فكانَ سبيلُ الشُّعراءِ في الجاهليَّة، على ما قاله أبو عمرو، كانوا بمنزلةِ الأنبياءِ فيهم، لأنَّ العربَ لم يكنْ في أيديهم كتابٌ يرجعونَ إليه، ولا حكمٌ يأخذونَ به. وكانَ الشِّعرُ عندَهم عِلماً لا عِلمَ فوقَهُ، على نحوِ ما ذكرَهُ عُمَر بن الخطّاب. فالتجأوا إليه، لِما وجدوا فيه منَ الحكمةِ، ولِما رأوا أنَّ الشِّعرَ قد عملَ في قلوبِ الملوكِ والأشرافِ من الاهتزازِ للعطايا السَّنيَّة، بهزِّ الشّاعرِ إيّاهم ومدحِهِ لهم[7]، ولِما فعلَ في أنفسِ أهلِ البأسِ والنَّجدةِ في الحربِ، وطلبِ الأوتارِ، بتحريضِ الشّاعرِ[8]، وفي قلوبِ أهلِ الكَرَمِ من الوفاءِ بالجوارِ، وإجارةِ الملهوفينَ، وفي قلوبِ أهلِ النَّخوةِ والأنفةِ من الخضوعِ والانقيادِ وغيرِ ذلك. فإنَّ للشِّعرِ في هذه الأسبابِ آثاراً بيِّنةً وفعلاً ظاهراً. وقد قالَ حبيب بن أوس: [الطويل]

ولولا خِلالٌ سنَّها الشِّعرُ ما درى ... بُغاةُ النَّدى من أينَ تُؤتى المكارمُ[9]

(١) هكذا في الأصول وطبقات ابن سلام: ابن عوف. وفي المعارف لابن قتيبة ص ٤٨٧: هو عبد اللّه بن عون بن أرطبان.
(٢) طبقات ابن سلام ص ١٠. وفي م وأخواتها: علم أعلم منه، وصححت في ب في الهامش.
(٣) هكذا في ب والطبقات، وفي هـ: فاكتفوا ذلك. وفي م: واكفئواذلك.
(٤) طبقات ابن سلام ص ١٠، بتصرف قليل.
(٥) في ب: وافى، وفي هـ: وافر.
(٦) طبقات ابن سلام ص ١٠.
(٧) لهم: سقطت من ب.
(٨) في ب هنا زيادة: إياه.
(٩) ابن قتيبة: فضل العرب والتنبيه على علومها ص ١٥٢، وديوان أبي تمام ٣/ ١٧٩.

وقال أبو جلدةَ اليشكريُّ[١]، يحضُّ أهلَ العراقِ على أهلِ الشَّامِ في حربِ الحجّاجِ: [الطويل]

فقلْ للحواريّاتِ يبكينَ غيرَنا ولا تبكِنا إلّا الكلابُ النَّوابحُ[٢]

وقد كانَ أهلُ العراقِ انهزموا، فلمّا قالَ أبو جلدةَ هذا، حقَّقوا على أهلِ الشّامِ فهزموهم. فقالَ الحجّاج: ما حضَّض عليَّ أحدٌ كما حضَّضَ أبو جلدةَ بهذا البيتِ.

[تحوُّل الشِّعر إلى صنعة]

وكانَ هذا في الجاهليَّة أوَّلَ ما نشأَ الشِّعرُ[٣] أصحَّ وأحكمَ، كما قالَ أبو عمرو. ثمَّ رغبَ الملوكُ في اصطناعِ الشُّعراءِ، لِما وجدوا في الشِّعرِ من المنافعِ، فأعطوهم الهباتِ الرَّغيبةَ والعطايا السَّنيَّةَ. فدعاهم ذلك إلى أن خلطوا الباطلَ بالحقِّ، وشابوا الكذبَ بالصِّدقِ، فقالوا في الممدوحِ فوقَ ما كانَ فيه، وقرَّظوه بما ليسَ له بأهلٍ، فنزلوا رتبةً عن تلكَ الدَّرجةِ. ثمَّ نزلَ القرآنُ بتهجينِ الشِّعرِ، حين شبَّهَ الكفّارُ والمنافقونَ ما نزلَ من القرآنِ على رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ وآله بالشِّعرِ. فأنزلَ اللّهُ عزَّ وجلَّ تكذيباً[٤] لقولِهم ﴿وما علَّمناه الشِّعرَ وما ينبغي لَهُ﴾ [ياسين: ٦٩]، يعني أنَّ القرآنَ كلامُ اللّهِ عزَّ وجلَّ، وهو الحقُّ الذي لا يشوبُهُ باطلٌ، والصِّدقُ الذي لا يخالطُهُ كَذِبٌ، بل هو حكمةٌ بالغةٌ، منزَّهةٌ عن أقوالِ الشِّعرِ وتخرُّصِ[٥] الشُّعراءِ. وصانَ عزَّ وجلَّ رسولَهُ صلّى اللّهُ عليهِ عن إنشادِ الشِّعرِ، فضلاً عن قيلِهِ، لكي لا يختلطَ كلامُ اللّه عزَّ وجلَّ بالشِّعرِ، فلم يَقُلْ شعراً قطُّ، ولا رواه. وقد رُوِيَ في الحديثِ أنّه صلّى اللّهُ عليهِ تمثَّلَ ببيتِ طَرَفَةَ: [الطويل]

---

(١) أبو جلدة شاعر كوفي كان مقرباً من الحجاج، ثم اشترك في انتفاضة ابن الأشعث، وجيء برأسه إلى الحجاج. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة ٢/ ٧٢٣، والأغاني ١١/ ٢٠٩.

(٢) الأغاني ١١/ ٢٠٩، وشعر أبي جلدة في «شعراء أمويون» ص ٣٣٧، والحواريات: نساء الأمصار. وانظر مادة (الحواري) لاحقاً.

(٣) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: أول ما نشأ الشعراء.

(٤) في ب: مكذباً.

(٥) التخرص: الافتعال والكذب.

سَتُبدي لكَ الأيّامُ ما كنتَ جاهلاً ويأتيكَ بالأخبارِ مَن لم تُزوِّدِ[1]

فقلبَ القافيةَ، وقال: ستُبدي لكَ الأيّامُ ما كنتَ جاهلاً، ويأتيكَ من لم تزوِّدْ بالأخبارِ[2]. ليكونَ كلامُهُ مَصوناً عن رويِ الشِّعرِ ووزنِ القوافي، احتياطاً للقرآنِ، وصيانةً للوحيِ.

والذي أنزلَ اللّهُ في تهجينِ الشِّعرِ قولُهُ ﴿وما علَّمناهُ الشِّعرَ وما ينبغي لَهُ﴾ [ياسين: ٦٩]، وقوله ﴿والشُّعراءُ يتَّبِعُهم الغاوُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤]. فهذا في الشُّعراءِ الذينَ هجوا رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ وسلَّمَ، مثل كعب بن الأشرف، وعبد اللّه بن الزّبعرى، قبل دخولِهِ في الإسلامِ، وهبيرةَ بنِ أبي وهب وغيرِهم، ممّن آذَوا رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ بهجائِهم إيّاه. والغاوونَ هم الذينَ اتَّبعوهم من كفّارِ قُريش وغيرِهم، ممّن رووا ذلك الشِّعرَ معاداةً له وتعصُّباً عليه. ثمَّ استثنى المؤمنينَ من الشُّعراءِ، فقالَ ﴿إلّا الذينَ آمَنوا وعملوا الصّالحاتِ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]، يعني عبدَ اللّهِ بنَ رواحةَ وحسّانَ بنَ ثابت وكعب بن مالك، الذينَ نصروا رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ بلسانِهم[3] ودفعوا عنه بشعرِهم. وقد رُوِيَ عنه صلّى اللّهُ عليهِ وسلّم أنّه قال «لأن يمتلئَ جَوفُ أحدِكم قَيحاً حتّى يَرِيَهُ[4] خيرٌ له من أن يمتلئَ شعراً»[5]. قالَ بعضُ العلماءِ: هو الشِّعرُ الذي هُجِيَ به رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ[6]، والشِّعر الذي فيه شتمُ أعراضِ المؤمنينَ والمؤمناتِ. فهذا هو الشِّعرُ الذي نزلَ القرآنُ بتهجينِهِ، وروايتُهُ كفرٌ، وإنشادُهُ حرامٌ. ولولا ما في الشِّعرِ من النَّفعِ والنُّصرةِ لما استثنى اللّهُ عزَّ وجلَّ المؤمنينَ من الشُّعراءِ، ولا جعلَهم ممّن انتصروا لرسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ ممّن ظلمَهُ بشعرِهِ، وآذاه بهجائِهِ، ولا سمّاهم منتصرينَ

(١) ديوان طرفة بن العبد ص ٤٤.

(٢) الفراهيدي: كتاب العين ٦/ ٦٥. وانظر: سنن الترمذي (٢٨٥٧).

(٣) في م: بألسنتهم.

(٤) يريه: يفسده.

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١٦٠، صحيح البخاري (٦١٥٤)، صحيح مسلم ٧/ ٥٠، سنن الترمذي (٢٨٦١)، سنن ابن ماجة (٣٧٥٩)، البرهان في وجوه البيان ص ١٦٥، دلائل الإعجاز للجرجاني ص ١٣، العمدة ١/ ٣١.

(٦) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١٦٢.

بالشِّعرِ، فقال ﴿واستَنصروا من بعدِ ما ظُلِموا﴾ [الشعراء: ٢٢٧]. فهجَّنَ ما تخرَّصوه من الكذبِ، وما لفظوا به من الكفرِ بهجائِهم النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليهِ، ولم يهجِّنْ غيرَهُ من الشُّعراءِ، ولا أسقطَ ما فيه من النَّفعِ، ولا أبطلَ ما فيه من الحكمةِ.
فقد أنشدَهُ بعضُ الرُّواةِ قوله: [الطويل]

فحيِّ ذوي الأضغانِ تسبِ قلوبَهمْ تحيَّتَكَ القُربى[1] وقد يُرقعُ النَّعَلْ
فإن دحسوا بالودِّ فادحسْ بمثلِهِ وإن خنسوا عنكَ الحديثَ فلا تَسَلْ
فإنَّ الذي يؤذيكَ منهُ سماعُهُ وإنَّ الذي قالوا وراءَكَ لم يُقَلْ[2]

فقال صلّى اللّهُ عليهِ: إنَّ من الشِّعرِ لَحِكمةً، وإنَّ من البيانِ لَسِحراً[3].
وأنشدَهُ الجعديُّ قصيدتَهُ حتّى بلغَ إلى قولِهِ: [الطويل]

بلغنا السَّماءَ مجدنا وجدودنا وإنّا لَنرجو فوقَ ذلكَ مَظهرا[4]

فقالَ له النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليهِ: إلى أينَ يا أبا ليلى؟ فقال: إلى الجنَّةِ يا رسولَ اللّهِ. فقال: لا يفضضِ اللّهُ فاكَ. فعمَّرَ مائةَ سنةٍ، لم يسقطْ له سنٌّ لدعاءِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ له[5].

فكانَ عليه السَّلامُ في منزلتِهِ من اللّهِ عزَّ وجلَّ، ومحلِّهِ من النُّبوَّةِ وفضلِهِ على جميعِ الأنبياءِ، يستحسنُ الشِّعرَ ويستنشدُهُ، ويقولُ فيه إنَّ من الشِّعرِ لحكمةً. ويغضبُ من قيلِ الشِّعرِ، ويقتلُ عليه، ويعفو بالشِّعرِ عن المخطئينَ، ويقبلُ منهم التَّوبةَ، ويُعطي على قيلِ الشِّعرِ، ويهشُّ لاستماعِهِ[6]، ويأمرُ بتقريظِ[7] الإسلامِ،

---

(١) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: تحيتك الأدنى.
(٢) ابن قتيبة: فضل العرب والتنبيه على علومها ص ١٨٢، عيون الأخبار ١/ ٤١٥، العمدة ١/ ٢٥٤، التذكرة السعدية ص ٢١١.
(٣) سنن ابن ماجة (٣٧٥٥)، سنن الترمذي (٢٨٥٤)، صحيح البخاري (٦١٤٥)، ابن قتيبة: فضل العرب والتنبيه على علومها ص ١٨٣، عيون الأخبار ١/ ٤١٥، المجتنى لابن دريد ص ١١، دلائل الإعجاز ص ١٣.
(٤) ديوان النابغة الجعدي، العقد الفريد ٥/ ٢٦٠، العمدة ١/ ٥٣، أمالي المرتضى ١/ ٢٦٨، الغيبة للطوسي ص ٨٢، دلائل النبوة للأصفهاني ٢/ ٤٥٩.
(٥) فضل العرب والتنبيه على علومها ص ١٨٦، أمالي المرتضى ١/ ٢٦٨، الغيبة للطوسي ص ٨٢.
(٦) هكذا في هـ، وفي ب: للاستماع.
(٧) هكذا في هـ، وفي ب: بتقريض. والتقريظ: المدح، والتقريض: الذم.

وتحريضِ العربِ على الدُّخولِ فيه، ويأمرُ حسّان بن ثابت وغيرَهُ بهجاءِ أعدائِهِ ويرغِّبُهم فيه، ويَعِدُهم الثَّوابَ على ذلك من اللّهِ عزَّ وجلَّ. وقد رُوِيَ أنَّه قالَ لحسّانَ بنِ ثابت: «اهجُ قُرَيشاً وجبريلُ معك»[١]. وفي حديثٍ آخرَ: اهجُهم وأتِ أبا بكر يخبرك بمعايبِهم[٢]. وقالَ صلّى اللّهُ عليه لحسّانَ: «لَشعرُكَ أجزلُ عندَ قريش من سبعينَ رجلاً مقاتلةً»، و«لَشعرُ كعب بن مالك أشدُّ على قريش من رشقِ السِّهامِ»[٣].

وكان أبو عزَّةَ الجمحيُّ قد هجاه، فأُسِرَ يومَ بدرٍ كافراً. فقالَ: يا رسولَ اللّهِ، إنّي ذو عيالٍ وحاجةٍ قد عرفتَها، فامننْ عليَّ، منَّ اللّهُ عليكَ. قالَ: نعم، على أن لا تُعينَ عليَّ (يريد: بشعرِهِ). قالَ: فعاهدَهُ وأطلقَهُ. ثمَّ قالَ: [الطويل]

ألا أبلغا عنّي النَّبيَّ محمَّداً ... بأنَّكَ حقٌّ والمليكُ حميدُ[٤]
ولكنْ إذا ذُكِّرتُ بدراً وأهلَها ... تأوَّهُ منّي أعظمٌ وجلودُ

وعادَ في هجائِهِ. ثمَّ أُسِرَ يومَ أُحُدٍ. فقالَ: يا رسولَ اللّهِ، مُنَّ عليَّ، مَنَّ اللّهُ عليكَ. فقالَ صلّى اللّهُ عليهِ: لا يُلدَغُ المؤمنُ من جحرٍ مرَّتينِ. واللّهِ، لا تمسحُ عارضيكَ بمكَّةَ، تقول: خدعتُ محمَّداً مرَّتينِ. فقتَلَهُ[٥].

وقتلَ هُبَيرةَ بن أبي وهب، وقيل بل كعب بن الأشرف المقتول[٦]، وكانَ شاعراً، وفي أخوالِهِ بني النَّضرِ سيِّداً، وبكى قتلى بدرٍ، وشبَّبَ بنساءِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ، فأمرَ محمَّد بن مسلمةَ ورهطاً من الأنصارِ بقتلِهِ، فقتلوه.

وكانَ عبدُ اللّهِ بنُ الزّبعرى بكى قتلى بدرٍ، فقالَ: [الرمل]

ليتَ أشياخي ببدرٍ شهدوا ... جَزَعَ الخزرجِ من وَقْعِ الأَسَلْ
حينَ ألقتْ بقباءٍ بركَها ... واستحرَّ القتلُ في عبدِ الأشلْ

---

(١) صحيح البخاري (٦١٥٣)، وصحيح مسلم ٧/ ١٦٣.
(٢) صحيح مسلم ٧/ ١٦٤. وفي ب: بمعانيهم.
(٣) الجملة (وقال صلى الله عليه) سقطت من ب.
(٤) سيرة ابن هشام ١/ ٥٨٢، طبقات ابن سلام ص ٦٤.
(٥) جمهرة النسب لابن الكلبي ص ٩٨، طبقات ابن سلام ص ٦٣، المجتنى لابن دريد ص ٣، الاشتقاق ص ١٣١.
(٦) وقيل بل: زيادة سقطت من ب.

فقتلنا[1] النِّصْفَ من ساداتِهم وعدلْنا ميلَ بدرٍ فاعتدلْ[2]

وكانَ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليهِ توعَّدَهُ، فمدحَ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليهِ ، واعتذرَ، وأجادَ المدحَ، ولطفَ في الاعتذارِ، فقالَ: [الخفيف]

يا رسولَ المليكِ إنَّ لساني راتقٌ ما فتقتُ إذ أنا بُورُ
إذ أُجاري الشَّيطانَ في سُنَنِ الغيِّ ومَن مالَ مَيلَهُ مثبورُ
آمَنَ اللَّحمُ والعظامُ بما قلتَ فنفسي الفِدى وأنتَ النَّذيرُ[3]

وقالَ أيضاً: [الكامل]

منعَ الرُّقادَ بلابلٌ وهمومُ واللَّيلُ معتلجُ الظَّلامِ[4] بهيمُ
ممّا أتاني أنَّ أحمدَ لامَني فيهِ فبتُّ كأنَّني محمومُ
يا خيرَ مَن حمَلَتْ على أوصالِها عيرانةٌ سرحُ اليدينِ رسومُ
إنّي لمعتذرٌ إليكَ منَ الذي أسديتُ إذ أنا في الظَّلامِ[5] أهيمُ
أيّامَ تأمرُني بأغوى خُطَّةٍ قيسٌ[6] وتأمرُني بها مخزومُ
مضتِ العداوةُ وانقضتْ أسبابُها ودعتْ أواصرُ بينَنا وحلومُ
فاغفرْ فِدىً لكَ والدايَ كلاهما ذنبي فإنَّكَ راحمٌ مرحومُ[7]

فقبلَ منه رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ، وعفا عنه، وأسلمَ، فقبلَ إسلامَهُ.

وكانَ كعب بن زُهَير قد هجاه صلّى اللّهُ عليهِ، وكتبَ إليه أخوه بجير بن زُهَير أنَّ رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ قد قتلَ رجالاً بمكَّةَ ممّن كان يهجوه ويُؤذيه

---

(١) في طبقات ابن سلام: فقبلنا.
(٢) طبقات ابن سلام ص ٥٨، سيرة ابن هشام ٢/١١٧، الحيوان للجاحظ ٥/٥٦٤، البدء والتاريخ ص ٤٤٢ وص ٣٢٨.
(٣) طبقات ابن سلام ص ٥٩. والأول في مجاز القرآن ١/٣٤٠، وسيرة ابن هشام ٢/١١٧، وتفسير الطبري ١٣/٢٥٩.
(٤) في الطبقات: الرواق.
(٥) في الطبقات: في الضلال، وفي هـ: في الضلام.
(٦) في الطبقات: سهم.
(٧) طبقات ابن سلام ص ٥٩، وكتاب بغداد لابن طيفور ص ٥٩، وشرح نهج البلاغة ١٨/١٢ (نقلاً عن ابن إسحاق).

بشعرِهِ[1]، فاقدمْ عليه، فإنَّه لا يقتلُ أحداً جاءَهُ تائباً مُسلِماً، أو اهربْ إلى نجائِكَ من الأرضِ. فقدمَ عليه تائباً مُسلِماً، ودخلَ المدينةَ متنكِّراً، فلمّا صلّى النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليهِ، قامَ إليه فقالَ: يا رسولَ اللّهِ، هذا مقامُ العائذِ بِكَ، أنا كعب بن زُهَير، فتجهَّمتْه الأنصارُ، وغلظتْ عليه، لِما كانَ من هجائِهِ رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ، حتّى أمَّنَهُ، ثمَّ امتدحَهُ بقصيدتِهِ التي يقولُ فيها: [البسيط]

أُنبئتُ أنَّ رسولَ اللّهِ أوعدَني ... والعفوُ عندَ رسولِ اللّهِ مأمولُ
لقد أقومُ مقاماً لو يقومُ لَهُ ... أرى وأسمعُ ما لو يسمعُ الفيلُ
لظلَّ يرعدُ إلّا أن يكونَ لَهُ ... منَ الرَّسولِ بإذنِ اللّهِ تنويلُ[2]

وأنشدَهُ إيّاها، فلمّا انتهى إلى قولِهِ:

في فتيةٍ[3] من قريشٍ قالَ قائلُهم ... ببطنِ مكّةَ لمّا أسلموا زولوا
زالوا فما زالَ أنكاسٌ ولا كُشُفٌ ... عندَ اللِّقاءِ ولا ميلٌ معازيلُ
لا يقعُ الطَّعنُ إلّا في نحورِهُمُ ... ما إن لهمْ عن حياضِ الموتِ تهليلُ[4]

قال: فنظرَ النَّبيُّ إلى أصحابِهِ، كأنَّه يومئُ إليهم أنِ اسمعوا[5]. وإنَّما عنى بذلك المهاجرينَ، ومدحَهم لصبرِهم على الحربِ، وأنَّهم لا يُولُّونَ الأدبارَ. وكانَ هذا تحريضاً منه لهم على نُصرتِهِ. وإنَّما أُعجبَ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليهِ به من أجلِ ذلك. فلمّا انتهى إلى قولِهِ:

يمشونَ مشيَ الجمالِ الزُّهرِ يعصمُهم ... ضربٌ إذا عرَّدَ السُّودُ التَّنابيلُ[6]

يعرِّضُ بالأنصارِ لأنَّهم وثبوا عليه حينَ قدمَ متنكِّراً، أنكرَ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليهِ والمهاجرونَ ما قالَ. وقالوا: ما مدحتَنا إذ هجوتَهم. وأمرَهُ أن يمدحَ الأنصارَ منهم، فقالَ: [الكامل]

---

(١) في ب: بهجائه بشعره.
(٢) طبقات الشعراء ص ٢٠، وديوان كعب بن زهير ص ٢٣.
(٣) في الديوان: في عصبة.
(٤) طبقات الشعراء ص ٢٠، وديوان كعب بن زهير ص ٢٧.
(٥) مجالس ثعلب ٢/ ٣٤٢.
(٦) طبقات الشعراء ص ٢٠، وديوان كعب بن زهير ص ٢٦.

مَن سرَّهُ كَرَمُ الحياةِ فلا يَزَلْ ... في مقنبٍ من صالحي الأنصارِ[1]

وهي كلمةٌ له طويلةٌ، فكساه النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليهِ بردةً، اشتراها منه بعدَ ذلكَ معاويةُ، وهي تلبسُها الخلفاءُ في الأعيادِ إلى اليومِ.

قالَ محمَّد بن سلّام: حدَّثني عُمَر بن معاذ التَّيميُّ وغيرُهُ، قالَ: قالَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ لكعب بن مالك: أترى اللّهَ نَسِيَ قولَكَ: [الكامل]

زَعَمَتْ سَخِينةُ أن ستغلبُ ربَّها ... وليُغلَبَنَّ مُغالبُ الغَلّابِ[2]

قالَ: وروى عُمَر بن أبي زائدةَ قال: سمعتُ مدركةَ بنِ عمارةَ بن عقبةَ بن أبي معيطٍ يقول: قالَ عبدُ اللّهِ بنُ رواحةَ: مررتُ بمسجدِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ، وهو جالسٌ في نفرٍ من أصحابِهِ، فأضبَّ[3] القومُ، فقالوا: يا عبدَ اللّهِ بنَ رواحةَ، فعرفتُ أنَّ رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ وآله دعاني، فانطلقتُ إليه مُسرعاً، فسلَّمتُ، فقال: هاهنا، فجلستُ [بين يديه][4]. فقال كأنَّه يتعجَّبُ من شِعري: كيفَ تقولُ الشِّعرَ، إذا قلتَه؟ قلتُ: أنظرُ في ذلك، ثمَّ أقولُ. قال: فعليكَ بالمشركينَ. قالَ: فأنشدتُهُ، فلمّا قلتُ: [البسيط]

فخبِّروني أثمانَ العباءِ متى ... كنتمْ بطاريقَ أو دانتْ لكمْ مُضَرُ

قالَ: فكأنّي رأيتُ الكراهةَ[5] في وجهِهِ صلّى اللّهُ عليهِ، أن جعلتُ قومَهُ أثمانَ العباءِ، فقلتُ:

نجالدُ النّاسَ عن عرضٍ فنأسرُهمْ ... فينا النَّبيُّ وفينا تنزلُ السُّوَرُ
وقد علمتمْ بأنّا ليسَ غالبَنا ... حيٌّ من النّاسِ إن عزُّوا وإن كثروا
يا هاشمَ الخيرِ إنَّ اللّهَ فضَّلَكمْ ... على البريَّةِ فضلاً ما له غِيَرُ

---

(١) ديوان كعب بن زهير ص ٢٨.

(٢) طبقات ابن سلام ص ٥٤، العمدة ١/ ٧٧، وديوان كعب بن مالك الأنصاري ص ١٨٢. والسخينة في الأصل حساء عملته قريش في قحط، فنبزوا به، وصار لقباً يطلق عليهم. انظر: أساس البلاغة ص ٣٨٩، مادة (سخن).

(٣) أضبَّ القوم هنا بمعنى: ارتفعت أصواتهم وصاحوا، انظر: لسان العرب، مادة (ضبب).

(٤) زيادة من الطبقات.

(٥) في الأصول: الكراهية، والتصحيح من الطبقات.

إنّي تفرَّستُ فيكَ الخيرَ أعرفُهُ فراسةً خالفتْهم في الذي نَظَروا
ولو سألتَ أو استنصرتَ بعضَهمُ في جُلِّ أمرِكَ ما آووا ولا نَصَروا
فثبَّتَ اللّهُ ما أعطاكَ من حَسَنٍ تثبيتَ موسى ونصراً كالذي نُصِروا[1]

قالَ: فأقبلَ عليٌّ بوجهِهِ، وقال: وإياكَ فثبَّتَ اللّهُ.

وكانَ عبدُ اللّهِ بنُ رواحةَ هذا من عظماءِ الصَّحابةِ، قد كانَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ أمَّرَ زيد بن حارثةَ على جيشٍ خرجَ إلى مؤتةَ، وقالَ: إن أُصيبَ زيدٌ فجعفر بن أبي طالب عليهم، وإن أُصيب جعفرٌ فعبد اللّه بن رواحة عليهم[2]. فاستشهدوا ثلاثتَهم هناكَ.

[مواقف الصَّحابة من الشِّعر]

فهذا ما رُوِيَ عن النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليهِ وآله في شأنِ الشِّعرِ والشُّعراءِ. وكانَ كثيرٌ من الصَّحابةِ المتقدِّمينَ يقولونَ الشِّعرَ وينشدونَهُ، ويتمثَّلونَ به، ويستحسنونَهُ[3]. وروى عمر بن أبي زائدةَ عن أبي الشغر[4] عن الشَّعبيِّ، قال: كانَ أبو بكر وعمر شاعِرينِ، وكان عليٌّ أشعرَ منهما. ولكن ليسَ يُروى لهم شعرٌ يُعتَمَدُ عليه، لأنَّهم لم يكونوا يقولونَ إلّا الأبياتَ في أمورٍ تعرضُ. والذي عرفَهُ الرُّواةُ وروَوه لعُمَر بن الخطّابِ قولُهُ: [الطويل]

متى ألقَ زنباعَ بن روحٍ ببلدةٍ ليَ النِّصفُ منها يقرَعِ السِّنَّ مِن نَدَمْ[5]

ويُروى لعليٍّ شيءٌ منحولٌ. والذي يجوزُ أن يُنسَبَ إليه مثل ما رُوِيَ أنَّ معاويةَ كانَ قد كتبَ إليه كتاباً يظلمُهُ فيه، فأجابَهُ عنه، وكتبَ في الجوابِ: [الوافر]

---

(١) طبقات ابن سلام ص ٥٥، سيرة ابن هشام ٢/٣١٧، طبقات ابن سعد ٣/٥٢٨، وديوان عبد اللّه بن رواحة ص ١٥٩.
(٢) سيرة ابن هشام ٢/٣١٦، مغازي الواقدي ٢/٧٥٦.
(٣) ويستحسنونه: زيادة من م وأخواتها.
(٤) في م وأخواتها: عمر بن أبي زيد عن أبي الصقر.
(٥) الموفقيات للزبير بن بكار ص ٤٩٨، غريب الحديث للحربي ص ١٠٢٧، الفائق في غريب الحديث للزمخشري ١/٤٠٨.

تنامُ ولم تَنَمْ عنكَ المنايا ... تَنَبَّهْ للمنيَّةِ يا نَؤومُ
تَرومُ الخلدَ في دارِ المنايا ... وكَمْ قد رامَ قبلكَ[1] ما تَرومُ
إلى الدَّيّانِ يومَ الدِّينِ نمضي ... وعندَ اللّهِ تجتمعُ الخصومُ
ستعلمُ في المعادِ إذا التقَينا ... غداً عندَ الإلهِ مَنِ الظَّلومُ[2]

وكان العبّاسُ بن عبد المطَّلب شاعراً، رُوِيَ له في مدحِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليهِ: [المنسرح]

من قبلِها طبْتَ في الظِّلالِ وفي ... مستودعٍ حيث يُخصَفُ الوَرَقُ[3]
ثمَّ هبطْتَ البلادَ لا بشرٌ ... أنتَ ولا مضغةٌ ولا علَقُ
بل نطفةٌ تركبُ السَّفينَ وقد ... أَلجَمَ نسراً وأهلَهُ الغَرَقُ
تُنقَلُ من صالبٍ إلى رَحِمٍ ... إذا مضى عالمٌ بَدا طَبَقُ
حتّى احتوى بيتُكَ المهيمنُ في ... خندفَ علياءَ تحتَها النُّطُقُ[4]

قال محمَّد بن سلام: [كان][5] أبو طالب بن عبد المطَّلب شاعراً مجيداً جيِّدَ الكلامِ، وأبرعُ ما قالَ [قصيدتُهُ][6] التي مدحَ بها النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليهِ: [الطويل]

وأبيضُ يُستسقى الغمامُ بوجهِهِ ... ثمالُ اليتامى عصمةٌ للأراملِ[7]

قالَ: وقد زيدَ فيها وطوِّلتْ، [رأيتُ في كتابٍ كتبَهُ يوسفُ بن سعد صاحبُنا

---

(١) قبلك: في الأغاني: غيرك.
(٢) الأبيات في قصيدة طويلة لأبي العتاهية في ديوانه ص ٣٩٨. وهي في الأغاني ٤/ ٥٥.
(٣) غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٣٥٩، وهو في الأغلب مصدر الرازي، والزيادات منه، وتأويل مختلف الحديث ص ١٠٦، اشتقاق أسماء اللّه للزجاجي ص ٢٣١-٢٣٢، أمالي الزجاجي ص ٦٥، مروج الذهب ٢/ ٢٤ ، البدء والتاريخ ص ٣٥٣، شرح أدب الكاتب للجواليقي ص ٢٥٥، الملل والنحل للشهرستاني ص ٦٤٨ (نقلاً عن الزينة في الأرجح)، السيرة الحلبية ١/ ٥٦، السيرة النبوية لأحمد زيني دحلان على هامش سيرة الحلبي ٢/ ٣٣٤. ونسبها ابن كثير في البداية والنهاية ٢/ ١٥٨ للعباس ثم لحسان.
(٤) لم يرد في ب.
(٥) سقطت من الأصول، وهي في الطبقات، والجملة في الأصول مبتدأ وخبر.
(٦) زيادة من ابن سلام، سقطت من الأصول.
(٧) طبقات ابن سلام ص ٦٠. والقصيدة طويلة جداً في كتب السيرة. ينظر: سيرة ابن هشام ١/ ٢٥٨- ٢٦٦.

منذ أكثرَ من مائةِ سنةٍ: وقد علمتُ أن قد زادَ النّاسُ فيها][1]، ولا أدري أينَ منتهاها. وسألَني الأصمعيُّ عنها فقلتُ: هي صحيحةٌ، فقالَ: أتدري أينَ منتهاها؟ قلتُ: لا[2].

قالَ: وأجمعَ النّاسُ [على][3] أنَّ الزُّبَير بن عبد المطَّلب شاعرٌ. والحاصلُ من شعرِهِ قليلٌ. والذي يُروى عنه ممّا صحَّ قولُهُ: [الوافر]

ولولا الحبشُ[4] لم يلبسْ رجالٌ ... ثيابَ أعزَّةٍ حتّى يموتوا[5]

قالَ: يرويه قومٌ: ولولا الحمسُ[6]. وهو خطأٌ، إنَّما هو: الحبش، حينَ جاءوا يريدونَ هدمَ البيتِ، فرماهم اللّهُ، فأخذوا متاعَهم وثيابَهم.

قالَ: والزُّبير يقولُ: [المتقارب]

إذا كنتَ في حاجةٍ مرسلاً ... فأرسلْ حكيماً ولا توصِهِ

وإن بابُ أمرٍ عليكَ التوى ... فشاورْ لبيباً ولا تعصِهِ[7]

فهؤلاءِ الصَّحابةُ والأشرافُ يقولونَ الشِّعرَ، ويمدحونَ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليهِ. وقد رُوِيَ لكثيرٍ من التّابعينَ المفضَّلينَ والخلفاءِ والأمراءِ والنُّبلاءِ شعرٌ قالوه. وقد

---

(١) زيادة من طبقات ابن سلام.
(٢) طبقات ابن سلام ص ٦٠.
(٣) زيادة من طبقات ابن سلام.
(٤) في م وأخواتها: ولولا الجيش.
(٥) طبقات ابن سلام ص ٦١، العمدة ١/ ٦٦.
(٦) الحمس: قريش، ينظر: المنمق لابن حبيب ص ١٢٧، وسيرة ابن هشام ١/ ١٩٦. والتحمس: التشدد في الدين.
(٧) طبقات ابن سلام ص ٦١، والبيت الأول بلا نسبة في الأغاني ١٧/ ٢٤١، والتذكرة الحمدونية ٧/ ٣٧، ونسب في قطعة طويلة للزبير بن عبد المطلب في التذكرة السعدية ص ٢٣٤، وبهجة المجالس ١/ ٢٧٩، ولصالح بن عبد القدوس في ديوانه ص ١٤٩، ولعبد اللّه بن معاوية في حماسة البحتري ص ٢٧٥، وله أو لصالح بن عبد القدوس في الحماسة البصرية ص ٩١٣. ولا بد أن قائل هذين البيتين كان مطلعاً على قصة أحيقار، في أصلها السرياني أو في ترجمة عربية لها، لأن الأول منهما ترجمة حرفية لحكمة من حكم أحيقار: «يا بني، أرسل رسولاً حكيماً ولا توصه، وإن كنت ترسل جاهلاً فالأفضل أن تذهب بنفسك». أنظر: أنيس فريحة: أحيقار، ص ٧٦، وفؤاد كامل: تاريخ الأدب السرياني، ص ٥٤.

اتَّخذوا الشُّعراءَ، ورغبوا في المديحِ، وأعطوا عليه، وعاقبوا في الهجاءِ، وقاتلوا عليه، عِلْماً منهم بأنَّ المدحَ والهجاءَ يعملانِ[1] في النُّفوسِ، ويخلدانِ على الدَّهرِ، ويصيرُ الهجاءُ سُبَّةً على الخلَفِ، والمدحُ منقبةً، ويعملُ في العظامِ الباليةِ. وقد كانَ ابن مفرّغ[2] هجا زياد بن أبيه، فعاقبَهُ عليه، ونكّلَ به، وحمَلَهُ على حمارٍ، وسقاه التُربَذَ[3] في النَّبيذِ، وقرنَهُ بخنزيرٍ، وطوَّفَ به[4]، والنّاسُ يتبعونَهُ، وهو يسيلُ بَطْنُهُ[5]، يريدُ أن يفضحَهُ بذلك. فأنشأَ ابن مفرّغ يقولُ: [الخفيف]

يغسلُ الماءُ ما صنعتَ وقولي ... راسخٌ منكَ في العظامِ البوالي[6]

وقد استقصينا في بابِ الشّعرِ والشُّعراءِ، ولم يكنِ القصدُ إليه بكتابِنا هذا، ولكن لِما تقدَّمَ القولُ به من مرادِنا لإبرازِ[7] فضيلةِ الشّعرِ، وما فيه من النَّفعِ البيِّنِ، والفضلِ الظّاهرِ، إذ كانَ مدارُ اللُّغةِ العربيَّةِ عليه، والمفزعُ فيها إليه. فمن أجلِ ذلك كانتِ الشُّعراءُ بمنزلةِ الأنبياءِ في الجاهليَّةِ. فلمّا بعثَ اللّهُ محمَّداً صلّى اللّهُ عليهِ، وأنزلَ عليه القرآنَ، وشرعَ الشَّرائعَ والأحكامَ، ودعا إلى دينِ الإسلامِ، وظهرتْ كلمتُهُ، وغلبَ الحقُّ، وأُحوجتِ الأُمَمُ إلى قبولِهِ، والانقيادِ له، والدُّخولِ في دينِ الإسلامِ، زالتِ الضَّرورةُ عن العربِ إلى الشّعرِ، وسقطتْ فضيلةُ الشُّعراءِ[8]، ونزلوا عن رتبِهم. وإنَّما استعانَ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليهِ على العربِ بالشُّعراءِ لأنَّ العربَ من أهلِ الجاهليَّةِ الذين طُبِعوا على الأمرِ الأوَّلِ، ولم يعرفوا كتاباً يفزعونَ إليه، ولا حكماً يقتدونَ به، أجلَّ عندَهم من الشّعرِ والشُّعراءِ، ففزعوا إليهم عند

---

(١) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: يعمل ويخلد.

(٢) يزيد بن ربيعة بن مفرغ من شعراء الدولة الأموية، أخباره في طبقات ابن سلام ص ١٤٣، الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/٣٤٨، الاشتقاق ص ٥٢٩، الأغاني ١٨/١٨٦، خزانة الأدب ٢/٢١٢.

(٣) التربد والتربذ: نبات مسهل، فارسيته (تُربُد)، يعرف بعشب الجبل الهندي، معجم الألفاظ الفارسية المعربة ص ٣٤.

(٤) هكذا في هـ، وفي ب: يطوف به.

(٥) في الأصول: ذو بطنه.

(٦) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/٣٤٩.

(٧) في م: لإيراد.

(٨) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: عن العرب إلى الشعراء وسقطت فضيلة الشعر.

ظهورِهِ صلّى اللّهُ عليهِ، وعاندَهُ[1] مَرَدتُهم وشياطينُهم، فحملوا الشُّعراءَ على هجائِهِ، وذمِّ ما جاءَ به الإسلامُ، وتركِ عبادةِ الأوثانِ، وشبَّهوا كلامَ اللّهِ مرَّةً بالشِّعرِ، ومرَّةً بالسِّحرِ، ومرَّةً بسجعِ الكُهّانِ، واستمالوا قلوبَ[2] العربِ إلى ما طُبِعوا عليه، وإلى ما كانوا يتعارفونَهُ بينَهم ويتراضونَ بحكمِهِ من دواوينِ الشِّعرِ، ونبتِ القلوبُ عمّا لم يكونوا يعهدونَهُ من شأنِ القرآنِ، وأحكامِ الإسلامِ، وأمرِ النُّبوَّةِ. فقابلَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ شعراءَهم بشعراءِ المؤمنينَ، يقولونَ مثلَ قولِهم، ويحذونَ حذوَهم، فردُّوا عليهم، وبيَّنوا فضلَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ، وفصلوا بين القرآنِ الذي أتى به وبينَ الشِّعرِ وسجعِ الكُهّانِ وقولِ السَّحرةِ، وأظهروا في شعرِهم أمرَ النُّبوَّةِ، ليفطِّنوا العربَ لذلك، وليميِّزوا الشِّعرَ من القرآنِ، ويعلموا أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليهِ ليس بشاعرٍ، ولا يقول الشِّعرَ، ولا يجيبُ الشُّعراءَ عن نفسِهِ، بل يجيبُ عنه شعراءُ مثلهم، وينوبونَ عن أمرِهِ. وقد قالَ حسّانُ بن ثابت: [الوافر]

هجوتَ محمَّداً فأجبتُ عنه ... وعندَ اللّهِ في ذاكَ الجزاءُ
فإنَّ أبي ووالدَهُ وعِرْضي ... لعِرْضِ محمَّدٍ منكم وِقاءُ[3]

وقد كانَ عمرو بن العاص هجاه، قبلَ دخولِهِ في الإسلامِ، فقالَ صلّى اللّهُ عليهِ: اللهمَّ إنَّ عمرو بن العاص هجاني، وهو يعلمُ أنّي لستُ بشاعرٍ، اللهمَّ فاهجُهُ والعنْهُ عددَ ما هجاني[4].

فكان ردُّ الشُّعراءِ عنه نصرةً له، ومعونةً منهم. فلمّا اتَّصلَ من الدِّينِ النِّظامُ، واستنارَ منارُ الإسلامِ، وظهرتْ كلمةُ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليهِ، وأجابتْه العربُ، وخمدَ الباطلُ، ونُسخت الشُّعراءُ، وبطلَ الاقتداءُ بهم، واستُغنيَ عنهم، صاروا أتباعاً بعد أن كانوا متبوعينَ، وسألوا بالشِّعرِ، وتملَّقوا للملوكِ والخلفاءِ، وتضرَّعوا إلى أهلِ

---

(١) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: وعاذ بهم.
(٢) في ب: بقلوب.
(٣) ديوان حسان بن ثابت ص ٦٤- ٦٥، صحيح مسلم ٧/ ١٦٥، العمدة ١/ ٥٣.
(٤) غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٢٨٧، شرح نهج البلاغة ٦/ ٢٢٢ (نقلاً عن الواقدي).

الثَّروةِ والأمراءِ، ونزلوا عن رتبتِهم، واستهانَ بهم النّاسُ، وقلُّوا في أعينِهم. فجروا على ذلك في صدرِ الإسلامِ وبعد ذلك برهةً من الدّهرِ، ونشأ فيهم شُعراء مطبوعونَ[١]، لهم قرائحُ الأوَّلينَ من شعراءِ الجاهليَّةِ والمخضرمينَ، واعتادوا المسألةَ، وجعلوها بضاعةً[٢]. فلمّا طالَ ذلك عليهم، ملَّهم النّاسُ، ونزرتِ العطايا، وماتتِ الخواطرُ، وغارتِ القرائحُ، وسقطتِ الهممُ، وصارَ الشِّعرُ ضعيفاً هزلاً، بعد أن كانَ حكماً فصلاً. فبقيَ النَّفعُ بالدِّيوانِ الأوَّلِ من الاحتجاجِ به على الكلامِ المختلَفِ في معناه، والقولِ المتنازعِ في تأويلِهِ. ولولا ما بالنّاسِ من الحاجةِ إلى معرفةِ لغةِ العربِ، والاستعانة بالشِّعرِ على العلم بغريبِ القرآنِ وأحاديثِ رسولِ اللّه صلّى اللّهُ عليهِ والصَّحابةِ[٣] والتّابعينَ والأئمَّةِ الماضينَ، لَبَطُلَ الشِّعرُ، وانقرضَ ذكرُ الشُّعراءِ، ولعفَّى الدَّهرُ على آثارِهم، ونسيَ النّاسُ أيّامَهم.

[الحاجة الدينيَّة لتعلُّم اللُّغة والشِّعر]

ولكنَّ الحاجةَ بالمسلمينَ ماسّةٌ إلى تعلُّم[٤] اللُّغةِ العربيَّة، ومعاني الألفاظِ الغريبةِ في القرآنِ والحديثِ، وفي الأحكامِ والسُّننِ. إذ كانَ الإسلامُ قد ظهرَ بحمدِ اللّهِ في جميعِ أقطارِ الأرضِ، وأكثرُ أهلِ الإسلام من الأُمَمِ الأعجمينَ[٥] قد دعتْهم الضَّرورةُ إلى تعلُّم لغةِ العربِ. إذ كانتِ الأحكامُ والسُّننُ مُبيَّنةً بلسانِ العربِ. قال أبو عبيدة: إنَّما أُنزلَ القرآنُ بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ. وتصديقُ ذلك في آيةٍ من القرآنِ ﴿لسانٌ عَربيٌّ مُبينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وفي آيةٍ أخرى ﴿وما أرسلنا من رسولٍ إلّا بلسانِ قومِهِ ليُبيِّنَ لهم﴾ [إبراهيم: ٤]. قالَ: لم يحتَجِ السَّلَفُ، ولا الذينَ أدركوا وحيَهُ إلى أن يسألوا النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليهِ عن معانيه، لأنَّهم كانوا عَرَبَ الألسنِ،

---

(١) في ب: ونشوا فيهم شعراء مطبوعين.
(٢) هكذا في م، وفي ب: صناعة.
(٣) والصحابة: سقطت من ب.
(٤) تعلم: زيادة من م، سقطت من ب.
(٥) في م: هم عجم.

فاستغنوا بعلمِهم عن المساءلةِ عن معانيه، وعمّا فيه ممّا في كلامِ العربِ مثلِهِ من الوجوهِ والتّخليصِ[١].

قالَ الزُّهريُّ[٢]: إنّما أخطأَ النّاسُ في كثيرٍ من تأويلِ القرآنِ لجهلِهم بلغةِ العربِ.

قالَ أبو عبيد: سمعتُ الأصمعيَّ يقولُ: سمعتُ الخليلَ بنَ أحمدَ يقولُ: سمعتُ أيُوبَ السُّختيانيَّ[٣] يقولُ: عامَّةُ مَن تزندقَ بالعراقِ لقلَّةِ علمِهم بالعربيَّة.

وقد حثَّ النّبيُّ صلّى اللّهُ عليهِ وسلم على تعلُّمِ[٤] اللُّغةِ والإعرابِ. روى أبو عبيد بإسنادٍ له عن أبي هُرَيرة قال: قالَ النّبيُّ صلّى اللّهُ عليهِ وآله: أعربوا القرآنَ.

وعن ابن مسعود قال: أعربوا القرآنَ، فإنَّه عربيٌّ.

وقالَ عُمَر بن الخطّاب: تعلَّموا إعرابَ القرآنِ، كما تتعلَّمونَ حفظَهُ. وفي حديثٍ آخرَ قال عُمَر: تعلَّموا اللَّحنَ والفرائضَ والسُّنَّةَ، كما تَعلَّمونَ القرآنَ[٥].

وعن يحيى بن عتيق[٦] قال: سألتُ الحسنَ فقلتُ: الرَّجُلُ يتعلَّمُ العربيَّةَ، يلتمسُ بها المنطقَ، ويُقيمُ بها قراءتَهُ، فقالَ الحسنُ: فتعلَّمْها فإنَّ الرَّجلَ يقرأُ الآيةَ فيعيا بوجهِها، فيهلكُ فيها.

فلمّا كانَ كذلك، راضَ النّاسُ أنفسَهم بتعلُّمِ العربيَّة، ولم يجدوا إلى ذلك سبيلاً أوضحَ من الشِّعرِ، فحفظوا دواوينَ الشُّعراءِ وأحكموها، وبقيَ الشِّعرُ الأوّلُ الصحيحُ المعاني مستعملاً محفوظاً، وشهرتْ تلك الدواوين شهرةً لا تُجهَلُ، وظهرتْ ظهوراً لا يخفى، حتّى لو أنَّ رجلاً أنشدَ قصيدة: «قفا نبكِ من ذكرى

---

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/٨.

(٢) أبو بكر محمد بن مسلم الزهري، من أعلام التابعين في المدينة، توفي سنة ١٢٤: المعارف ص ٤٧٢، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٤٧، وفيات الأعيان ٤/ ١٧٧.

(٣) في م وأخواتها: السجستاني. وهو أبو بكر أيوب بن أبي تميمة السختياني، توفي في البصرة سنة ١٣١. انظر: المعارف لابن قتيبة ص ٤٧١، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٥.

(٤) في ب: نظم.

(٥) غريب الحديث لابن قتيبة ٢/ ٦١.

(٦) يحيى بن عتيق البصري، سمع من الحسن البصري ومحمد بن سيرين، ووصفه ابن سعد فقال: كان ثقة وله أحاديث: طبقات ابن سعد ٧/ ٢٥٣، تاريخ البخاري ٨/ ٢٩٥.

حبيبٍ ومنزلِ»، لعُلِمَ أنَّه قولُ امرئِ القيسِ. ولو أنشدَ «يا دارَ ميَّةَ بالعلياءِ والسَّندِ»، لعُلِمَ أنَّه للنابغة، ولو أنشدَ «أمن أُمِّ أوفى دمنةٌ لم تكلَّمِ»، لعُلِمَ أنَّه لزهير. فعلى هذا أكثرُ شعرِ الشُّعراءِ الجاهليِّينَ والمخضرمينَ، ومن كانَ في صدرِ الإسلامِ من الفحولِ، ممّن يُحتَجُّ بشعرِهِ، دواوينُهم بيِّنةٌ مشهورةٌ متداولةٌ، لا يختلفُ فيها أهلُ الأدبِ والمعرفةِ.

وقد كانَ فيما مضى يختلفُ الرُّواةُ فيه، ويزيدونَ ويُنقِصونَ، وينحلونَ الشّاعرَ غيرَ شعرِهِ[١]، لقدرتِهم على اللُّغةِ، وتمكُّنِهم من كلامِ العربِ، ومعرفتِهم بمذاهبِ الشُّعراءِ، ولقربِ ذلك الزّمانِ من أيّامِهم، وموافقةِ طباعِ بعضِهم لبعضٍ. فقد رُوِيَ أنَّ بلالَ بن أبي بردة استنشدَ حمّاد الرّاوية، فأنشدَهُ القصيدةَ التي في شعرِ الحُطَيئة في مدحِ جدِّهِ أبي موسى الأشعريِّ، فلمّا انتهى إلى قولِهِ: [البسيط]

وجحفلٍ كبهيمِ اللَّيلِ مُنتَجِعٍ ... أرضَ العدوِّ ببؤسى بعدَ إنعامِ[٢]
جمعتَ من عامرٍ فيه ومن أسدٍ ... ومن تميمٍ ومن حاءٍ ومن حامِ
فما رضيتَ بهم حتّى رفدتَهمُ ... من وائلٍ رهطِ بسطامٍ بأصرامِ
مستحقباتٍ رواياها جحافلَها ... يحدو بها أشعريٌّ طرفُهُ سامِ

قالَ له بلال: مَن قائلُها؟ قالَ: الحُطَيئة. قالَ: ويحَكَ، يمدحُ الحُطَيئةُ أبا موسى بشعرٍ لا أعرفُهُ، وأنا أروي شعرَ الحُطَيئة. ولكنْ دعْها تذهب في النّاسِ[٣].

فهذا الشِّعرُ ومثلُهُ، وإن كانَ منحولاً، فقد نُسِبَ إليه، ودُوِّنَ له، ورُوِيَ في شعرِهِ. إذ كانَ لذلك الطِّرازِ مشاكلاً، ولشعرِهِ مضاهياً، والاحتجاجُ به جائزٌ. وحمّاد، وإن كانَ حَضَريَّ النَّشأةِ، ومتَّهماً في الرِّوايةِ، فهو من المعرفةِ بلغةِ العربِ بموضعٍ يجوزُ الاحتجاجُ بقولِهِ لو كانَ كلاماً منثوراً، فكيفَ بشعرٍ مدوَّنٍ قد رواه الرُّواةُ، وقبلوا عنه[٤]، ونسبوه إلى الحُطَيئة؟ ومَثَلُ هذا من الشِّعرِ مَثَلُ المُلصَقِ من الولدِ، وما سبيلُهُ إلّا كما قيل: الولدُ للفراشِ وللعاهرِ الحجرُ. وكلُّ شعرٍ منحولٍ

---

(١) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: عن شعره. والمقصود شعر غيره.
(٢) ديوان الحطيئة بشرح السكري ص ٣٥، طبعة نعمان ص ٢٢٧، طبعة دار الجيل ص ١٩١.
(٣) نقلها أبو الفرج الأصفهاني عن ابن سلام عن أبي عبيدة في الأغاني ٢/ ١١٤، ٦/ ٦٦.
(٤) في م: وسئلوا عنه.

إلى الشُّعراءِ الفحولةِ، ممّا رواه القدماءُ، واشتهرَ في دهرِنا هذا، فإنَّ الاحتجاجَ به، والاقتداءَ بما رسمَهُ الماضونَ من العلماءِ باللُّغةِ جائزٌ. ولا يقدرُ أحدٌ على الزِّيادةِ والنُّقصانِ فيه، بل الاحتجاجُ بكثيرٍ من قولِ المخضرمينَ، بل المحدثينَ الذين لم يلحقوا شأوَ أولئك، وتأخَّروا عن دهرِهم، غيرُ منكرٍ ولا مدفوعٍ عند أهلِ المعرفةِ، لأنَّهم قد رووا الشِّعرَ الأوَّلَ، وحفظوا الغريبَ من الكلامِ، والذي قالوه من الشِّعرِ فعلى بصيرةٍ منهم بمذاهبِ العربِ، وجازَ لنا الاقتداءُ بهم، والرُّجوعُ إلى قولِهم في هذه المعاني. وإنَّما أنكرَ هذا أولئك الرِّجالُ[1] الذين لعبوا بهذا الشأنِ لَعِباً حِذْقاً به، وتمكُّناً منه، مثل أبي عمرو بن العلاءِ، والخليلِ بن أحمدَ، والأصمعيِّ وأبي عبيدةَ وغيرِهم، وأصحابِ النحوِ من أهلِ الكوفةِ والبصرةِ المذكورينَ، الذينَ كانوا ينقدونَ الألفاظَ على الشُّعراءِ، ويتتبَّعونَ سَقَطاتِهم، ولم يخفَ عليهم من ذلك شيءٌ، إلّا النُّبَذَ اليسيرة. وكانوا أئمَّةً للشُّعراءِ المحدثينَ في اللُّغةِ والغريبِ، يأخذونَ عليهم في الخطأِ في قولِهم، ويكشفونَ عن عوارِهِ، ويفطِّنون الشّاعرَ البدويَّ لما لا يفطنُ له، كما فُطِّنَ النّابغةُ حينَ أقوى[2] في قولِهِ: [الكامل]

زعمَ البوارحُ أنَّ رحلتَنا غداً ... وبذاكَ خبَّرَنا الغرابُ الأسودُ[3]

لأنَّ القوافيَ كانتْ[4] مجرورةً. فلمّا فُطِّنَ لذلك، رجعَ عنه، فقالَ: وبذاكَ تنعابُ الغرابِ الأسودِ.

وإنَّما كانوا يتركونَ الاحتجاجَ بقولِ المحدثينَ، ومَن خالطَ الحَضَريِّينَ، لأنَّهم خرجوا عن طبعِ البدويِّينَ الخُلَّصِ، الذينَ طُبِعوا على اللُّغةِ الصَّحيحةِ، وتكلَّفوا القولَ، وكَثُرَ الهفوُ في كلامِهم، والخطأُ في قولِهم، وذهبَ عليهم الغامضُ من

---

(١) الرجال: زيادة من م وأخواتها، سقطت من ب.

(٢) الإقواء: تغير الحركة الإعرابية للروي، أو آخر القافية، مثلاً من رفع إلى كسر أو نصب، أو غير ذلك.

(٣) ديوان النابغة الذبياني ص ٨٩. وانظر في هذا الإقواء الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/ ١٥٦، والأغاني ١١/ ٩.

(٤) كانت: سقطت من ب.

المعنى. كما أخذَ الأصمعيُّ على النّاسِ في قولهم «شتّانَ ما بينَهما»، فقالَ: هو لحنٌ، وإنَّما هو «شتّانَ ما هما». واحتجَّ بقولِ الأعشى: [السريع]

شتّانَ ما يومي على كورِها ... ويومُ حيّانَ أخي جابرِ[1]

فقيلَ له: فقولُ القائلِ: [الطويل]

لشتّانَ ما بين اليزيدَينِ في النَّدى ... يزيدِ بن عمروٍ والأغرِّ ابنِ حاتمِ[2]

فقالَ: هو مولَّدٌ، لا يُحتجُّ به[3].

[الشِّعر العربيّ والشِّعر الفارسيّ]

ونقولُ: إنّا لم نجدْ لسائرِ الأُمَمِ شعراً كما وجدناه للعربِ، موزوناً مقوَّماً[4]. والذي قالتْهُ العَجَمُ في الأغاني هو بينَ الشِّعرِ والكلامِ المنثورِ، وليسَ له وزنُ الشِّعرِ العربيِّ، ولا تقويمُهُ، بل هو كلامٌ قد سجعوه[5] ومثَّلوه بالألحانِ، وطربوا في إبرازِهِ، ومدُّوا القولَ به، وليس هو على وزنِ الشِّعرِ وإقرائِهِ. وإنَّما هو تطريبٌ وتشويقٌ، ليسَ فيه مدحٌ ولا هجاءٌ، ولا افتخارٌ، ولا فيه ذكرُ الحروبِ والوقائعِ، وتقييدُ الأنسابِ، ونشرُ الأحسابِ، والمآثرِ والمناقبِ والمثالبِ، وصفاتِ الخيلِ والإبلِ والوحشِ والفيافي، والرِّياحِ والأمطارِ والنُّجُعِ وغيرِ ذلك، ممّا جاءَ في الشِّعرِ، ويطولُ الشَّرحُ به. والدَّليلُ على أن الشِّعرَ لم يكنْ في العجمِ أنَّ الشّاعرَ لا يوجدُ له اسمٌ في الفارسيَّة. وكذلك الشِّعرُ لا اسمَ له إلّا بالعربيَّة. وقد كانَ

---

(١) ديوان الأعشى ص ٩٦.

(٢) البيت لربيعة بن ثابت الرقي في طبقات الشعراء لابن المعتز ص ١٥٩، الكامل للمبرد ٢/ ٤٥١، الأغاني ١٦/ ١٧٧، وفيات الأعيان ٢/ ٣٠٦، وانظر ترجمته في نكت الهميان ص ١٥١. وتضيف م وأخواتها بيتاً آخر من هذه القصيدة في الهامش، وبعضها في المتن:

فهم الفتى البكري إتلاف ماله ... وهم الفتى العمري جمع الدراهم

(٣) في م هنا يوجد تعليق من الناسخ: آخر الجزء الأول، يتلوه في الجزء الثاني قوله: ونقول إنا. . .إلخ.

(٤) مقوماً: سقطت من م وهي في بقية النسخ.

(٥) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: قد ضجعوه. والتضجيع في الأمر: التقصير فيه. والإضجاع في القوافي: الإقواء. لسان العرب، مادة (ضجع).

الأعشى وفدَ على كسرى، فسألَ عنه، فقالوا: «سرودگوي بتازي»[1]، يعنونَ «مغنّي بالعربيَّة». وأنشدَهُ: [الطويل]

أرقتُ وما هذا السُّهادُ المؤرِّقُ وما بيَ من سُقْمٍ وما بيَ مَعْشَقُ[2]

وفُسِّرَ له قولُهُ، فقال: هو إذن لصٌّ[3]. ولم يعلمْ أنَّه قد يأرَقُ غيرُ السَّقيمِ والعاشقِ واللِّصِّ، وهو مَلِكٌ. فأينَ ما يلحقُ الملوكَ من السَّهَرِ لتفكُّرِهم في أمرِ المملكةِ والتَّدبيرِ؟ والمهمومُ أشدُّ سَهراً من السَّقيمِ وغيرِهِ. والمذعورُ أشدُّ سهراً منه. ومن أجلِ ذلك اتَّخذَ الملوكُ سمّاراً ومحدِّثينَ، حتّى رُوِيَتْ لهم الأسمارُ ودُوِّنتْ. والسَّمرُ حديثُ اللَّيلِ عندَ السَّهَرِ. وللسَّهَرِ أسبابٌ كثيرةٌ، غفلَ عنها هذا العِلْجُ، وخَفِيَت عليه. وإنَّما قيلَ له حينَ سألَ عن الأعشى «سرودگوي بتازي»، لأنَّهم لم يعرفوا للشّاعرِ اسماً، ولا عرفوا للشِّعرِ، ولم يكنْ فيهم ديوانٌ للشِّعرِ.

وأمّا الذي أحدَثوهُ الآنَ من الشِّعرِ بالفارسيَّةِ فهو كلامٌ لا معنى له، ولا حُجَّةَ فيه، ولا نفعَ به، ولا ديوانَ له عند العجمِ، مثل ديوانِ الشِّعرِ عند العربِ، وكما فيه من النَّفعِ الظّاهرِ، والفضلِ البيِّنِ. وهو شيءٌ محدَثٌ غيرُ قديمٍ، سمعوا الشِّعرَ العَرَبيَّ، فتكلَّفوه وحَذَوا على ذلكَ المثالِ[4].

سمعتُ جماعةً من أهلِ المعرفةِ يذكرونَ أنَّ أوَّلَ مَن قالَ الشِّعرَ بالفارسيَّة رَجلٌ

---

(١) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: سرودگو بتازي. وفي الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/ ٢٥١: «أسروذ كويذ تازي». وقد فسرها ابن قتيبة أيضاً على أنها «مغني العرب». ومن المحتمل أن لهذه العبارة علاقة بلقب الأعشى «صناجة العرب». وفيما يتعلق بالمقطع الثاني من العبارة (تازي)، فقد كان الساسانيون يسمون العرب (تاجيان)، كما يقول حمزة الأصفهاني في تاريخ سني ملوك الأرض ص ٢٨. وربما نوعوا على هذه التسمية، فهي (تازي) أو (تاجي) أو (تاشي). ومن المرجح الآن أنها مأخوذة من كلمة (طائي) العربية، وإن كان هناك من يرى أنها من كلمة (تاز) الفارسية، بمعنى (الأرض المقفرة). انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ١/ ٣٢.

(٢) ديوان الأعشى ص ١١٧.

(٣) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/ ٢٥١، ونور القبس ص ١٢٢، وخزانة الأدب ١/ ٥٥١، من دون الإشارة إلى التسمية الفارسية.

(٤) لعل الإشارة هنا إلى شعر أبي عبد الله جعفر بن محمد الرودكي، الذي يعتبر «أبا الشعر الفارسي»، وكان يتغنى بشعره على «البربط». وهو من معاصري أبي حاتم الرازي، وتوفي سنة ٣٢٩ أو ٣٣٠. وانظر: إدوارد براون: تاريخ الأدب في إيران ج١، ق٢، ص ٣٧٩.

من أهلِ نيسابورَ منذ زمنٍ قريبٍ[1]. فأمّا القديمُ من الأغاني بالفارسيَّة فهو كلامٌ غيرُ موزونٍ، ولا محذوٌّ على القوافي، على نحوِ ما وصفناه. وإنَّما معنى قولهم لكسرى «سرودگوي بتازي» معناه «مغنٍّ بالعربيَّة». والغناءُ غيرُ الشِّعرِ. وهو اسمٌ على الانفرادِ، وإنَّما يُسَمَّى منه «غناءً» ما كانَ في الرَّقيقِ والتَّشبيبِ بالنِّساءِ، ويُقصَدُ به ذلك المعنى فقط، والذي يُشبِهُهُ من الشِّعرِ مثل قول جرير: [البسيط]

إنَّ العيونَ التي في طَرْفِها حَوَرٌ[2] قَتَلْنَنا ثمَّ لم يُحيينَ قَتْلانا[3]

وللشِّعرِ فنونٌ كثيرةٌ غير الغناءِ، كما ذكرنا من مذاهبِ العربِ[4] في المدحِ والهجاءِ، وغيرِ ذلك من الصِّفاتِ الكثيرةِ، وفي التَّحريضِ على السَّعيِ في أمرِ المعادِ، والتَّقدُّمِ في فعلِ الخيرِ، واصطناعِ المعروفِ، وتجنُّبِ الآثامِ، وما يكونُ فيه هتكُ الأستارِ على رؤوسِ الأشهادِ، إذا كُشِفَ الغطاءُ، وظهرتِ الأعمالُ، كقول لبيد: [الطويل]

وكلُّ امرئٍ يوماً سيُعلَمُ سعيُهُ إذا كُشِّفَتْ عند الإلهِ المحاصلُ[5]

فهذا بعيدٌ من معنى الغناءِ، الذي فيه تحريضٌ على التقحُّمِ في الآثامِ، وقِلَّةِ المبالاةِ بارتكابِ المحارمِ، والتَّهتُّكِ فيه، والحضٌ على الانهماكِ فيه، كقولِ القائلِ: [الطويل]

إذا أنتَ لم تطربْ ولم تشهدِ الخنى فكنْ حَجَراً من يابسِ الصَّخرِ جَلمدا[6]

(١) ربما كانت الإشارة إلى الشاعر الفارسي حنظلة البادغيسي، المتوفى سنة ٢٢٠. وانظر نموذجاً من شعره الفارسي المترجم إلى العربية في ملحق تاريخ بخارى للنرشخي، ترجمة د. أمين عبد المجيد بدوي، ص ١٤٦، وتاريخ الأدب في إيران ج١، ق٢، ص ٣٧٢.

(٢) في ب: مرض.

(٣) ديوان جرير ١/١٦٣.

(٤) في م: من المذاهب للعرب.

(٥) ديوان لبيد ص ٢٥٧. وفي هـ: الحصائل.

(٦) البيت بلا نسبة في العين للفراهيدي ٦/٢٠٦، والزهرة للأصفهاني ١/٥٩، وللأحوص في كتاب الألفاظ لابن السكيت ص ٣٩٨، والشطر الأول فيه: إذا كنتَ عزهاةً عن اللهو والصبا، وأمالي الزجاجي ص ٧٥، وزهر الآداب ٤٠٦، وكذلك في ديوان الأحوص ص ١٢١. ونسب لعمر بن أبي ربيعة في ديوانه ص ٢٣٠، والصدر فيه: إذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى.

فهذا وما أشبهَهُ يجوزُ أن يُسَمَّى «غناءً». فأمّا ما سوى ذلك فليسَ بغِناءٍ، ولا يجوزُ أن يُسَمَّى باسمِهِ. فإنَّ الملوكَ والنُّبلاءَ من النّاسِ والصّالحينَ قد أنشدوا الشِّعرَ وقالوه. ويجوزُ أن يعرفوا ذلكَ، وهو أدبٌ لهم ورفعةٌ لمنزلتِهم إذا عرفوه. ولا يجوزُ إذا أنشدوا الشِّعرَ وقالوه أن يُقال:[1] «فلانٌ مغنٍّ» أو «قد غنّى»، فيكون هذا القولُ تهجيناً له أو وضعاً منه[2]. والفرقُ بين الشِّعرِ والغناءِ بيِّنٌ. وقائلُ الشِّعرِ ومُنشِدُهُ بعيدٌ من صفةِ المغنّي، رفيعُ الدَّرجةِ عن خساسةِ المغنِّينَ، وسقوطِ منزلتِهم عند أهلِ الفضلِ وذوي الألبابِ.

[الاحتجاج بالشِّعر]

وقد احتجَّ العلماءُ من الصَّحابةِ والتّابعينَ ومَن بعدَهم من الفقهاءِ في غريبِ القرآنِ والحديثِ بالشِّعرِ، ورُوِيَ ذلك عنهم. روى أبو عبيدةَ[3] بإسنادٍ له عن عكرمةَ[4]، قالَ: رأيتُ ابنَ عبّاس وعنده نافع بن الأزرقِ، وهو يسألُهُ ويطلبُ منه الاحتجاجَ باللُّغةِ، فسألَهُ عن قولِ اللّهِ تباركَ وتعالى ﴿واللَّيلِ وما وَسَقَ﴾ [الانشقاق: ١٧]، فقال: وما جمعَ، ألم تسمعْ إلى قولِ الشّاعر[5]: [الرجز]

مستوسقاتٍ لو يجدنَ سائقا[6]

قال: وسألَهُ عن قولِهِ ﴿قد جَعَلَ رَبُّكِ تحتَكِ سَرِيّاً﴾ [مريم: ٢٤]، فقال: هو الجدولُ، فسألَهُ عن الشّاهدِ، فأنشدَهُ: [الرجز]

---

(١) جملة (ويجوز أن يعرفوا): زيادة من م وأخواتها، أضيفت في ب في الهامش.

(٢) في م وأخواتها: ويكون في هذا القول تهجين له أو وضع منه.

(٣) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: أبو عبيد، والصحيح ما أثبتناه. إذ نقلها عنه المبرد في الكامل.

(٤) عكرمة بن عبد الله البربري، مولى ابن عباس، تابعي، توفي سنة ١٠٩، انظر حوله: طبقات ابن سعد ٢/ ٣٨٥، المعارف لابن قتيبة ص ٤٥٥، وفي تاريخ خليفة بن الخياط ص ٢١٦ أنه توفي سنة ١٠٥.

(٥) روايات سؤال نافع بن الأزرق لابن عباس كلها في الكامل للمبرد ٣/ ١٥٨، بقليل من التصرف.

(٦) الكامل للمبرد ٣/ ١٥٨. وفي م: زيادة في الهامش: قبله: إن لنا قلائصاً حقائقا.

سَلْماً ترى الدّالجَ منه أزوَرَا إذا يعجُّ في السَّرِيِّ هَرْهَرا[1]

وسألَهُ عن قولِهِ ﴿عُتُلٍّ بعدَ ذلكَ زَنيمٍ﴾ [القلم: ١٣]، فقال: هو الدَّعِيُّ الملزَقُ[2]، أما سمعتَ قولَ حسّانَ: [الطويل]

زنيمٌ تداعاهُ الرِّجالُ زيادةً كما زِيدَ في عَرْضِ الأديمِ الأكارعُ[3]

ورُوِيَ عن [غيرِ][4] أبي عبيدةَ أنَّه سألَهُ عن قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿والتفَّتِ السَّاقُ بالسَّاقِ﴾ [القيامة: ٢٩]، قال: الشِّدَّة بالشِّدَّة. فسألَهُ عن الشّاهدِ، فأنشدَهُ: [الطويل]

أخو الحربِ إن عضَّتْ به الحربُ عضَّها وإن شمَّرَتْ عن ساقِها الحربُ شَمَّرا[5]

وروى أبو عبيدة أيضاً عن ابن عباس أنه كان يُسأَلُ عن القرآنِ فينشدُ الشِّعرَ. وروى بإسنادٍ له عن عكرمةَ قال: سُئِلَ عن قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿فإذا هُمْ بالسّاهرةِ﴾ [النازعات: ١٤]، قالَ: الأرضُ. وأنشدَ لأميَّةَ بنِ أبي الصَّلتِ: [الوافر]

وفيها لحمُ ساهرةٍ وبحرٍ[6]

قالَ أبو عبيد[7]: يجوزُ هذا عندي[8] فيما كانَ من الغريبِ والإعرابِ، فأمّا ما كانَ من الحلالِ والحرامِ، والأمرِ والنَّهيِ، والنّاسخِ والمنسوخِ، فليسَ لبشرٍ أن يتكلَّمَ فيه برأيِهِ إلّا ما فسَّرتْه سُنَّةُ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ وآله، أو قالَ فيه الصَّحابةُ أو التّابعونَ بإحسانٍ بعدَهم[9].

---

(١) الكامل للمبرد ٣/ ١٥٩.

(٢) هكذا في ب والكامل للمبرد، وفي م وأخواتها: الملصق.

(٣) الكامل للمبرد ٣/ ١٥٩.

(٤) زيادة من الكامل، لم ترد في الأصول.

(٥) الكامل للمبرد ٣/ ١٥٩. وانظر في البيت ديوان حاتم الطائي ص ٢٣١، وشعر حذيفة بن أنس في ديوان الهذليين ٣/ ٢١، وديوان زيد الخيل ص ١٠٨.

(٦) في الأصول: عندهم لحم نحر ساهرة، واخترت رواية مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٢٨٥ وديوان أمية بن أبي الصلت ص ٢٦٣، وتتمته: وما فاهوا به لهم مقيمُ.

(٧) هكذا في م وأخواتها، وفي المطبوع: وقال أبو عبيدة. وهو خطأ، لأن هذا رد من أبي عبيد على أبي عبيدة.

(٨) بعد هذا الموضع يوجد سقط طويل يمتد لعدة صفحات في ب.

(٩) ينظر رأي قريب لأبي عبيد في غريب الحديث ٢/ ٦٤٧.

ورأينا العلماءَ باللُّغةِ العربيَّةِ قد كَفَوا النّاسَ مؤونةَ هذا الشَّأنِ، وأحكموه إحكاماً بيّناً لما دوَّنوه من أشعارِ الشُّعراءِ، وألَّفوه من المصنَّفاتِ، ووصفوه من الصِّفاتِ في كلِّ ما قدروا عليه ممّا يحتاجُ النّاسُ إلى استدراكِهِ، حتّى لعلَّهُ لم تَفُتْهم كلمةٌ غريبةٌ، ولا حرفٌ نادرٌ إلّا وقد ربطوه بأوثقِ رباطٍ، وعقلوه بأحكمِ عِقالٍ، ورسموا في ذلكَ رسوماً، وعوَّلوا في ذلكَ كلِّهِ على الشِّعرِ والاحتجاجِ به. وهذا للُغةِ العربِ خصوصاً، ليسَ هو لسائرِ لغاتِ الأُمَمِ. وذلك كلُّهُ لشدَّةِ حاجةِ النّاسِ إلى معرفةِ لغةِ العربِ، ليصلوا بها إلى ما ذكرنا من معاني القرآنِ، والألفاظِ الغريبةِ فيه، وفي أحاديثِ الرّسولِ صلّى اللّهُ عليهِ والصّحابةِ والتّابعينَ والأئمّةِ الماضينَ، وما يجيءُ في الشّريعةِ من الأسامي في أصولِ الفرائضِ والسُّنَنِ، ممّا الجهلُ به نقصٌ ظاهرٌ على المرءِ المسلمِ، وشينٌ فاضحٌ على كلِّ ذي دينٍ ومروءةٍ.

وإنّا لمّا أردنا أن نشرحَ من هذه المعاني، ونذكرَ اشتقاقاتها، ونعبِّرَ عن معانيها، قدَّمنا القولَ في فضلِ لغةِ العربِ على سائرِ لغاتِ الأممِ، وذكرنا ما لها من الأسبابِ الفاضلةِ، والمآثرِ الظّاهرةِ، وما يلزمُ جميعَ الأممِ من الاعترافِ لها، من الدَّواوينِ في الشِّعرِ والنَّحوِ والعروضِ، والمصنَّفاتِ في الغريبِ والصِّفاتِ، إشفاقاً منهم عليها، وصيانةً لها، وحفظاً لأصولِها. وانفتحَ لهم من ذلك ما لم ينفتحْ لسائرِ الأُمَمِ، ولا كانَ لهم فيه مثلُ هذه الرُّسومِ. ثمَّ قصدنا شرحَ معانٍ كثيرةٍ غريبةٍ، تجيءُ في الشَّريعةِ، ولا يستغني عن معرفتِها العالمُ الأديبُ، ولا الدَّيِّنُ اللَّبيبُ، ويجبُ تعلُّمُها[1] على كلِّ ذي شَرَفٍ حسيبٍ، وعلى كلِّ مسلمٍ أريبٍ، وفي معرفتِها له الفضلُ والزَّينُ، وفي الجهلِ بها عليه النَّقصُ والشَّينُ.

[أسماء الله الحسنى]

ونبدأُ بذكرِ أسماءِ اللّهِ عزَّ وجلَّ وصفاتِهِ، وتفسيرِ ما قالتِ العلماءُ في معانيها وعباراتِها، ليعرفَها مَن يدعوه بها، تباركَ اسمُهُ، ويمجِّدَهُ[2] ويُثني عليه، كقولِهِ: يا اللّهُ، يا رحمنُ، يا رحيمُ، يا ربُّ، يا واحدُ، يا صَمَدُ، وغيرِ ذلك من أسمائِهِ

(١) هكذا في المطبوع، وفي م وأخواتها: ويجب تعلمه.

(٢) في هـ: وتمجده.

وصفاتِهِ جلَّ ذكرُهُ، ممّا يُشكِلُ معناه، ويُحتاجُ إلى شرحِهِ.

وأسماءُ اللّهِ عزَّ وجلَّ كثيرةٌ. قالَ تباركَ وتعالى ﴿ولِلّهِ الأسماءُ الحُسنى فادعوهُ بها وذَروا الذينَ يُلحِدونَ في أسمائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. فمنها ما علمَهُ النّاسُ كافَّةً، ومنها ما خُصَّ به قومٌ دونَ قومٍ. وقد قيلَ إنَّ للّهِ عزَّ وجلَّ أسماءً إذا دُعِيَ بها أجابَ، وإذا سُئِلَ بها أعطى، ويُمشى بها على الماءِ كما يُمشى على الأرضِ. واسمُ اللّهِ الأكبرُ هو مخزونٌ مكنونٌ لا يعلمُهُ إلّا مَن اختصَّهُ اللّهُ له، وأكرمَهُ بِهِ.

وروينا عن جعفر بن محمَّد عليه السَّلام أنَّه قالَ: أوّلُ ما خلقَ اللّهُ عزَّ وجلَّ اسمٌ بالحروفِ غير[1] منسوبٍ، وباللَّفظِ غير منطوقٍ[2]، وبالشَّخصِ غير مجسَّدٍ، وبالتَّسميةِ غير موصوفٍ، وباللَّونِ غير مصبوغٍ، منفيٌّ عنه الأقطارُ، مُبعَدٌ منه الحدودُ، محجوبٌ عنه حسُّ كلِّ متوهِّمٍ، مستترٌ غيرُ مستورٍ، فجعلَهُ كلمةً تامَّةً على أربعةِ أجزاءٍ معاً، ليسَ منها واحدٌ قبلَ الآخرِ، فأظهرَ منها ثلاثةَ أسماءٍ لفاقةِ الخلقِ إليها، وحجبَ واحداً منها، وهو الاسمُ المكنونُ المخزونُ بهذه الأسماءِ الثلاثةِ التي أُظهِرَتْ. فالظّاهرُ هو اللّهُ عزَّ وجلَّ وتباركَ وسبحانَ[3]. لكلِّ اسمٍ من هذه أربعةُ أركانٍ. فذلك اثنا عشرَ ركناً. ثمَّ خلقَ لكلِّ ركنٍ ثلاثينَ اسماً فعلاً منسوباً إليها، فهو الرَّحمنُ، الرَّحيمُ، الملكُ، القُدُّوسُ، الخالقُ، البارئُ، المصوِّرُ، الحيُّ، القيُّومُ، لا تأخذُهُ سِنَةٌ ولا نومٌ، العليمُ، الخبيرُ، السَّميعُ، البصيرُ، الحكيمُ، الجبّارُ، المتكبِّرُ، العليُّ، العظيمُ، المقتدرُ، القادرُ، السَّلامُ، المؤمنُ، المهيمنُ، المنشئُ، البديعُ، الرَّفيعُ، الجليلُ، الكريمُ، الرَّزّاقُ، المحيي، المميتُ، الباعثُ، الوارثُ. فهذه الأسماءُ وما كانَ من الأسماءِ الحُسنى حتّى يتمَّ ثلاثمائةٍ وستّونَ[4] اسماً[5].

---

(١) زيادة من م وأخواتها والمطبوع، لم ترد في هـ، التي وردت فيها العبارة: أسماء بالحر منسوب.

(٢) في الأصول: غير منطق.

(٣) هكذا في الأصول، والأغلب على (سبحان) الإضافة، بمعنى التبرئة والتنزيه، لكنها قد تأتي منفردة، مثل (سبحان من علقمة الفاجر)، أو (سبحانه ثم سبحاناً). وسيشرحها المؤلف في مادة (سبوح)، ومادة (التكبير والتسبيح).

(٤) في م وأخواتها: وستين.

(٥) في هذا الاشتغال التأويلي أوجه شبه مع بعض المذاهب الغنوصية القديمة، التي كانت سائدة =

فهذه نسبتُهُ لهذه الأسماءِ الثّلاثة. وهذه الأسماءُ الثّلاثةُ أركانٌ وحُجُبٌ للاسمِ الواحدِ المكنونِ المخزونِ بهذه الأسماءِ الثّلاثة. وذلك قولُ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿قُلِ ادْعوا اللّهَ أوِ ادْعوا الرَّحمنَ أيّاً ما تدْعوا فلَهُ الأسماءُ الحُسنى﴾ [الإسراء: ١١٠]. ثمَّ خزنَ وكنَّ الاسمَ الواحدَ بهذه الأسماءِ الثّلاثةِ، فلا يعرفُ الاسمَ المكنونَ والاسمَ العظيمَ والاسمَ المخزونَ بالغيبِ إلّا مَن ارتضى من رسولٍ، فإذا ارتضى رسولاً من الملائكةِ والنّاسِ، كُلِّمَ بالاسمِ، وذلك قولُهُ ﴿عالمُ الغيبِ فلا يُظهِرُ على غيبِهِ أحداً إلّا مَنِ ارتضى مِن رسولٍ﴾ [الجن: ٢٧] من الملائكةِ والإنسِ.

وروى ابنُ سيرينَ عن أبي هريرةَ عن النّبيِّ صلّى اللّهُ عليه، قال: للّهِ تسعةٌ وتسعونَ اسماً مَن أحصاها دخلَ الجنّةَ، وهي: اللّهُ، الرّحمنُ، الرّحيمُ، الإلهُ، الرّبُّ، الملكُ، القدّوسُ، السّلامُ، المؤمنُ، المهيمنُ، العزيزُ، الجبّارُ، المتكبّرُ، الخالقُ، البارئُ، المصوّرُ، الحكيمُ، العليمُ، السّميعُ[1]، البصيرُ، الحيُّ، القيّومُ، الواسعُ، اللّطيفُ، الخبيرُ، المنّانُ، البديعُ، الغفورُ، الودودُ، الشّكورُ، المجيدُ، المبدئُ، المعيدُ، النّورُ، البادئُ، الأوّلُ، الآخرُ، الظّاهرُ، الباطنُ، العفوُّ، الغفّارُ، الوهّابُ، القادرُ، الأحدُ، الصّمدُ، الوكيلُ، الكافي، الباقي، الحميدُ، المغيثُ، الدّائمُ، المتعالِ، ذو الجلالِ والإكرامِ، المولى، النّصيرُ، الحقُّ، المبينُ، الوارثُ، الباعثُ، المجيبُ، المتينُ، المحيي، المميتُ، الجميلُ، الصّادقُ، الحفيظُ، المحيطُ، الكبيرُ، القريبُ، الرّقيبُ، الفتّاحُ، التّوّابُ، القديمُ، الوترُ، القائمُ، الفاطرُ، الرّازقُ، العلّامُ، العليُّ، العظيمُ، الغنيُّ، المليكُ، المقتدرُ، الأكرمُ، الرّؤوفُ، المدبّرُ، المالكُ، القاهرُ، الهادي، الشّاكرُ، الكريمُ،

= في المنطقة قبل الإسلام. فقد كان (أبراخاس)، إله الغنوصية اليهودية، يمثل اسمه القيمة العددية (٣٦٥)، وهي عدد أطوار الكواكب وعدد أيام السنة. والمعتقد أنه يمثل الإله اليهودي (يهوه)، بحروفه الأربعة. وقد اشتق باسليديس، في القرن الثاني منظومته الغنوصية بفيض عدد من الكائنات من الأب الأكبر، وهي ست قوى روحية شكلت الملأ الأعلى، العقل والكلمة والفطنة والحكمة والقدرة. ثم تكونت منها القوى الملائكية الثلاثمائة والخمسون المذكورة. انظر:

Kurt Rudolph, Gnosis, The Nature and History of Gnosticism, p. 311.

(١) الأسماء من المتكبر إلى السميع سقطت من المطبوع.

الرَّفيعُ، الشَّهيدُ، الواحدُ، [الماجدُ]، ذو الطَّولِ، ذو المعارجِ، ذو الفضلِ، الخلّاقُ[1].

فهذه ما ذُكِرَ من أسمائِهِ وصفاتِهِ عزَّ وجلَّ. فمنها ما هو أشهرُ وأكثرُ على ألسنةِ النّاسِ، ومنها ما تغربُ[2] معانيها، ومنها ما يتَّضحُ[3]، ومنها ما قد اختلفَ النّاسُ في معناه، ومنها ما قد اتَّفقَ النّاسُ عليه. ونذكرُ من ذلكَ ما قد وقعَ إلينا عن العلماءِ وأصحابِ اللُّغةِ، وما رُوِيَ فيها من الأخبارِ، وجاءتِ الحُجَّةُ في غريبِهِ من الشِّعرِ، وما قالتِ الحكماءُ في معناه، وإن لم نقدرْ على إحصاءِ جميعِ أسمائِهِ وصفاتِهِ جلَّ وعزَّ، ونعجزُ عن شرحِ كثيرٍ ممّا أحصيناه ورويناه. ونسألُهُ عزَّ وجلَّ التَّوفيقَ لما يقرِّبُ من رضاه، ويباعدُ من سخطِهِ. ونشرحُ بعد ذلك معانيَ أسماءٍ كثيرةٍ تُذكَرُ في الشَّريعةِ. وقد ذكرنا أكثرَها في صدرِ كتابِنا هذا، ونذكرُ بعد ذلكَ معانيَها واشتقاقاتِها، لأنَّ أرفعَ درجاتِ العلماءِ وأجلَّ مراتبِ الأدباءِ معرفةُ أسماءِ الأشياءِ، والعلمُ بحقائقِها. فإنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ لمّا أظهرَ فضيلةَ أبينا آدمَ عليه السَّلام علَّمَهُ ﴿الأسماءَ كلَّها ثُمَّ عرضَهم على الملائكةِ فقالَ أنبئوني بأسماءِ هؤلاءِ إن كنتم صادقينَ. قالوا سبحانَكَ لا علمَ لنا إلّا ما علَّمتَنا إنَّكَ أنتَ العليمُ الحكيمُ. قالَ يا آدمُ أنبئْهم بأسمائِهم فلمّا أنبأَهم بأسمائِهم قالَ ألم أقلْ لكم إنِّي أعلمُ غيبَ السَّمواتِ والأرضِ وأعلمُ ما تبدونَ وما كنتم تكتمونَ﴾ [البقرة: ٣١- ٣٣]. فأبرزَ فضيلتَهُ لعلمِهِ بها، ثمَّ أمرَهم بالسُّجودِ له.

وإنَّما صارَ الفضلُ في معرفةِ أسماءِ الأشياءِ، لأنَّ كلَّ شيءٍ يُعرَفُ باسمِهِ، ويُستدَلُّ عليه بصفتِهِ. والصِّفةُ تقومُ مقامَ الاسمِ، وتكونُ خَلَفاً منه. واللّهُ سبحانَهُ وتعالى يُعرَفُ بأسمائِهِ، ويُنعَتُ بصفاتِهِ، ولا دركَ للمخلوقينَ إلى غيرِ ذلكَ. وصفاتُهُ أسماؤُهُ، كقولِكَ «الرَّحمنُ الرَّحيم» هما من صفاتِهِ، وهما أسماؤُهُ.

---

(١) ورد في الأصول ثمانية وتسعون اسماً، وقد أضفت لها (الماجد)، وورد في الجزء الأول المطبوع واحد وتسعون اسماً. وانظر حول عدد الأسماء الإلهية: سنن الترمذي (٣٥١٨)، تفسير أسماء اللّه للزجاج ص ٢٦، اشتقاق أسماء اللّه للزجاجي ص ٢١، تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ٤٩٠، الأسماء والصفات للبيهقي ص ٣.

(٢) تغرب: تندر وتقع في الغريب والنادر. وفي المطبوع: تعزب.

(٣) هكذا في المطبوع، وفي الأصول: يصح.

وكذلك أسماءُ المخلوقينَ وصفاتُهم. فكلُّ شيءٍ يُعرَفُ باسمِهِ، ويُستَدَلُّ عليه بصفتِهِ من شاهدٍ يُدرَكُ أو غائبٍ لا يُدرَكُ. وربَّما دُعيَ الشَّيءُ باسم لا يُعرَفُ اشتقاقُهُ من أيِّ اسمٍ هو، بل يكونُ مصطَلَحاً عليه، قد خفيَ على النّاسِ ما أُريدَ به، ولأيِّ شيءٍ سُمِّيَ بذلك الاسمِ، كقولِكَ «الفرس» و«الحمار» و«الجمل» و«الحجر» وأشباهِ ذلك. واسمٌ اشتُقَّ من معنى تقدَّمَهُ، قد فسَّرَ العلماءُ اشتقاقَهُ والمرادَ فيه، كقولك «آدم». قالوا: سُمِّيَ بذلك، لأنَّه أُخِذَ من أَديم الأرضِ، و«الإنس»، قالوا: سُمِّيَ بذلك لظهورِهِ، ويُقال: آنستُ الشَّيءَ: إذا أبصرتُهُ، و«الجنُّ»، قالوا: سمُّوا [بذلك][1] لاستخفائِهم. يُقال: اجتنَّ إذا استخفى. واسمٌ هو بمنزلةِ الصِّفة، كقولِكَ «محمَّد»، هو مشتقٌّ من «الحمد»، و«الحَسَن» مشتقٌّ من «الحُسْن»، والحمدُ والحسنُ مصطَلَحٌ عليهما.

فعلى هذا كلُّ اسمٍ هو مشتقٌّ من غيرِهِ، فالأوَّلُ مصطلحٌ عليه، لا يجوزُ غيرُ ذلك[2]. والمصطلحُ عليه لا يكونُ مشتقّاً من آخرَ، ولا يعرفُ معناه إلّا اللّهُ عزَّ وجلَّ ومَن علَّمَهُ، لأنَّه إن كانَ الأوَّلُ لا بدَّ أن يكونَ مشتقّاً من غيرِهِ، فإنَّ ذلك الأوَّلَ يقتضي اسماً قبلَهُ، يكونُ هو مشتقّاً منه، فهذا إلى ما لا نهايةَ له، وهو غيرُ ممكنٍ.

ومن الأسماءِ ما يجرُّ[3] معنَيينِ، كقولِكَ «الزَّكاة»، قالوا: هو من النُّموِّ والزِّيادة. يُقال: زكا الزرعُ إذا نما وطالَ وزادَ. ويكونُ من الطَّهارةِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿قد أفلحَ مَن زكّاها﴾ [الشمس: ٩]، أي طهَّرَها. ومنه ما يجرُّ ثلاثةَ معانٍ وأكثرَ، كقولك «الدِّين»، معناه الطّاعة. يُقال: دانَ له، إذا أطاعَهُ. ويكونُ من الجزاءِ، يُقال: كما تدينُ تُدانُ، أي كما تعمَلُ تُجازَى. ويكونُ من الحسابِ، قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿مالكِ يومِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، قالَ المفسِّرونَ: يومُ الحسابِ.

---

(١) زيادة لم ترد في الأصول.

(٢) اختلف علماء اللغة في الاشتقاق، فقال قسم إن الأسماء كلها مشتقة، وتوسط آخرون بالقول إن بعضها مشتق وبعضها الآخر غير مشتق، بل هو أصل للاشتقاق، ونفى قسم منهم الاشتقاق أصلاً. أما المؤلف هنا فيرى أن الأسماء منها ما هو مشتق، ومنها ما هو مصطلح عليه. والمصطلح عليه لا يكون مشتقاً.

(٣) في هـ: يحوي، وفي م: يجبر.

والدِّينُ: العادةُ، قالَ الشّاعر: «أهذا دينُهُ أبداً وديني»، أي دَأْبُهُ ودَأبي. فعلى هذا مجاري الأسماءِ.

قالَ قطرب[1]: النَّكرةُ الاسمُ الأوّلُ، ثمَّ تصيرُ معارفُ. فلا مسألةَ في النَّكرةِ، لأنَّه اسمٌ موضوعٌ، مثل حجر وجمل وجبل وحمار وفرس، فلا مسألةَ في اشتقاقِها ممَّ هو، وإنَّما المسألةُ في المعرفةِ من ذلك، مثل آدمَ، قال ابنُ عبّاس: هو مأخوذٌ من أَديمِ الأرضِ. قال قطرب: ولو كانَ كذلك لكانَ مُنصَرِفاً «فاعلاً» من «الأديمِ»، كالعالمِ والخاتمِ، وتصيرُ الهمزةُ من نفسِ الكلمةِ. وهو عندَنا في اللُّغةِ من «الأدمة»، فيصيرُ «أفعل»، لا يُجرُّ[2].

وقالَ بعضُ الحكماءِ: الأسماءُ عباراتٌ عن المعاني، وليسَ بين أهلِ المعرفةِ منازعةٌ في الأسماءِ. فإذا استوفى الفهمُ المعنى، فذلك المقصودُ الذي ليس بعدَهُ نظرٌ. والذي نريدُ تفسيرَهُ من معاني الأسماءِ، فمنها ما هي قديمةٌ في كلامِ العربِ، اشتقاقاتُها معروفةٌ، ومنها أسامٍ دلَّ عليها النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليهِ وآله في هذه الشَّريعةِ، ونزلَ بها القرآنُ، فصارتْ أصولاً في الدِّينِ، وفروعاً في الشَّريعةِ، لم تكنْ تُعرَفُ قبل ذلك، وهي مشتقَّةٌ من ألفاظِ العربِ. وأسامٍ جاءتْ في القرآنِ، لم تكنِ العربُ تعرفُها، ولا غيرُهم من الأممِ، مثل «تسنيم»، و«سلسبيل»، و«غِسلين»، و«سجِّين»، و«الرَّقيم»، و«إستبرق»، و«سجِّيل»، وغير ذلك.

[الألفاظ الأعجميَّة في اللُّغة العربيَّة]

روى عكرمةُ عن ابنِ عبّاس في قوله ﴿أنَّ أصحابَ الكهفِ والرَّقيم﴾ [الكهف: ٩]: واللّهِ ما أدري ما الرَّقيمُ، كتابٌ هو أم بنيانٌ؟ وفي قولِهِ ﴿وحَنَاناً

---

(١) أبو علي محمد بن المستنير، لغوي بصري من تلاميذ سيبويه، توفي سنة ٢٠٦. انظر في أخباره: أخبار النحويين البصريين ص ٣٨، نور القبس ص ١٧٤، نزهة الألباء ص ٧٦.

(٢) اعتراض قطرب أن «آدم» إذا كان مشتقاً من الأدمة، فإنه سيكون ممنوعاً من الصرف، لا بسبب العجمة، وكون الكلمة مأخوذة من لغة أخرى، بل لأن الهمزة أصلية، كما هي كلمة «أدم»، ولذلك فآدم على وزن «أفعل»، فهو ممنوع من الصرف لأنه على وزن «أفعل». وقد شاع لدى أوائل المفسرين أن «آدم» مشتق من الأديم، انظر: البخلاء للجاحظ ص ١٠٧.

مِنْ لَدُنّا﴾ [مريم: ١٣]، قال: واللّهِ ما أدري ما الحَنانُ[١]. وقد قالَ قومٌ: في القرآنِ شيءٌ من ألفاظِ العجمِ[٢] ولغاتِهم. وروى أبو عبيد عن عدَّةٍ من العلماءِ في أحرفٍ كثيرةٍ في القرآنِ أنَّها بلغاتِ العجمِ. رويَ ذلك عن ابن عبّاس ومجاهد[٣] وسعيد بن جبير[٤] وعكرمة وطاووس[٥] وعطاء[٦] وغيرِهم[٧].

فمنها قوله «طه»[٨] و«ألم» و«الطُّور» و«الرَّبّانيُّون» و«الرِّبِّيُّون». قال: يُقال: إنَّ هذه الأحرفَ بالسُّريانيَّة.

ومنها «الصِّراط» و«القسطاس» و«الفِردَوس»، يُقال إنَّها بالرُّوميَّة[٩].

---

(١) أبو عبيد: غريب الحديث ٥/ ٤٤٥، وانظر: الزاهر ١/ ٢٠٠.

(٢) العجم: لم ترد في هـ، وهي في الأصول الأخرى.

(٣) أبو الحجاج مجاهد بن جبر، توفي بمكة سنة ١٠٣: طبقات ابن سعد ٥/ ٤٦٦، المعارف لابن قتيبة ص ٤٤٥.

(٤) اشترك في ثورة القراء ضد الحجاج، فقتله سنة ٩٤: طبقات ابن سعد ٦/ ٢٥٦، المعارف لابن قتيبة ص ٤٤٥.

(٥) طاووس بن كيسان، توفي بمكة سنة ١٠٦: المعارف لابن قتيبة ص ٤٥٥، وفيات الأعيان ٢/ ٥٠٩.

(٦) عطاء بن أبي رباح، توفي سنة ١١٥: طبقات ابن سعد ٥/ ٤٦٧، المعارف لابن قتيبة ص ٤٤٤.

(٧) أبو عبيد: غريب الحديث ٥/ ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٨) في تفسير غريب القرآن للإمام زيد بن علي، مصورة برنستن، ص ٢٠٦: «طه معناه يا رجل بالسريانية. وقال: لو كان اسماً لم يكن ساكناً، ولكنه فاتحة السورة وعلامة لها».

(٩) يسمى الطريق في اللاتينية (strata)، وقد أطلق على الطريق التجاري الواصل بين أسفل تدمر وشمال الحجاز هذا الاسم، فعرف باسم (الإسطراط). وفي النزاع بين الرومان والساسانيين حول ملكية هذا الطريق، احتج الرومان بأن اسمه الروماني القديم يوضح ملكية روما له منذ عهد بعيد. انظر: بيغوليفسكيا: العرب على حدود بيزنطة وإيران ص ١١٦. ومن الواضح أن الكلمة دخلت العربية منذ استيلاء الرومان على البتراء ومناطق شمال الحجاز.

وتعني كلمة (paradisus) اللاتينية واليونانية الجنة أو الحديقة، وقد استعملها كسينوفون لوصف حدائق الملوك والنبلاء الأخمينيين. وقد دخلت الآرامية قبل المسيحية بقليل، إذ ترد في الشذرات الباقية من كتاب «سفر الجبابرة» لدى طائفة قمران في البحر الميت، بصيغة (پردس) بالباء المهموسة، انظر:

Reeves, Jewish Lore in Manichaean Cosmogony, p. 58.

ولكن الكلمة دخلت العربية أيضاً، ربما عن طريق الآرامية، قبل الإسلام بفترة طويلة، لأنها ترد في شعر عدي بن زيد العبادي: =

ومنها «مقاليد» و«سجّيل» و«إستبرق» و«أباريق» يُقال إنّها بالفارسيّة(١).

ومنها قوله «وحرام على قرية»، و«كمشكاة»، و«كفلين من رحمته» يُقال إنّها بالحبشيّة(٢).

وقولُهُ «هيت لك» يُقال إنّها بالحورانيّة(٣).

قالَ أبو عبيد: هذا قولُ أهلِ العلمِ والفقهاءِ. وزعمَ أصحابُ العربيّةِ أنّ القرآنَ ليس فيه شيءٌ من كلامِ العجمِ، يتأوّلونَ فيه قولَهُ عزّ اسمُهُ (بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ).

وقالَ أبو عُبَيدة: مَن زعمَ أنّ في القرآنِ شيئاً من ألفاظِ العجم فقد أعظمَ القولَ، لأنّه عزّ وجلّ يقولُ (بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ). قال: ومَن زعمَ أنّ «طه» بالنّبطيّةِ فقد أكبرَ، وإن لم يعلمْ ما فيه، فهو افتتاحُ كلامٍ، وهو اسمٌ للسُّورةِ وشعارٌ لها(٤). قال: وكذلك قوله «ألم، ذلك الكتاب» هو افتتاحُ كلامٍ وشعارٌ للسُّورة. قال: وقد يوافقُ اللّفظُ اللّفظَ ويقاربُهُ ومعناهما واحدٌ، وأحدُهما بالعربيّة، والآخرُ بالفارسيّة أو غيرِها. فمن ذلك «الإستبرق» بالعربيّة هو الغليظُ من الدِّيباجِ، وبالفارسيّة هو «الإستبره»، و«الفرند»، و«كوز»، فهو بالفارسيّة وبالعربيّة واحدٌ. وأشباهُ هذا كثيرٌ. قال: ومَن زعمَ أنّ «حجارةً من سجّيل» بالفارسيّة، فقد أعظمَ. مَن قال [إنّه] «سنگ كل»، إنّما «السّجّيل»: الشّديد(٥). وأنشدَ لابن مقبل: [البسيط]

= ثمة أورثه الفردوسَ يعمرها — وزوجه صنعةً من ضلعه جعلا

ديوان عدي بن زيد ص ١٥٩.

ومن المحتمل أن كلمة (justitia) اللاتينية، التي تعني العدل والصلاح، قد دخلت العربية بطريق مشابه أيضاً. وبالتالي استدخلت العربية هذه المفردات في عصور قديمة وهضمتها، قبل نزول القرآن الكريم، وحين نزل القرآن، كانت هذه الكلمات تشكل جزءاً من المعجم العربي.

(١) ينظر: المعرب للجواليقي ص ٥٣، وللشيخ عبد القادر البغدادي رسالة مخطوطة حول الأصل الفارسي لكلمة (إستبرق).

(٢) ينظر في المشكاة: المعرب للجواليقي ص ٣٥١.

(٣) في تفسير غريب القرآن للإمام زيد بن علي، ص ١٨٣: هيت لك: معناه: هلم إليَّ، تعال، وهي بالحورانية.

(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١٧. ورأي أبي عبيدة هذا على ما يبدو رد على الزيدية.

(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١٧- ١٨، تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٢٠٧، تفسير الطبري ١/ ١٣.

ضرباً تواصى به الأبطالُ سِجِّيلا[1]

أي شديد.

وقالَ غيرُ أبي عُبَيدة: الرِّواية «سِجِّيناً» بالنُّون، وخطّأ أبا عبيدةَ في هذا التَّفسيرِ[2].

قالَ أبو عبيد: الصَّوابُ عندي، واللّهُ أعلمُ، أنَّ هذه الأحرفَ أصولُها أعجميَّةٌ، إلّا أنَّها سقطتْ إلى العربِ، فعرَّبتْها بألسنتِها، وحوَّلتْها عن ألفاظِ العجمِ إلى ألفاظِها، فصارتْ عربيَّةً. ثمَّ نزلَ القرآنُ، وقد اختلطتْ هذه الألفاظُ بكلامِ العربِ على التَّعريبِ. من ذلك أنَّها قالتْ «في الطُّور»، وهو بالسُّريانيَّة «طورا»، و«اليمِّ» وهو بالسُّريانيَّة «يمّا»، و«الإستبرق»، وهو بالفارسيَّة «إستبره»، وهو الغليظُ من الدِّيباجِ، وقالوا «سجِّيل»، وهو بالفارسيَّةِ «سنگ وكل»، حجارة الطِّين، فيما رُوِيَ عن عكرمةَ. قال: ومن أسماءِ الأنبياءِ في كتابِ اللّهِ تعالى إبراهيمُ وإسماعيلُ وموسى وعيسى، إنَّما هي بالعبرانيَّة وبالسُّريانيَّة: أبروهم وأشموئيل وميشا وإيشوا، فعرَّبتْها العَرَبُ[3]. قال: فهذه الأسماءُ التي ذكرناها كلُّها عجميَّةُ الأصولِ، عربيَّةُ الألفاظِ، مَن قالَ إنَّها عجميَّةٌ فقد صدقَ، ومَن قالَ إنَّها عربيَّةٌ فقد صدقَ، لما فسّرتُ من الأصلِ واللَّفظِ. هذا قولُ أبي عبيد[4].

---

(1) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٩٦، ٢/ ٣١٢. والبيت لتميم بن مقبل في جمهرة أشعار العرب ص ١٦٢، وديوانه ص ٢٣٦، وأوله: ورجلة يضربون الأرض عن عرض.

(2) هو ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص ٢٠٨.

(3) رأي أبي عبيد، بعد نقل نص أبي عبيدة في مجاز القرآن، موجود بنصه في غريب الحديث ٥/ ٢٦٩ - ٢٧٠.

(4) انقسم علماء العربية القدماء إلى فريقين في الموقف من الكلمات الأعجمية في القرآن الكريم؛ فريق يرى، لأسباب دينية، أن جميع ما في القرآن عربي، ولا يصح وصف كلمة فيه بأنها أعجمية، وهو فريق يتزعمه أبو عبيدة، وفريق آخر، يتزعمه أبو عبيد، يرى أن فيه كلماتٍ من أصولٍ أجنبية كثيرةً. وتوسط علماء الاشتقاق المتأخرون بين الفريقين، فأخذوا برأي نقدي يوفق بين الرأيين، فهذه الكلمات أجنبية الأصول، ثم عربتها العرب قبل نزول القرآن الكريم بزمن طويل، فصارت عربية. وهذا ما أشار إليه الجواليقي حين استعار كلام أبي عبيد: «إن هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل، وقال أولئك على الأصل، ثم لفظت به العرب بألسنتها فعربته، فصار عربياً بتعريبها إياه. فهي عربية في هذه الحال، أعجمية الأصل».
انظر: الجواليقي: المعرب من الكلام الأعجمي ص ٥٣.

[الألفاظ المستحدثة في الإسلام]

قلنا إنَّ الأسماءَ التي هي مشتقَّةٌ من ألفاظِ العربِ، ولم تُعرَفْ قبلَ ذلك، مثلَ المسلمِ والمؤمنِ والمنافقِ والكافرِ، لم تكُنِ العربُ تعرفُها، لأنَّ الإسلامَ والإيمانَ والنِّفاقَ والكفرَ ظهرَ على عهدِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليهِ وآله. وإنَّما كانتِ العربُ تعرفُ الكافرَ كافرَ نعمةٍ، لا تعرفُهُ من معنى الكفرِ باللّهِ. قال الشاعر: [الطويل]

ولا تحسَبَنِّي كافراً لكَ نِعمةً[1]

وقال آخر: [الكامل]

والكفرُ مخبثةٌ لنفسِ المنعمِ[2]

وكانتْ تعرفُ المؤمنَ من جهةِ الأمانِ. قال الشاعر: [البسيط]

والمؤمنِ العائذاتِ الطَّيرَ تمسحُها ركبانُ مكَّةَ بين الغَيلِ والسَّعَدِ[3]

وأمّا المنافقُ فإنَّه لا ذكرَ له في لغةِ العربِ.

وقد قالَ اللّهُ في «المسلم» ﴿مِلَّةَ أبيكم إبراهيمَ هو سمّاكم المسلمينَ من قبلُ وفي هذا﴾ [الحج: ٧٨]. فقد ذكرَ اللّهُ تعالى أنَّ إبراهيمَ سمّاهم «مسلمينَ»، ويجوزُ أن يكونَ سمّاهم بتلكَ اللُّغةِ باسمٍ كان معناه «الإسلام»، لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ أنزلَ الصُّحُفَ على إبراهيمَ، فيما ذُكِرَ عن العلماءِ، بالسُّريانيَّة، وأنَّ إبراهيمَ كان لسانه السُّريانيَّة. ورووا أنَّ إسماعيلَ عليه السَّلام هو الذي تكلَّمَ بالعربيَّة، ولم يوجدْ اسمُ «الإسلام» في كلامِ العربِ قبلَ مبعثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليهِ وآله، ولا كانَ الإسلامُ قبلَ ظهورِهِ بالنُّبوَّة.

قالَ عدَّةٌ من العلماءِ، وأحدُهم عبدُ اللّهِ بن مسلم بن قتيبةَ، واللَّفظُ له: تعلَّمَ إسماعيلُ العربيَّةَ من اليمنِ، مِن ولدِ يعربَ بنِ قحطانَ، وكانَ يعربُ أوَّلَ مَن تكلَّمَ بالعربيَّة، حينَ تبلبلتِ الألسنُ ببابلَ. وسارَ حتّى نزلَ اليمنَ في ولدِهِ ومَن اتَّبعَهُ من أهلِ بيتِهِ[4]. ثمَّ نطقَ بعدَهُ عادٌ بلسانِهِ، وشخصَ حتّى نزلَ الشِّحر[5]، ثمَّ جديس،

---

(١) ديوان الأعشى ص ٤٩، وتتمته: عليَّ شهيدٌ شاهدُ اللّه فاشهدِ.

(٢) ديوان عنترة بن شداد ص ٨٣، وأوله: نبئتُ عمرواً غير شاكر نعمتي.

(٣) ديوان النابغة الذبياني ص ٢٥.

(٤) ابن قتيبة: فضل العرب والتنبيه على علومها ص ٥٩.

(٥) في فضل العرب: الحجر.

ثمَّ عمليق، ثمَّ طسم، ثمَّ جرهم. قال: وحدَّثَني أبو حاتم عن الأصمعيِّ عن أبي عمرو بن العلاء، قال: تسعُ قبائلَ قديمةٌ: طسمٌ وجديسٌ وجهينةُ وحجمٌ (بالحاءِ والجيمِ)[1] والخثعمُ[2] والعماليقُ وقحطانُ وجرهمُ وثمودُ. فهؤلاءِ قدماءُ العربِ الذينَ فتقَ اللّهُ ألسنتَهم بهذا اللِّسانِ. وكانتْ أنبياؤُهم عَرَباً؛ هودٌ وصالحٌ وشعيبٌ عليهم السَّلام[3].

قالَ وهب بن منبه: هودٌ هو أخو اليمنِ في التَّوراةِ. فلمّا وقعتِ العَصَبيَّة بين العربِ، وفخرتْ ربيعةُ ومُضَرُ بأبيها إسماعيلَ، ادَّعتِ اليمنُ هوداً، ليكونَ لهم والدٌ من الأنبياءِ. قال: ولمّا بَوَّأَ اللّهُ إسماعيلَ الحَرَمَ، وهو طفلٌ، وأنبطَ له زَمْزَمَ، مرَّتْ به رفقةٌ من جُرهُم، فرأوا ما لم يكونوا يعهدونَهُ، وأخبرتْهم هاجرُ بنَسَبِ الصَّبيِّ وحالِهِ، وما أمرَ اللّهُ عزَّ وجلَّ أباه فيه وفيها، فتبرَّكوا بالمكانِ فنزلوه، وضمُّوا إليهم إسماعيلَ، فنشأَ معَهم، وتبعَ ولدانَهم، ثمَّ أنكحوه، فتكلَّمَ بلسانِهم، فقيل: نطقَ بالعربيَّة، أي بلسانِ يَعْرُبَ. وكان القياسُ في النَّحوِ أن يُقالَ: باليعربيَّة، إلّا أنَّ الياءَ زائدةٌ في الاسمِ، فحُذِفَتْ في النَّسَبِ كما تُحذَفُ فيه أشياءُ كثيرةٌ من الزَّوائدِ[4].

قالَ: والدَّليلُ على أنَّ [أصلَ][5] اللِّسانِ لليمنِ أنَّهم يُقال لهم «العَرَب العاربة»، ويُقالُ لغيرِهم «العَرَب المتعرِّبة»، يُريد الدّاخلةَ في العَرَبِ، المتعلِّمةَ منهم. ويُقال: «تعرَّبَ» كما يقال «تنزَّرَ»، أي دخلَ في نِزارٍ، و«تقيَّسَ»، أي دخلَ في قيسٍ. قالَ الشّاعر: [الرجز]

وقيسَ عَيلانَ ومن تَقَيَّسا[6]

---

(١) في فضل العرب: ضجم، بالجيم والحاء.

(٢) في فضل العرب: وجعم.

(٣) ابن قتيبة: فضل العرب ص ٦٠.

(٤) يرد معنى هذه الفكرة بألفاظ مغايرة في كتاب «التيجان» لوهب بن منبه، برواية ابن هشام، ص ٩٨. وترد أيضاً في أخبار عبيد بن شرية ص ٣١٥. والنص من ابن قتيبة في فضل العرب ص ٦٠.

(٥) زيادة من فضل العرب، لم ترد في الأصول.

(٦) ابن قتيبة: فضل العرب ص ٦١. والشعر للعجاج، انظر ديوانه ص ٣٣. وقبله: وإن دعونا من تميمٍ أرؤسا.

وروى محمَّد بن سلام قال: أخبرَني مسمع بن عبد الملك أنَّه سمع محمَّد بن عليٍّ عليه السَّلام يرفعُهُ، فقالَ: أوَّلُ مَن تكلَّمَ بالعربيَّةِ، ونَسِيَ لسانَ أبيه، إسماعيلُ بن إبراهيمَ عليهما السَّلام[1]. قالَ: وأخبرَني يونس بن حبيب عن أبي عمرو بن العلاء، قالَ: العربُ كلُّها من ولدِ إسماعيلَ، إلّا حميرَ وبقايا جُرهُم[2]. قالَ محمَّد بن سلام: وكذلك نرى[3]، لأنَّ إسماعيلَ جاورَهم وأصهرَ إليهم. ولكنَّ العربيَّةَ التي عنى محمَّد بن عليٍّ عليه السَّلام هي اللِّسانُ الذي نزلَ به القرآنُ[4]، وما كانتِ العربُ تتكلَّمُ به على عهدِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ. وتلك عربيَّةٌ أخرى غيرُ كلامِنا هذا.

وهذا الذي رواه محمَّد بن سلّام عن محمَّد بن عليٍّ عليهِ السَّلام أنَّ إسماعيلَ أوَّل مَن تكلَّم بالعربيَّة ونسيَ لسانَ أبيه خلافُ ما رواه ابنُ قُتَيبة أنَّ يعربَ بنَ قحطانَ أوَّلُ مَن تكلَّمَ بالعربيَّة، وهو أولى بالصِّدقِ والصِّحَّةِ منه، إن كان الأمرُ على ما يذكرُهُ النَّسّابونَ أنَّ اليمنَ ليست من ولد إسماعيلَ، وأنَّ ولدَ إسماعيلَ من العربِ هم ولد مَعَدّ بن عدنانَ، واللّهُ أعلمُ كيفَ ذلك.

وقد رُوِيَ عن النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليهِ وآله أنَّه قالَ حينَ انتهى في النَّسَبِ إلى مَعَدِّ بن عدنان: كذبَ النَّسّابونَ، كذبَ النَّسّابونَ، لأنَّ ولد مَعَدِّ بن عدنانَ[5] أفصحُ من اليمنِ، وأصحُّ لغةً[6]. ورسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ أفصحُ العربِ، وهو من ولدِ إسماعيلَ عليه السَّلام. وقد رُوِيَ عنه أنَّه قال: «أنا أفصحُ العربِ، ميدَ أنّي من قُرَيش، وأنّي نشأتُ في بني سعدِ بنِ بكرٍ»[7]، لأنَّه كانَ مسترضعاً فيهم. ورُوِيَ أنَّه صلّى اللّهُ عليهِ وآله تكلَّمَ يوماً في وصفِ السَّماءِ والبرقِ والغيمِ، فقالَ له رجلٌ: ما

---

(١) محمد بن سلام: طبقات الشعراء ص ٤.

(٢) محمد بن سلام: طبقات الشعراء ص ٤.

(٣) في طبقات الشعراء: وكذلك يروى أن إسماعيل.

(٤) محمد بن سلام: طبقات الشعراء ص ٤.

(٥) من «كذب النسابون» سقط من هـ.

(٦) في م: لغات.

(٧) أبو عبيد: غريب الحديث ٣/ ١٦١. وفسر أبو عبيد «ميد أني» بمعنى «من أجل أني»، والفائق للزمخشري ١/ ١٤١.

رأينا أفصحَ منكَ يا رسولَ اللّهِ، فقالَ صلّى اللّهُ عليهِ: حقَّ لي أن أكونَ كذلك، ونزلَ القرآنُ بلساني، لسانٍ عربيٍّ مبينٍ.

ورُوِيَ عن أبي عمرو بن العلاء أنّه قال: أفصحُ العربِ عليا هوازنَ وسفلى قيسٍ.

وقالَ أبو عبيد: حدَّثني شيخٌ سمعَ الكلبيَّ يحدِّثُ عن أبي صالح عن ابنِ عبّاس أنَّه قالَ: «نزلَ القرآنُ على سبعةِ أحرفٍ»، أو قال: «سبعِ لغاتٍ»[1]، شكَّ أبو عبيد، فمنها خمسٌ بلغةِ العجزِ من هوازنَ.

قالَ أبو عبيد: وقد بيَّنَ ابنُ عبّاس أنَّ الأحرفَ هي اللُّغاتُ[2]، وقوله: العجزُ هم الذينَ يُقال لهم عليا هوازنَ، وهي خمسُ قبائلَ، أو أربعُ قبائلَ، منها سعد بن بكر، وجشم[3] بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف. وأحسبُ هؤلاءِ الأربعةَ من بني سعد بن بكر لقولِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ: «وأنّي نشأتُ في بني سعد بن بكر».

ورُوِيَ عن الزُّهريِّ عن أنس أنَّه قالَ: إنَّ عثمانَ أمرَ زيد بن ثابت وسعيد بن العاص[4] وعبد اللّه بن الزُّبَير وعبد الرَّحمن بن الحرث بن هشام أن يكتبوا المصاحفَ. قالَ الزُّهريُّ: فاختلفوا في «التّابوت»، فقالَ زيدٌ: هو «التّابوه»، وقالَ النَّفَرُ القرشيُّون: هو «التّابوت»، فرُفِعَ إلى عثمانَ فقال: اكتبوه بلسانِ قُرَيش، فإنَّ القرآنَ نزلَ بلسانِهم.

فالقرآنُ أفصحُ اللُّغاتِ، ونزلَ بلسانِ قُرَيش، ورسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ أفصحُ العربِ، وهو من قُرَيش، وقُرَيش من ولد إسماعيلَ، وولد إسماعيلَ أفصحُ من اليمنِ، الذين هم ولد يعربَ بنِ قحطانَ. فهذا دليلٌ على تصحيحِ الخبرِ عن محمَّد بن عليٍّ رضيَ اللّهُ عنه أنَّ إسماعيلَ أوّلُ مَن تكلَّم بالعربيَّة ونسيَ لسانَ أبيه. وهذا الخبرُ دليلٌ على أنَّ إبراهيمَ لم تكنْ لغتُهُ العربيَّةَ، وأنَّ الذين سمّاهم

---

(١) أبو عبيد: غريب الحديث ٢/ ٦٤٢ وما بعدها.

(٢) أبو عبيد: غريب الحديث ٢/ ٦٤٣.

(٣) هكذا في الأصول، وفي تفسير الطبري ١/ ٣٥: خيثم بن بكر.

(٤) في تفسير الطبري ١/ ٣٢: أبان بن سعيد بن العاص.

«مسلمين» بغيرِ لغةِ العربِ إنَّما سمّاهم بتلك اللُّغةِ باسمٍ كان معناه معنى الإسلامِ بهذه اللُّغةِ. فالإسلامُ هو اسمٌ لم يكنْ قبل مبعثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليهِ، وكذلك أسماء كثيرةٌ، مثل الأذانِ والصَّلاةِ والرُّكوعِ والسُّجودِ، لم تعرفْها العربُ إلّا على غيرِ هذه الأصولِ، لأنَّ الأفعالَ التي كانتْ هذه الأسماءُ لها لم تكنْ فيهم، وإنَّما سنَّها النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليهِ وآله، وعلَّمَها اللّهُ إيّاه، فكانوا يعرفونَ الصَّلاةَ أنَّها الدُّعاءُ. قالَ الأعشى في صفةِ الخمرِ: [الطويل]

وإن ذُبِحَتْ صلّى عليها وزَمْزَما(١)

أي دعا لها.

وعلى هذا كانتْ سائرُ الأسامي. وقد كانتِ الصَّلاةُ والصِّيامُ وغيرُ ذلك في اليهود والنَّصارى. وقد كانتِ اليهوديَّة والنَّصرانيَّة في العربِ. ويُقال إنَّ المجوسيَّةَ لم تكنْ فيهم على ما ذكرَ الرُّواةُ. ورووا أنَّ أوَّلَ مَن تمجَّسَ حاجب بن زرارة الدارميُّ هو وأهلُ بيتِهِ، ولم يتمجَّسْ منهم أحدٌ قبلَهُ. قالوا: وسمَّى ابنتَهُ «دختنوس»(٢)، باسمِ ابنةِ كسرى، وتزوَّجها، فعُيِّرَ بذلك، فقالَ: أوليستْ حلالاً لي في ديني، ثمَّ ندمَ على ذلك، وأنشأَ يقولُ: [المتقارب]

لحا اللّهُ دينَكَ من أغلفٍ(٣) ... يُحِلُّ البناتِ لنا والخواتْ(٤)

أحشتُ على أسرتي سوأةً ... وطوّقتُ جيليَ بالمخزياتْ

---

(١) ديوان الأعشى ص ١٨٦، وأوله: لها حارس ما يبرح الدهر بيتها.

(٢) دختنوس في الأصل هي الأميرة الفارسية دختنوس ابنة نرسي، انظر: الأخبار الطوال لأبي حنيفة ص ٤٨. والمتفق عليه بين الإخباريين العرب أن أول من تمجس من العرب هم بنو تميم. لكنهم يختلفون في من تزوج ابنته. إذ ذكر ابن قتيبة أن حاجب بن زرارة تزوج ابنته ثم ندم، المعارف ص ٦٢١. في حين ينقل ابن الأثير أن لقيط بن زرارة هو الذي تزوج ابنته «دختنوس»، «وسماها بهذا الاسم الفارسي، وأنه قتل وهي تحته، فقال في ذلك: يا ليت شعري عنك دختنوس». انظر: معجم الشعراء للمرزباني ص ٢٢، نظام الغريب للربعي ص ٥، الكامل في التاريخ ٢/ ٣٨٣، الحور العين ص ١٨٨ و٣١١. وانظر عن زيجات دختنوس بنت لقيط: المحبر ص ٤٣٦. وهناك شعر مقارب لهذا الشعر ينسب للبرج بن مسهر الطائي في نشوة الطرب ١/ ٢٣٤، قاله بعد اعتدائه على ابنته.

(٣) الأغلف: الذي لا يعي.

(٤) ابن قتيبة: فضل العرب والتنبيه على علومها ص ٩٢، في أربعة أبيات.

وأبقيتُ في عَقبي سبّةً مشاتمَ يحيينَ بعدَ الممات

ورُوِيَ عن أبي عمرو بن العلاء[1] أنَّ نسراً كانَ صَنَماً لبعضِ حِمْيَرَ، وكانوا فيما يزعمونَ مجوساً. وهم الذينَ [وردَ ذكرُهم][2] في كتابِ اللّهِ: ﴿وجدتُها وقومَها يسجُدُونَ للشَّمسِ مِن دونِ اللّهِ﴾ [النمل: ٢٤]. ويُقال إنَّ بقايا المجوسِ الذينَ كانوا باليمنِ والبحرينِ منهم.

ونقولُ إنَّ الأعمالَ التي هيَ في شريعةِ الإسلام قد كانَ مثلُها في اليهودِ والنَّصارى، ولكنْ لم يكونوا يسمُّونها بهذه الأسماءِ، لأنَّ شرائعَهم لم تكنْ بلسانِ العربِ. فلمّا جاءَ اللّهُ بالإسلامِ، وبيَّنَ هذه الأسماءَ، اقتدوا بأهلِ الإسلامِ، وصاروا عِيالاً عليهم فيها. وقد عرفوا فضيلةَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ وآله، وإن كانوا كاتمينَ لما كانوا[3] قد عرفوه، كافرينَ بنعمةِ اللّهِ عليهم حَسَداً وعِناداً. هذا مع قبولِهم وقبولِ سائرِ الأُمَمِ معَهم آياتٍ مُحكَماتٍ، وكلماتٍ بيِّناتٍ، أتى بها رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ في هذه الشَّريعةِ، لم تعرفْها الأُمَمُ. فلمّا وردتْ عليهم قبلوها اضطراراً[4]، مع إنكارِهم نبوَّتَهُ عليه السَّلام، فجبلَهم اللّهُ على المعرفةِ بأحكامِها، وصرفَ قلوبَهم إلى قبولِها، والاقتداءِ بها، والإقرارِ بفضلِها.

فأوَّلُ ذلك كلمةُ الإخلاصِ، وهي قولُ «لا إلهَ إلّا اللّه». هذه كلمةٌ جعلَها مركزاً لدينِ الإسلامِ، وقُطباً له. ولم تكنِ الأممُ السّالفةُ تقولُها على هذا اللَّفظِ، وبهذا الاختصارِ، معَ ما فيها من الحكمةِ البالغةِ، واشتمالِها على نفيِ الكُفرِ وإثباتِ التَّوحيدِ، وإزالةِ الشِّركِ، ووجوبِ الإيمانِ. فلمّا قالَها صلّى اللّهُ عليهِ، ودعا النّاسَ إليها، استعظمتِ العربُ ذلكَ، لأنَّهم يسمُّونَ أصنامَهم «آلهةً». فقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ حكايةً عنهم ﴿إنَّهم كانوا إذا قيلَ لهم لا إلهَ إلّا اللّهُ يستكبِرُونَ ويقولونَ أئِنّا لتاركو آلهتِنا لشاعرٍ مجنونٍ بلْ جاءَ بالحقِّ وصدَّقَ المرسَلِينَ﴾ [الصافات: ٣٦]. يعني جاءَ بها، وهي الحقُّ[5]. وهي تشتملُ على هذه المعاني

---

(١) في الأصول: عن عمرو بن العلاء.

(٢) زيادة ليست في الأصول.

(٣) كاتمين لما كانوا: لم ترد في هـ.

(٤) في م: قبولاً اضطرارياً.

(٥) في هـ: وهو الحق.

التي ذكرناها، وإلى ذلك دعاءُ المرسَلينَ، ولكنْ لم يوردوها على هذا اللَّفظِ بهذا الكمالِ والاختصارِ، مشتملةً على هذه المعاني. فلمّا قالَها صلّى اللّهُ عليهِ، قبلَها أهلُ الكتابِ من اليهودِ والنَّصارى والمجوسِ، وجامعوه على الإقرارِ بها، وباينوه على الكلمةِ المقرونةِ بها، «محمَّدٌ رسولُ اللّهِ» صلّى اللّهُ عليهِ. فكانوا على الإقرارِ بالأولى مؤمنينَ، وعلى إنكارِهم الثانيةَ مشركينَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وما يُؤمِنُ أكثرُهُم باللّهِ إلّا وهُمْ مُشرِكونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

ثمَّ «بسم اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيم»، هي آيةٌ أنزلَها اللّهُ عزَّ وجلَّ على محمَّدٍ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ وآله، وجعلَها فاتحةَ كتابِهِ، وفاتحةَ كلِّ سورةٍ. فصارَ ذلك قدوةً لجميعِ الأُمَمِ، قد تراضوا بها، واتَّبعوا رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ وآله على ذلك، فجعلوها فاتحةَ كُتُبِهم مصدَّرةً في صدورِ كلِّ كتابٍ، مستحسنةً عندَهم، قد أقرُّوا بفضلِها حتّى أنَّ كلَّ كتابٍ لم يُفتَتَحْ بها هو عندَهم ناقصٌ مبتورٌ، مسلوبُ البهاءِ[1] مهجورٌ. ولم يكنْ ذلك لسائرِ الأُمَمِ، ولا عرفوها إلّا ما ذكرَهُ اللّهُ عزَّ وجلَّ في كتابِهِ أنَّ سُلَيمانَ عليه السَّلام، كتبَ بها إلى بلقيسَ، ولم يدوِّنوها التَّدوينَ، ولا زيَّنوا بها كتبَهم هذا التَّزيينَ، ولا عرفوا لها الفضلَ المبينَ، حتّى جاءَ اللّهُ بالإسلامِ وأحكمَها على لسانِ رسولِهِ صلّى اللّهُ عليهِ وآله. فتقبَّلتْها الأُمَمُ أحسنَ قبولٍ، وصارَ فصلُها[2] في كتبِهم أفضلَ فصولٍ. هذا إلى كلماتٍ غيرِها مثل قوله ﴿الحمدُ للّهِ ربِّ العالمينَ﴾ [الفاتحة: ٢]. وقد كانَ فيما قد تقدَّمَ من الكتبِ المنزلةِ تحميدٌ وتمجيدٌ، ولكنْ لم يكنْ على هذا الاختصارِ بهذا اللَّفظِ، ولم يدوَّنْ هذا التَّدوينَ. وقوله (لا حولَ ولا قوَّةَ إلّا باللّهِ العليِّ العظيمِ)، وقوله (حسبُنا اللّهُ ونعمَ الوكيلُ)، وقوله (توكَّلتُ على اللّهِ)، وقوله (السَّلامُ عليكم)، لم تكنْ هذه التَّحيَّة للأممِ الماضية، وهي تحيَّةُ أهلِ الجنَّة. قالَ اللّهُ ﴿تحيَّتُهم فيها سلامٌ﴾ [يونس: ١٠].

ورُوِيَ عن رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ وآله أنَّه قال: أُعطيتْ أُمَّتي ثلاثَ خِصالٍ لم يُعطَها أحدٌ قبلَهم؛ صفوفُ الصَّلاةِ، وتحيَّةُ أهلِ الجنَّةِ، وآمينَ، إلّا ما كانَ من موسى وهارونَ. فقد رُوِيَ أنَّ موسى كانَ يدعو وهارون يؤمن. وقوله (إنّا للّهِ وإنّا

(١) في هـ: مسلوب إليها.
(٢) في م وأخواتها: فضلها.

إليه راجعونَ)، وقوله (ما شاءَ اللّهُ كانَ). قال أبو عبيد: حدَّثنا هارونُ بنُ معاويةَ عن سفيانَ بنِ زيادٍ، قال: سمعتُ سعيد بن جبير يقولُ: ما أعطيَ أحدٌ (إنّا للّهِ وإنّا إليه راجعونَ)، و(ما شاءَ اللّهُ كانَ) إلّا النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليهِ وآله، ولو أوتيَهُ أحدٌ لأُوتِيَهُ يعقوبُ حينَ يقولُ: ﴿يا أَسَفاً على يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤].

فهذه الكلماتُ كلُّها ظهرتْ في الإسلامِ على لسانِ محمَّدٍ صلّى اللّهُ عليهِ وآله بلسانٍ عربيٍّ، ولم تكنْ لسائرِ الأُمَمِ على هذا النَّظمِ العجيبِ والاختصارِ الحَسَنِ. فلمّا وردتْ عليهم اضطرُّوا إلى قبولِها وتدوينِها والإقرارِ بفضلِها، ولفظوا بها عندَ وجوبِ الشُّكرِ وطلبِ الصَّبرِ، وفي وقتِ الاتِّكالِ والتَّسليمِ لأمرِ اللّهِ تعالى، وعندَ فاتحةِ كلامِهم وخاتمتِهِ، وعند كلِّ حادثِ نعمةٍ، أو نازلِ مُلِمَّةٍ. وإن كانَ الأنبياءُ الماضونَ صلواتُ اللّهِ عليهم أجمعينَ، ومَن درجَ مِنَ الصّالحينَ، قد عرفوا معانيَها، فإنَّهم لم يرسموها هذا الرَّسمَ لأُمَمِهم على هذا الكمالِ والإحكامِ. وادَّخرَها اللّهُ عزَّ وجلَّ لمحمَّدٍ صلّى اللّهُ عليهِ وآله تفضيلاً له، وتشريفاً لمنزلتِهِ، ورفعةً لدرجتِهِ، وأبرزَها على لسانِهِ، فنطقَ بها اللِّسانُ العربيُّ المبينُ، وأحكمَها في كتابِهِ، وجعلها فضائلَ له ومناقبَ لأُمَّتِهِ، وألهمَ جميعَ الأُمَمِ الاقتداءَ به واتِّباعَهُ عليهِ.

ما جاءَ في
بسمِ اللّهِ الرَّحمن الرَّحيمِ

رُوِيَ عن رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ وآلِهِ أنّه جعلَ «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ» آيةً في فاتحةِ الكتابِ خاصةً، وبهذا أخذَ جماعةٌ من العلماءِ وأصحابِ اللغةِ.

ويُروى عن ابنِ عبّاس أنَّه قرأَ فاتحةَ الكتابِ، فقرأَها فيها: «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ»، وكانَ يقولُ إنَّها آيةٌ من كتابِ اللّهِ[1].

قال أبو عبيد: فاتحةُ الكتابِ في العددِ ستُّ آياتٍ، ويقال إنَّ «بسم اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ» هي الآيةُ السّابعةُ، لقولِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ وآلِهِ لمّا قرأَ عليه أُبَيّ بن كعبٍ فاتحةَ الكتابِ، فقالَ: والذي نفسي بيدِهِ ما أنزلَ اللّهُ في التَّوراةِ والإنجيلِ، ولا في الزَّبورِ، ولا في القرآنِ[2] مثلَها، وإنَّها السَّبعُ المثاني[3].

رُوِيَ عن عليٍّ صلواتُ اللّه عليه في قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿وَلَقد آتيناكَ سَبعاً مِنَ المثاني﴾ [الحجر: ٨٧]، قال: هيَ فاتحةُ الكتابِ.

قالَ: وبهذا كانَ يأخذُ الكسائيُّ، وهو رأيُ أهلِ العراقِ. فأمّا أهلُ الحجازِ فإنَّهم يعدُّونَ ﴿صراطَ الذينَ أنعمتَ عَلَيهم﴾ آيةً. قال أبو عبيد: وقوله: «أهلِ العراقِ» أعجبُ إليَّ، لحديثِ ابنِ عبّاس أنه قرأَ «أمَّ الكتابِ»، فقرأ فيها «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ». قال أبو عبيد: وفي حديثٍ لا أحفظُ إسنادَهُ عن ابن عبّاس أنه قال: «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ» آيةٌ من كتابِ اللّهِ سَرَقَها الشَّيطانُ[4].

---

(١) أبو عبيد: غريب الحديث ٢/ ٦٠٥.

(٢) في غريب الحديث: ولا في الفرقان.

(٣) أبو عبيد: غريب الحديث ٢/ ٦٠١، الفائق للزمخشري ١/ ١٧٧. وبعدها: والقرآن العظيم الذي أُعطيته. وانظر: صحيح البخاري (٤٤٧٤).

(٤) لم ترد هذه النصوص في المطبوع من «غريب الحديث» لأبي عبيد، ومن المحتمل أنها من كتابه المفقود «غريب القرآن»، وإن كان المؤلف يلمح إلى أنها واردة في «غريب الحديث»، في النصوص التالية.

ونقولُ إنَّ هذا القولَ من ابن عبّاس رمزٌ تحته معنىً لطيفٌ يخفى[1] على العامّةِ، لأنَّه إن لم يكنْ كذلك، وحُمِلَ على ظاهرِ اللَّفظِ استحالَ جدّاً، وكيف يقدرُ الشّيطانُ أن يسرقَ آيةً من كتابِ اللّهِ، واللّهُ عزَّ وجلَّ يقول ﴿إنَّه لقرآنٌ كريمٌ في كتابٍ مكنونٍ لا يَمَسُّهُ إلّا المُطَهَّرونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]، وقال ﴿لا يأتيهِ الباطلُ من بينِ يديهِ ولا من خلفِهِ﴾ [فصلت: ٤٢]؟ فقد صانَهُ اللّهُ عزَّ وجلَّ أن يقربَهُ الشَّيطانُ، فضلاً عن أن يسرقَهُ، بل يفرُّ من استماعِهِ، ويُطرَدُ بقراءةِ القرآنِ، وبذكرِ أسماءِ اللّهِ عزَّ وجلَّ. ومن أكبرِ أسمائِهِ «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيم». وكيف سرقَها، وهي مثبتةٌ في فاتحةِ الكتابِ، وفاتحةِ كلِّ سورةٍ، ولم يتكرَّرْ[2] شيءٌ من القرآنِ والآياتِ كتكرُّرِها؟ بل قد صارت فاتحةَ كلِّ كتابٍ غيرِ القرآنِ، ومدوَّنَةً عند جميعِ الأممِ. فإن قال قائلٌ إنَّ ابن عبّاس إنَّما عنى أنَّه سرقَها من «سورةِ الحمدِ»، لأنَّها كانت آيةً منها، فهي لا تُقرَأُ فيها، ولا تُعدُّ منها آيةً، قلنا: فلِمَ سرقَها من «سورةِ الحمدِ»، وتركَها في «سورةِ النَّملِ»؟ وأيُّ عداوةٍ بين الشَّيطانِ وبين «سورةِ الحمدِ» من بينِ جميعِ السُّوَرِ، حتّى سرقَها من هذه السُّورةِ وتركَها في سائرِ السُّوَرِ؟

ولكن نقول إنَّ ابنَ عبّاس رمزَ بهذا الكلامِ، وأشارَ إلى معنىً أخفاه عن عامّةِ النّاسِ، وقد دعا قوماً الجهلُ بذلكَ إلى إبطالِ الحديثِ على وجهِهِ، ودعا ذلكَ الملحدةَ إلى الطَّعنِ عليه، كُفراً وطُغياناً وجَهلاً بآياتِ اللّهِ، وإلحاداً فيها. ولو كانَ الحديثُ باطلاً، لما رواه أبو عبيد وغيرُهُ من أعلامِ الرُّواةِ في محلِّهِ من المعرفةِ بالحديثِ، ولا دوَّنَهُ في كتابِهِ. وليسَ ابنُ عبّاس، مع براعتِهِ في العقلِ والعلمِ والمعرفةِ، ممّن ينساغُ للملحدينَ الطَّعنُ على كلامِهِ، ولكن ليس هذا بأنكرَ من طعنِهم على كتابِ اللّهِ عزَّ وجلَّ وادعائِهم التَّناقضَ فيه. والنّاسُ أعداءُ ما جهلوا. وهذه آيةٌ لها مقدارٌ عظيمٌ، وخَطَرٌ جليلٌ، وتحتَها معانٍ لطيفةٌ عرفَها رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ وآلِهِ، ومن بعدِهِ الرّاسخونَ في العلمِ، كما عرفوا المتشابهَ من القرآنِ ومعانيَ حروفِ المعجمِ، مثل «ألم» و«ألمص» و«ألر» و«ألمر» و«كهيعص» وغيرِ ذلكَ.

---

(١) في م: خفي.

(٢) في هـ: يكر.

وقد رُوِيَ عن ابن عبّاس أنه قال: «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ»، الباءُ بهاءُ اللّهِ، والسِّينُ سناءُ اللّهِ، والميمُ مُلكُ اللّهِ[1].

وروى أبو عبيد بإسنادٍ له عن سُليمان، قال في قوله (كهيعص)، قال: كافٍ، هادٍ، عالمٌ، صادقٌ[2].

وقد رُوِيَ عن ابن عبّاس، قال: كافٌ من «كريم»، وهاءٌ من «هادٍ»، وياءٌ من «حكيم»، وعينٌ من «عليم»، وصادٌ من «صادق»[3]. وعن سعيد بن جبير مثل ذلك.

وعن السّدِّيِّ، قال: كانَ ابنُ عبّاس يقولُ في (كهيعص) وفي (حم) و(يس) وأشباهِ ذلك: هو اسمُ اللّهِ الأعظمُ. هذا إلى غيرِ ذلك ممّا رُوِيَ عنه. ولو جازَ له لَشَرَحَهُ بأوضحَ من هذا الشَّرحِ. ولكن لم يكنِ العلماءُ ليتخطَّوا عما حُدَّ لهم فيما اختصَّهم اللّهُ به من العلمِ المخزونِ، الذي جعلَهم خَزَنَةً له وأمناءَ عليه والرّاسخينَ فيه، وإنَّما جازَ لنا أن نقولَ فيما ألقوه إلينا، وأن نتكلَّمَ فيما أبرزوه لنا. واللّهَ نسألُ أن يثبِّتَنا على منهاجِهم، وأن يجعلَنا مُقرِّينَ بجُملةِ ما جهلنا تفسيرَهُ من الغيبِ المحجوبِ، لنكونَ من الفائزينَ برحمتِهِ.

وروى أبو عبيد بإسنادٍ له عن الحارثِ العُكليِّ[4] قالَ: قالَ الشَّعبيُّ: كيفَ كانَ كتابُ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليهِ وآلِهِ إليكم؟ قالَ: قلتُ: «باسمِكَ اللهمَّ»، قالَ: ذلك الكتابُ الأوَّلُ، كتبَ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليهِ وآلِهِ «باسمِكَ اللهمَّ»، فجرتْ بذلكَ ما شاءَ اللّهُ أن تجريَ، ثمَّ نزلتْ ﴿بسمِ اللّهِ مَجراها ومُرساها﴾ [هود: ٤١]، فجرتْ بذلكَ ما شاءَ اللّهُ أن تجريَ، ثمَّ نزلتْ ﴿قلِ ادعوا اللّهَ أو ادعوا الرَّحمنَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، فكتبَ «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ»، فجرتْ بذلكَ ما شاءَ اللّهُ أن تجريَ، ثمَّ نزلتْ ﴿إنَّه من سُليمانَ وإنَّه بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ﴾ [النمل: ٣٠]. قال أبو عبيد: أراه كتبَ بذلك.

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٦٣ (على لسان عيسى بن مريم).

(٢) نسب القول للكلبي بصيغة مشابهة في تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٢٣٠. وانظر: تفسير الطبري ١٦/ ٥٠ وما بعدها.

(٣) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٢٣٠، والنص نفسه في تفسير غريب القرآن للأمام زيد بن علي، مخطوطة برنستن، ص ٢٠٣.

(٤) الحارث بن يزيد العكلي الكوفي التميمي: تاريخ البخاري ٢/ ٢٨٥.

ويُروى عن كعبٍ أنَّه قالَ: أوَّلُ ما أنزلَ اللّهُ من التَّوراةِ «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ، قُلْ تعالوا أتلُ ما حرَّمَ ربُّكم عليكم». ثمَّ ذكرَ الآياتِ.

ويُروى عن سعيد بن المسيَّبِ أنَّ كتابَ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليهِ وآلِهِ لمّا أتى قيصرَ، فقرأه، فقالَ: هذا كتابٌ لم أَرَهُ بعدَ سُليمانَ بنِ داودَ: «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ». فإن صحَّ ما قالَ كعبٌ أنَّها أوَّلُ ما أنزلَ اللّهُ عزَّ وجلَّ من التَّوراةِ، فإنَّها لم تكنْ على ما في القرآنِ، ولا كانتْ بهذه اللُّغةِ، ولا دُوِّنتْ هذا التَّدوينَ. والدَّليلُ عليه قولُ قيصرَ إنَّ هذا الكتابَ لم أرَهُ بعدَ سُليمانَ(١). و[هو] من أوكدِ الحُجَجِ أنَّ الأُمَمَ لم يستعملوها على ما جرتْ به السُّنَّةُ(٢) الآنَ.

واللّهُ عزَّ وجلَّ عظَّمَ شأنَ هذه الآيةِ، فجعلَها فاتحةَ كتابِهِ وفاتحةَ كلِّ سورةٍ، وسنَّ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليهِ وآلِهِ أن جعلَها فاتحةَ كُتُبِهِ إلى الأممِ والقبائلِ والملوكِ. فجرتِ السُّنَّةُ بذلك منه صلّى اللّه عليه في أُمَّتِهِ، واقتدتْ(٣) به سائرُ الأُممِ اضطراراً، وجبلَهم اللّهُ على ذلك(٤) لعظمِ شأنِها، وثبوتِ برهانِها. فأوَّلُها اسمٌ مضافٌ إلى اللّه عزَّ وجلَّ أن يُضافَ إليه شيءٌ إلّا اسمَهُ، عزَّ اسمُهُ وتعالى ذكرُهُ. فقالَ «بسمِ اللّهِ»، فبدأ بالاسم، ثمَّ باللّهِ، ولم يقلْ «باللّهِ». فهذا دليلٌ على ما قلنا إنَّ تحتَ ذلك معانيَ لطيفةً وأمراً عظيماً. ثمَّ نعتَ «بسمِ اللّهِ» بصفتَينِ: «الرَّحمنِ الرَّحيمِ»، ولم يزدْ عليهما، ولم يُنقصْ منهما. وجعلَ بنيةَ هذه الآيةِ على «بسمِ»،

---

(١) تاريخياً، كانت الشعوب الموحدة تعرف بالطبع الاستعانة باسم اللّه، وقد عاشت في بيئات كانت تؤمن بقوة الاسم، ولا سيما أسماء الآلهة المتعددة، فكانت تحصر فاعلية مبدأ الاسم باللّه الواحد. أما من ناحية الوثائق التاريخية المؤكدة، فهناك ما يدل على انتشار صيغة قريبة من «بسم اللّه الرحمن الرحيم». إذ ترد في مخطوطات البحر الميت، التي عثر عليها في كهوف قمران ويعود تاريخها إلى القرن الأول قبل الميلاد، عبارات مشابهة، مثل «بسم اللّه العظيم والمقدس». انظر تمثيلاً الشذرات الباقية من كتاب «سفر الجبابرة» في هذه المخطوطات:

Dead Sea Scrolls, A New Translation, Michael Wise and others, p. 250.

وانظر في ترجمة هذه الشذرات: سعيد الغانمي: حراثة المفاهيم ص ١٩٥.

(٢) هكذا في الأصول، ومن المحتمل أن الكلمة: الألسنة الآن.

(٣) في م: واقتدي.

(٤) على ذلك: لم ترد في هـ.

وعلى «اللّهِ»، وعلى «الرَّحمن»، وعلى «الرَّحيم»، ثمَّ جعلَها مقصورةً على ذلك، تامّةً كاملةً، فناطَ بها كتابَهُ، وجعلَها فاتحةَ كلِّ سورةٍ في كتابِهِ، عبرةً للنّاظرينَ، وآيةً للمعتبرينَ، وحُجَّةً على العالمينَ. تباركَ اللّهُ أحكمُ الحاكمينَ.

قال قومٌ من أهلِ اللُّغةِ وأهلِ المعرفةِ بالعربيَّة: «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ»، اللّهُ منعوتٌ بالرَّحمنِ الرَّحيمِ. قال: إنَّما تجري النُّعوتُ على ضربينِ؛ أحدُهما تخليصُ الاسمِ من الاسمِ، كما تقول: جاءَني زيدٌ، فتعلمَ أنَّ الذي تخاطبُهُ يعرفُ زيداً، والزَّيدونَ كثيرونَ، فتقولُ «جاءَني زيدٌ الطَّويلُ»، أو «زيدٌ القصيرُ»، أو ما أشبهَ ذلك، لتخلِّصَ واحداً ممَّن كانَ له مثلُ اسمِهِ، إذا كانا قد استَوَيا في الأسماءِ، فيُعرَفُ هو مِن غيرِهِ. فهذا جارٍ[1] في هذا الوجهِ.

والوجهُ الآخرُ يُراد به الثَّناءُ والمدحُ والتَّقريظُ والذَّمُّ والشَّتمُ. يُقال: «جاءَني زيدٌ الشَّريفُ الكريمُ النَّبيلُ»، أو «جاءَني زيدٌ البخيلُ الشَّحيحُ»، فيُعلَمُ أنَّكَ تُثني عليه، أو تذمُّهُ[2]. فإذا قلتَ «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيم»، فإنَّما هو ثناءٌ على اللّهِ وتقرُّبٌ إليه وتحبُّبٌ. فهذا يلزمُهُ هذا الوجهُ. ولا يلزمُ الوجهُ الأوَّلُ من جهةِ التَّخليصِ، لأنَّه عزَّ وجلَّ لا سَمِيَّ له، فيُخلَّصَ من غيرِهِ. وكذلك كلُّ ما كانَ من هذا البابِ في صفةٍ، كقولِهِ تباركَ وتعالى ﴿هو اللّهُ الذي لا إلهَ إلّا هوَ عالمُ الغيبِ والشَّهادةِ هو الرَّحمنُ الرَّحيمُ﴾ [الحشر: ٢٢]، وكذلك قوله ﴿هو الخالقُ البارئُ المصوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، وكذلك ﴿الملكُ القُدُّوسُ السَّلامُ المؤمِنُ المهيمِنُ العزيزُ الجبّارُ المتكبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣].

[١]
الاسم

قالَ الفرّاء: إنّما حذفوا الألفَ من كتاب «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيم»، لأنَّها في صدرِ كلِّ سورةٍ، فكثرتْ معَ هذا على ألسنتِهم، فاستخفُّوا حذفَها، لأنَّها وقعتْ

---

(١) في م وأخواتها: يجاز، وفي هـ: مجار، وفي المطبوع: مجازه.

(٢) يعود الأصل في التمييز بين هاتين الطريقتين في النعت إلى سيبويه في الكتاب ٢/ ٥٧ وما بعدها، ثم توسع فيها اللاحقون، انظر: اشتقاق أسماء اللّه للزجاجي ص ٢٧٥.

في موضعٍ معروفٍ لا يجهلُ القارئُ معناه، ولا يحتاجُ إلى قراءتِهِ، فاستخفَّ طرحَها، لأنَّ من شأنِ العربِ الإيجازَ وتقليلَ الكثيرِ، إذا عُرِفَ معناه[1]. قالَ: ألا ترى أنَّكَ تقولُ «بسمِ اللّهِ» عند ابتداءِ كلِّ ما تأخذُ فيه من مأكلٍ أو مشربٍ أو ذبيحةٍ، فخفَّ عليهم الحذفُ لمعرفتِهم به[2]. ولم يحذفوا في قولِهِ ﴿فسبِّحْ باسمِ رَبِّكَ﴾ [الواقعة: ٧٤] وأشباهِها، لأنَّها لم تكثرْ ككثرةِ «بسمِ اللّهِ». قال: وكذلك لم تُحذَفْ إن جئتَ بحرفٍ غيرِ الباءِ، كقولك «لاسمِ اللّهِ حلاوةٌ في القلوبِ»، و«ليس اسمٌ كاسمِ اللّهِ»[3]، وما أشبهَ هذا، فهو بالألفِ. قال: وكذلك جميعُ أسماءِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، مثل قولك «باسمِ الرَّحمنِ» و«باسمِ الجبّارِ»، فإنَّ الألفَ في كلِّها مُثبَتَةٌ، لأنَّها لم تكثرْ في كلامِهم، ولم تُستعمَلْ كاستعمالِهم إيّاها في «بسمِ اللّهِ»[4].

قال الكسائيُّ: استُعمِلَ هذا الكلامُ في التوجُّعِ والتعجُّبِ، وعُرِفَ مكانُهُ فحُذِفَ. وقد دعا بعضَ الكتابِ معرفتُهُ إلى أن حذفَ السِّينَ مع الألفِ، وهو مكروهٌ.

وحُكِيَ عن الأخفشِ أنَّه قالَ: الباءُ لا يوقفُ عليها، فكأنَّها والاسمَ شيءٌ واحدٌ[5].

وقالَ الكسائيُّ والفرّاءُ: هذا خطأٌ، لأنَّهم قد كتبوا «واضربْ» بالألفِ والواوِ، ولا يوقفُ عليها. فلو كانَ كما قالَ، لكتبوا هذه بلا ألفٍ[6].

قالَ الكسائيُّ: كلُّ ما أضفتَهُ[7] إلى «اسمِ اللّهِ» أو «اسمِ الرَّحمنِ» أو «اسمِ القاهرِ» حذفتَ الألفَ.

---

(١) الفراء: معاني القرآن ١/ ٢.
(٢) الفراء: معاني القرآن ١/ ٢.
(٣) الفراء: معاني القرآن ١/ ٢.
(٤) لم يرد هذا القسم من النص في المطبوع من معاني القرآن ١/ ٢.
(٥) لا يوجد هذا النص في معاني القرآن للأخفش، لأن النص الموجود منه يبدأ بالحديث عن حذف الألف في «بسم الله»، أما مناقشة الباء فمفقودة، انظر: الأخفش: معاني القرآن ص ٣.
(٦) الفراء: معاني القرآن ١/ ٢، بقليل من الاختلاف.
(٧) في م: أضفتها.

وقالَ الفرّاء: هذا باطلٌ، ولا يجوزُ أن تُحذَفَ إلّا مع اللّهِ، لأنَّها كثرتْ معه. وإذا عَدَوتَ ذلك أثبتَّ الألفَ. وهذا هو القياسُ. وإذا كانَ قبلَها كلامٌ، أثبتَّ الألفَ مثل ﴿اقرأ باسمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]، و«ابدأ باسمِ اللّهِ». وقد كانَ يجوزُ حذفُ الألفِ في «بسمِ اللّهِ»، إذا أردتَ به الابتداءَ[١].

وقالَ في قوله ﴿بسمِ اللّهِ مَجراها ومُرساها﴾ [هود: ٤١]: إن شئتَ حذفتَ، وإن شئتَ أثبتَّ. فمن أثبتَ فلأنَّها غيرُ مبتَدأٍ بها، وليسَ معها «الرَّحمن الرَّحيم». ومَن حذفَ فللاستعمالِ والمعرفةِ[٢].

وقالَ غيرُهما: إنَّما حُذِفَتِ الألفُ لأنَّ الأصلَ كان «سِم» و«سُم» معاً[٣]. يُقال: هذا «سِمُ الشَّيءِ» و«سُمُ الشَّيءِ»[٤]. وأنشد: [الرجز]

بسمِ الذي في كلِّ سورةٍ سِمُهْ[٥]

قال: وإنَّما أدخلوا الألفَ عماداً، لأنَّ «سم» هو ناقصٌ، لأنَّه حرفانِ، فضُمَّ إليهما الألفُ ليكونَ تامّاً. قال: ويجوزُ أن يكونَ أُدخِلَ فيه الألفُ واللامُ، فقيلَ «السم». فلمّا أُدخلتِ الباءُ، حُذفتِ الألفُ من اللَّفظِ، فاستُثقلتِ اللامُ، فحُذِفتْ، وبقيَتِ الألفُ على حالِها. فلمّا أُدخِلَتْ عليه الباءُ، ردُّوه إلى أصلِهِ، فقالوا: «بسم».

وقال آخرُ: اسمُ الشَّيءِ سمتُهُ، والدَّليلُ عليه. فالألفُ زائدةٌ فيه، وأصلُهُ حرفانِ؛ «سُم» و«سِم»، وهما لغتانِ. واحتجَّ أيضاً بقوله «بسمِ الذي في كلِّ سورةٍ سِمُهْ». فزيدتِ الألفُ في الابتداءِ اعتماداً له، وتتميماً، فقيلَ «اسم». ألا ترى أنَّكَ إذا صغَّرتَ «الاسم»، قلتَ «سُمَيّ»؟ فأسقطتَ الألفَ، ورَدَدْتَ الكلمةَ إلى أصلِها، وهي أيضاً تذهبُ في الوصلِ والإدراجِ، وذلك إذا ألحقتَ فيه الباءَ، فقلتَ «بسمِ

---

(١) لم ترد الجملة في المطبوع.

(٢) لم يرد هذا النص في المطبوع من كتاب معاني القرآن للفراء ٢/ ١٤.

(٣) وسم معاً: سقطت من هـ.

(٤) إصلاح المنطق لابن السكيت ص ١٣٤، وفيه أمثلة وشواهد أخرى.

(٥) نسبه أبو زيد في النوادر ص ٤٦٢ لرجل من كلب، أدب الكاتب للصولي ص ٣٣، الزاهر ١/ ١٤٨، إعراب القرآن للنحاس ١/ ١١٧، الكشاف للزمخشري ١/ ٤٨.

اللّهِ». فذَهَبَتِ الألفُ في الوصلِ لأنَّها زائدةٌ. ولو كانتْ أصليَّةً، لثبتتْ في التَّصغيرِ، ولكانتْ تُفتَحُ كما تُفتَحُ ألِفا «الأبِ» و«الأخِ»، فتقول «هذا أبوكَ»، ففتحتَ الألفَ في الابتداءِ والوصلِ، ولم تذهبْ في التَّصغيرِ، فقلتَ «أُبَيّ» و«أُخَيّ». ولو كانتْ زائدةً لذهبتْ، كما سقطتْ ألفُ «اسم».

ويُقال إنَّ الاسمَ مأخوذٌ من «السُّموِّ»، وهو العلوُّ والرِّفعةُ. والأصلُ فيه «سِمْو»، بالواوِ، على وزنِ «حِمْل»، وجمعُهُ أسماء، مثل قِنْو وأقناء، وحِنْو وأحناء. وإنَّما جُعِلَ الاسمُ تنويهاً بالدَّلالةِ على معنى الاسمِ، لأنَّ المعنى تحتَ الاسمِ. هذا قولُ النَّحويينَ[1].

قال الترمذيُّ في الاسمِ نحو هذا المعنى. وقال: الاسمُ هو السِّمةُ، وجميعُ العلمِ في الأسماءِ، وهو بالعجميَّة «دروست داغ». فهي تدلُّ على صاحبِها، لأنَّها حرفانِ؛ سينٌ وميمٌ. فالسِّين من «السَّناء»، والميمُ من «المجد»[2]، وهو لبُّ الشَّيءِ. وكأنَّه سُمِّيَ «اسماً» لأنَّه يضيءُ لكَ عن لبِّ الشَّيءِ، ويُترجِمُ لكَ عن مكنونِهِ. وليس شيءٌ إلّا وقد وسَمَهُ[3] اللّهُ بسمةٍ تدلُّ على ما فيه من الجوهرِ. فاحتوتِ الأسماءُ على جميعِ العلمِ بالأشياءِ، فعلَّمَها اللّهُ آدمَ صلوات اللّه عليه، وأبرزَ فضيلتَهُ في العلمِ[4] على الملائكةِ، ثمَّ قالَ للملائكةِ ﴿أَنبِئُوني بأسماءِ هؤلاءِ إن كُنتم صادقينَ. قالوا سُبحانَكَ لا عِلمَ لنا إلّا ما علَّمتَنا إنَّكَ أنتَ العليمُ الحكيمُ. قالَ يا آدمُ أَنبِئْهم بأسمائِهم فلمّا أنبأهم بأسمائِهم﴾ [البقرة: ٣٠-٣٢] أبانَ فضلَهُ في العلمِ عليهم.

فأوَّلُ ما بدأ من العلمِ أسماؤُهُ تباركَ وتعالى. وأوَّلُ أسمائِهِ «اللّه»، ثمَّ الأسماءُ كلُّها منسوبةٌ إليه، فقال ﴿ولِلّهِ الأسماءُ الحُسنى﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فجعلَ الأسماءَ لاسمِهِ «اللّه». فالاسمُ سمةُ الشَّيءِ، والصِّفةُ ظهورُ الشَّيءِ وبروزُهُ.

---

(١) الزجاج: معاني القرآن ١/ ٤٠، وهذا الرأي له وقد اعتبر نفسه منفرداً به، وانظر: الزجاجي: اشتقاق أسماء اللّه ص ٢٥٥.

(٢) الحكيم الترمذي: الأمثال في الكتاب والسنة ص ٥٦.

(٣) في هـ: وسم.

(٤) من هنا تستأنف مخطوطة ب.

فالاسمُ للنُّطقِ، والصِّفةُ للنَّظرِ. والاسم للِّسانِ، والصِّفةُ للعينِ. قال: فقوله ﴿علَّمَ آدمَ الأسماءَ كلَّها﴾ [البقرة: ٣١]، أي أعطاه سمةَ كلِّ شيءٍ ليستدلَّ به[1] على مكنونِ كلِّ شيءٍ وجوهريَّتِهِ. فاحتوتِ الأسماءُ على جميعِ علمِ[2] الأشياءِ، فعلَّمَها آدمَ عليه السَّلام.

وأمّا أصلُ[3] العلمِ فحروفُ المعجمِ، وهي ثمانيةٌ وعشرونَ حرفاً، وهي مشتملةٌ على جميعِ الأسماءِ، ومنها أُلِّفتِ اللُّغاتُ. فجميعُ العلمِ مُستخرَجٌ من الأسماءِ، وعلّمَهُ اللّهُ عزَّ وجلَّ آدمَ عليه السَّلام. فبذلك برزَ على الملائكةِ، حتّى فزعوا إلى التَّسبيحِ، فقالوا ﴿سُبحانَكَ لا علمَ لنا إلّا ما علَّمتَنا إنَّكَ أنتَ العليمُ الحكيمُ﴾ [البقرة: ٣٢].

قالَ النَّحويُّونَ: مَن قالَ إنَّ «اسماً» مأخوذٌ من السِّمةِ، فقد غلطَ، لأنّا لا نعرفُ شيئاً دخلتْه ألفُ الوصلِ ممّا حُذِفَتْ فاؤُهُ، أعني فاءَ الفعلِ، نحو «عِدة» و«زِنة»، أصلُها «وعده» و«وزنه». فلو كانَ «اسم» من «سِمَة»، لكانَ تصغيرُهُ، إذا حُذِفَتْ منه ألفُ الوصلِ «وُسَيم»، كما أنَّ تصغيرَ «عِدَة» و«صِلَة» «وُعَيدة» و«وُصَيلة». ولا يقدرُ أحدٌ أن يرى ألفَ[4] الوصلِ فيما حُذِفَتْ فاؤُهُ من الأسماءِ[5].

قالَ أبو عُبَيدة: «بسمِ اللّهِ» مجازُهُ هذا بسمِ اللّهِ، [قبلَ كلِّ شيءٍ][6] أو بسمِ اللّهِ أوَّلَ كلِّ شيءٍ، ونحو ذلك[7]. وأنشدَ لعبد اللّه بن رواحة: [الرجز]

بـاسـمِ الإلـهِ وبِـهِ بَـدِيـنـا ولـو عـبَـدْنـا غـيـرَهُ شَـقِـيـنـا[8]

وقالَ: «بسمِ اللّهِ» إنَّما هو باللّهِ، لأنَّ اسمَ الشَّيءِ هو الشَّيءُ بعينِهِ[9]. واحتجَّ ببيتِ لبيد: [الطويل]

---

(١) به: زيادة من ب.

(٢) علم: زيادة من ب، لم ترد في الأصول الأخرى.

(٣) في ب: كمل.

(٤) في ب: أصل الوصل.

(٥) النص للزجاج في معاني القرآن ١/ ٤٠. وينظر: الزجاجي: اشتقاق أسماء اللّه ص ٢٥٦.

(٦) زيادة من مجاز القرآن.

(٧) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٠.

(٨) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٠، وديوان عبد اللّه بن رواحة ص ١٤٢.

(٩) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١٦.

إلى الحَولِ ثمَّ اسمُ السَّلامِ عليكُما ومَن يبكِ حَولاً كاملاً فقدِ اعْتَذَرْ[١]

وتابعَهُ على هذا كثيرٌ من النّاسِ، وخالفَهُ آخرونَ، فقالوا: الاسمُ غيرُ المُسَمَّى[٢]. ونذكرُ اختلافَهم في ذلك بشواهدَ ودلائلَ وبيانٍ. وباللّهِ الحولُ والقوّة.

قالَ أهلُ المعرفةِ بالعربيَّة: الأسماءُ ثمَّ الأفعالُ ثمَّ حروفُ المعاني. فأمّا الأسماءُ فهي المُنبِئةُ عن الشُّخوصِ، التي تولِّدُ الأفعالَ، والمسمَّى هو الشَّخصُ، والاسمُ عبارةٌ عنه، وهو غيرُهُ، لأنَّ الاسمَ لفظٌ، والشَّخصَ معنىً سواه. فأمّا مَن قال: اسمُ الشَّيءِ هو الشَّيءُ بعينِهِ، واحتجاجُهُ ببيتِ لبيد: «إلى الحولِ ثمَّ اسمُ السَّلام عليكما»، فإنَّه يذهبُ إلى أنَّ الاسمَ تحته معنىً مثل «زيد» و«عمرو» وأشباهِ ذلك[٣]، فإذا جُمِعَ بين الاسمِ وبين زيدٍ، كانَ معناهما واحداً. وإنَّما ذهبَ إلى اللَّفظ، كقولك: «امحُ من كتابِكَ اسمَ زيدٍ»، و«امحُ من كتابِكَ زيداً»، فإن أرادَ هذا فهو الصَّوابُ. وإن أرادَ أنَّ اللَّفظَ هو الشَّخصُ، فهو خطأٌ بيِّنٌ لا يخفى على كلِّ ذي لبٍّ خَلَلُهُ وخَطَأُهُ. فإن أرادَ أنَّ الجوهرَ هو مستحقٌّ للاسمِ فيه، وأنَّ بنيةَ الاسمِ فيه قائمةٌ معه، واللَّفظُ هو المعبِّرُ عن تلك البنيةِ، وهو غيرُها، جازَ له أن يقولَ: الاسمُ هو المُسمَّى، يريدُ البنيةَ التي هي معنى المُسَمَّى[٤]، الواقعةَ له بوقوعِهِ، لازمةً له، فهو مصيبٌ.

ونقولُ في وجهٍ آخرَ: قد يُسمَّى الشَّيءُ الواحدُ بالأسماءِ الكثيرةِ، فيقعُ عليها العددُ. فلو كانَ الاسمُ هو المُسمَّى، لكانَ المُسَمَّى بعددِ أسمائِهِ، كأسماءِ السَّيفِ، يُسمَّى «السَّيفُ»، و«المشرفيُّ» و«المهنَّد» و«القاضب» و«الصَّمصامة» و«العَضب»، وأشباه ذلك. فإن قالَ: كلُّ واحدٍ من هذا هو صاحبُهُ، وإنَّما وقعَ العددُ على اختلافِ اللَّفظِ[٥]، فقد صارَ إلى ما قلنا. وإن قالَ: إنَّ كلَّ شيءٍ لا يجوزُ الإخبارُ

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/١٦. وانظر ديوان لبيد ص ٢١٤.

(٢) استشهد الطبري بقول أبي عبيدة في هذا الموضع ونقده نقداً لاذعاً في موضوعة التفريق بين الاسم والمسمى، دون أن يذكره بالاسم. انظر: تفسير الطبري ١/٦١.

(٣) هذا هو رأي أبي عبيدة في مجاز القرآن، كما سبق القول.

(٤) في ب: مع المسمى.

(٥) في ب: لفظ.

عنه إلّا باسمِهِ[١]، ولا يُوصَلُ إلى معناه بغيرِ اسمِهِ، قلنا: هو الذي ذكرنا أنَّ كلَّ شيءٍ فيه بنيةُ الاسم، لا يخلو منه، ولا تصلُ إلى الإخبارِ عنه إلّا باسمٍ تصفُهُ به، ولا يزالُ مقروناً معه. لأنَّكَ لو رأيتَ شخصاً، فذكرتَ له اسماً، ثمَّ خالفَكَ فيه غيرُكَ، فسمّاه بغيرِ ما سمَّيتَهُ، فقد اختلفتُما في الاسمينِ، لا في الشَّخصِ. والشَّخصُ بينكما ثابتٌ. فهذا قد بيّنَ لكَ أنَّ الاسمَ غيرُ المُسَمَّى[٢]. وإنَّما بيّنّا هذا من جهةِ العربيَّة واللُّغة.

وقولُكَ «السَّلامُ عليكم» معناه «اسمُ السَّلامِ عليكم». والسَّلامُ اسمٌ من أسماءِ اللّهِ. وليس بيت لبيد: «ثم اسمُ السَّلامِ عليكما» من التَّحيَّةِ في شيءٍ، إنَّما أرادَ: تولّاكما اللّهُ في الحفظِ[٣]، دعاءً لهما على جهةِ التَّحيَّةِ، كما تقولُ: اسمُ اللّهِ عليكَ. والكلامُ في هذا البابِ من الفَرْقِ بين الاسم والمُسَمَّى يُتوصَّلُ به إلى كثيرٍ من الكلامِ في اختصامِ النّاسِ في القَدَرِ، وفي خلقِ[٤] القرآنِ، وإثباتِ الفعلِ ونفيِهِ.

وقد رُوِيَ في بعضِ خُطَبِ عليٍّ كرَّمَ اللّهُ وجهَهُ أنَّه فرَّقَ بينَ الصِّفةِ والموصوفِ. وهو هذا المعنى بعينِهِ. وذلك حينَ تكلَّمَ في التَّوحيدِ، فقالَ عليه السلام: أوَّلُ الدِّيانةِ باللّهِ معرفتُهُ، وكمالُ معرفتِهِ توحيدُهُ، ونظامُ توحيدِهِ نَفْيُ الصِّفاتِ عنه، لشهادةِ العقولِ أنَّ كلَّ صفةٍ وموصوفٍ مخلوقٌ، وشهادةِ الصِّفةِ أنَّها غيرُ الموصوفِ، وشهادةِ الموصوفِ أنَّه غيرُ الصِّفةِ، وشهادتِهما جميعاً بالتَّثنيةِ على أنفسِهما[٥]. فالصِّفةُ والموصوفُ بمنزلةِ الاسمِ والمسمَّى، لا فرقَ بينَهما في هذا المعنى. والكلامُ في هذا يطولُ، وذكرْنا منه هذا القدرَ[٦] في بابِ «بسمِ اللّهِ»، وفيه بلاغٌ إن شاءَ اللّهُ.

وسمعتُ من يقول: «بَسْمَلَ الرجلُ»، إذا قال «بسمِ اللّهِ». ويُقال في الأمرِ: «بَسْمِلْ»، أي قُلْ «بسمِ اللّهِ». وأنشدَ لعُمَرَ بنِ أبي ربيعةَ: [الطويل]

---

(١) في ب: إن لكل واحد شيء لا يجوز. .إلخ.

(٢) في هـ: على المسمى.

(٣) من: «في شيء» إلى «الحفظ»: سقطت من هـ.

(٤) خلق: سقطت من م.

(٥) الخطبة بصيغة أخرى في شرح نهج البلاغة ١/ ٩٢.

(٦) في ب: هذا الرسم.

لقد بسملتْ ليلى غداةَ لقيتُها ألا حبَّذا ذاكَ الحبيبُ المُبسمِلُ[١]

قالَ: وهي حضريَّة، وليستْ ببدويَّة.

[٢]

اللّه

قالَ بعضُ العلماءِ[٢]: اسمُهُ اللّهُ، لأنَّه تفرَّدَ بهذا الاسمِ. فلم يُسَمَّ بهذا الاسمِ شيءٌ من الخلقِ، ولم يوجدْ هذا الاسمُ لشيءٍ من الأشياءِ، ووجدنا غيرَهُ من أسمائِهِ الحسنى نعوتاً وصفاتٍ لهذا الاسمِ الواحدِ. وإنَّما جازَ أن يُقال لها «أسماء»، وهي صفاتٌ ونعوتٌ، لأنَّ النَّعتَ يقومُ مقامَ الاسمِ، ويكونُ خَلَفاً منه، كما يُقال[٣]: «قامَ زيدٌ العاقلُ» و«قامَ زيدٌ اللَّبيبُ»[٤]. فزيدٌ هو الاسمُ، والعاقلُ نعتُهُ. ثمَّ تتركُ تسميةَ «زيدٍ»، فتقولُ «قامَ العاقلُ» و«قامَ اللَّبيبُ»، فيكون «العاقلُ» و«اللَّبيبُ» خَلَفاً من متروكٍ. فالعاقلُ في هذا الموضعِ اسمٌ، إذا صارَ له الوصفُ. وهذا الاسمُ مستولٍ على الأسماءِ كلِّها، أعني «اللّهَ» عزَّ وجلَّ، وإليه تُنسَبُ الأسماءُ كلُّها. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وللّهِ الأسماءُ الحُسنى﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فنَسَبَ إلى هذا الاسمِ الأسماءَ كلَّها. والبرُّ والفاجرُ انقادَ له بهذا الاسمِ كرهاً وطوعاً، وتَسَمَّى النّاسُ بسائرِ الأسماءِ، ولم يتسمَّوا بهذا الاسمِ الواحدِ، وهو «اللّهُ». والذينَ أشركوا في عبادتِهِ، وعبدوا غيرَهُ، اشتقُّوا له[٥] اسماً من اسمِهِ، فسمّوا أوثانَهم «آلهةً». فأمّا لأنفسِهم فلم يستجيزوا ذلك، وتسمَّوا بالعزيزِ والجبّارِ والملكِ والرَّحيمِ والعظيمِ وسائرِ الأسماءِ.

فهذا اسمٌ له على الانفرادِ، ممنوعٌ منه[٦] الخلقُ أجمعينَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿هل تعلمُ له سَمِيّاً﴾ [مريم: ٦٥]، قالَ بعضُ المفسِّرينَ: أي هل تعرفُ له

---

(١) الزاهر لابن الأنباري ١/١٠٣، وديوان عمر بن أبي ربيعة ص ٢٤١.

(٢) في هـ: قال العلماء قلنا.

(٣) في ب وهـ: كما يقول.

(٤) لم ترد في ب، وفي م وأخواتها: قام عمرو اللبيب.

(٥) في ب: لها، والإحالة إلى (غيره).

(٦) في الأصول: ممنوع من الخلق أجمعين.

شبيهاً[١]؟ وقالَ آخرونَ: لم يُسَمَّ بهذا الاسمِ غيرُهُ. قال: وليسَ هذا الاسمُ بمشتقٍّ من نعتٍ، كالقادرِ من القدرةِ، والرّاحمِ من الرَّحمةِ، والعالمِ من العلمِ، إنَّما هو اسمٌ لا تشاركُهُ صفةٌ[٢].

وقلنا إنَّما سمّوا أوثانَهم «آلهةً»، وواحدُ الآلهةِ «إلهٌ»، فقالوا: هذا إلهُ بني فلانٍ، لما كانوا يتَّخذونَهُ من الحجارةِ والخشبِ وغيرِها. وهو اسمٌ نكرةٌ، كأنَّه إلهٌ من الآلهةِ. فإذا أُدخِلَ فيه الألفُ واللّامُ، قيلَ[٣] «الإله»، ولم يقولوا بالتَّعريفِ لغيرِ اللّهِ، ولم يقولوا لغيرِ اللّهِ إلّا بالإضافةِ، فقالوا «إله بني فلانٍ». فأمّا «اللّه» عزَّ وجلَّ فهو الإلهُ، معرَّفاً[٤] بالألفِ واللّامِ. فالألفُ هو من سنخِ الكلمةِ، لأنَّه في الأصلِ «إله»، والألفُ أُدخِلَتْ فيه مع اللامِ للتَّعريف. فلمّا أُدخِلَتْ فيه ألفُ التَّعريفِ سقطتِ الألفُ الأصليَّة، وتُرِكَتِ الهمزةُ، لكثرةِ ما يجري على ألسنتِهم، وأُدغِمَتْ لامُ المعرفةِ في اللامِ التي لقيَتْها، وفُخِّمَتْ وأُشبِعَتْ حتّى أطبقَ اللِّسانُ بالحنكِ، لفخامةِ ذكرِهِ تباركَ وتعالى[٥]. ثمَّ صارتِ الألفُ واللامُ فيه كأنَّهما من سنخِ الكلمةِ، فقيل «اللّه»، وكانَ الاسمُ مخصوصاً له جلَّ ذكرُهُ.

واشتقَّتِ العربُ من اللّهِ أسماءً، فسمّوا بعضَ أصنامِهم «اللاتَ». قال ابن جريج: اشتقُّوا اللاتَ من اللّهِ، والعُزّى من العزيزِ، عزَّ اللّهُ وجلَّ. واللّاتُ صَنَمٌ من حجارةٍ كانَ في الكعبةِ، فكسرَهُ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليه وسلَّمَ. وقالَ قومٌ: كانَ اللّاتُ رجلاً يلتُّ السّويق بالسُّمنِ، فيُطعمُ النّاسَ[٦]، فلمّا ماتَ عبدوه زماناً، فلمّا

---

(١) في مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٩: هل تعلم له نظيراً ومثلاً؟

(٢) في العين للفراهيدي ٤/ ٩١: ليس اللّه من الأسماء التي يجوز منها اشتقاق فعلٍ، كما يجوز في الرحمن والرحيم.

(٣) في ب: فقالوا.

(٤) في الأصول: معرف.

(٥) ما يشير إليه المؤلف سليم تماماً من الناحية الصوتية. فاللام المفخمة ترد في اللغة العربية بوصفها تنوعاً صوتياً، أو كما يقول اللغويون المحدثون «ألوفوناً» من فونيم اللام المرققة في بعض المواضع، مثلما هو الحال حين تجاور صوتاً مفخماً مثل «مطلب». لكنها ترد كفونيم أو صوت مستقل في كلمة «اللّه» وحدها في اللغة العربية بأسرها. انظر مقالة: اللام المفخمة فونيماً، لمحقق هذا الكتاب.

(٦) النّاس: سقطت من م.

طالَ عليهم، اتَّخذوا له مثالاً من حجارةٍ فعبدوه، وسمّوه باسمِ اللّاتِّ للسّويقِ. وقد ذكرنا ما رُوِيَ في اللاتِ والعُزَّى في بابِ الأصنامِ[1].

ومن العربِ مَن يحذفُ الألفَ واللامَ من اللّهِ، فيقولونَ «لاهِ، لا أفعلُ ذلك»، يريدونَ «واللّهِ، لا أفعلُ ذلك»، على طريقِ القَسَمِ. ويقولونَ «لاهِ درُّهُ»، يريدونَ «للّهِ درُّهُ». قالَ ذو الإصبع: [البسيط]

لاهِ ابن عمِّكَ لا أفضلتَ في حسَبٍ　　　عنّي ولا أنتَ ديّاني فتخزوني[2]

وقالَ آخرُ: [الخفيف]

لاهِ دَرُّ الشَّبابِ والشَّعَرِ الأسـ　　　ـودِ والرّاتكاتِ تحتَ الرِّحالِ[3]

يريدُ: للّهِ درُّ الشَّباب.

وقالَ امرؤُ القيسِ: [الكامل]

طالَ الزَّمانُ وليسَ حينَ تقاطعٍ　　　لاهِ ابنُ عمِّكَ والنَّوى تعدو[4]

يُريدُ: للّهِ ابنُ عمِّكَ، فحذفَ اللامَ.

واختلفَ النَّحويُّون فيها، فقال قومٌ: المحذوفةُ اللامُ الأصليَّة، والباقيةُ لامُ الخفضِ، لأنَّ حرفَ الخفضِ لا يُضمَرُ بإجماعٍ[5]. وقالَ آخرونَ: بل الباقيةُ الأصليَّة، لأنَّها لا تُحذَفُ من أصلِ الحروفِ[6]. ولكلِّ فريقٍ حُجَّةٌ يطولُ بشرحِها الكتابُ.

ومنهم من يُدخِلُ في «لاه» الميمَ، فيقول «لاهُمَّ». قالَ الرّاجز: [الرجز]

---

(١) تنظر مادة (الأصنام والأنصاب والأوثان) في آخر الكتاب.

(٢) لذي الأصبع العدواني في قصيدة في المفضليات ص ١٦٠، وأمالي القالي ١/ ٢٥٥، وأمالي المرتضى ١/ ٢٥٤، وخزانة الأدب ٣/ ٢٢٧.

(٣) بلا نسبة في العين للفراهيدي ٤/ ٩١، ونظام الغريب للربعي ص ١٥٥، ولعبيد بن الأبرص في الاختيارين ص ٥٥١.

(٤) ديوان امرئ القيس بشرح السكري ص ٦٧٠، وطبعة المعارف ص ٢٣٠، وفيه: طال المطال. وفي هامش شرح السكري رواية: طال الزمان.

(٥) في ب: لأن حروف الخفض لا يضم بإجماع.

(٦) الجملة مرتبكة في ب: بل أبقى منه الأصلية، لأنه لا يحذف من الأصل الحرف.

لاهـمَّ أنَّ عـامـرَ بـنَ جـهـمِ ... أوذمَ حـجّاً فـي ثـيـابٍ دُسْـمِ[1]

وقالَ أبو خراش[2]، وهو يسعى بينَ الصَّفا والمروة: [الرجز]

لاهُـمَّ هـذا خـامـسٌ إن تـمّـا ... أتـمَّـهُ الـلّـهُ وقـد أتـمّـا

إن تـغفـرِ اللّـهُـمَّ تـغفـرْ جمّـا ... وأيُّ عـبـدٍ لـكَ لا ألـمّـا[3]

فقالَ في بيتٍ: «لاهمَّ هذا خامسٌ»، وقالَ في البيتِ الآخرِ: «إن تغفر اللّهُمَّ»، فأدخلَ فيه الألفَ واللامَ، وتركَ الميمَ على حالِها. كما يُقال في الدُّعاءِ «اللّهُمَّ». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿قلِ اللّهُمَّ مالكَ الملكِ﴾ [آل عمران: ٢٦]. فهذا يجيءُ منصوباً. وقالَ قومٌ: إنّما نُصِبَتِ الميمُ لأنَّه يُنادى بـ«يا»، كما يُقال «يا عبد اللّه»، فجُعِلَتِ الميمُ عوضاً من «يا». وأنشدَ: [الرجز]

وما عليكِ أن تقولي كُلّما ... سبّحتِ أو صلّيتِ يا اللّهُمَّ ما

اردُدْ عَلَينا شيخَنا مُسَلَّما[4]

وممّا يوضِّحُ لكَ المعنى أنَّ هذه الميمَ بَدَلٌ من ياءِ النِّداءِ قولُ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿وإذ قالوا اللّهُمَّ إن كانَ هذا هُوَ الحقُّ مِن عندِكَ﴾ [الأنفال: ٣٢]، قالَ بعضُ أهلِ العلمِ: ليسَ لقولِهم «اللهمَّ» وجهٌ يُصرَفُ إليه أكثرُ من أنَّها دعوةٌ أرادوا اللّهَ بها. فليسَ يستقيمُ أن تقولَ «اللّه» ثمَّ تسكتَ، فلا يكونُ ذلك دعاءً، فلذلك ضمُّوا إلى الهاءِ ميماً، فحَسُنَتِ الرَّغبةُ والاستغاثةُ والدَّعوةُ. وعَلَّمَ اللّهُ المسألةَ نبيَّهُ صلّى اللّهُ عليهِ وآلِهِ، فقالَ ﴿قُلِ اللّهُمَّ مالكَ الملكِ تُؤتي المُلكَ مَن تشاءُ وتنزعُ المُلكَ ممّن تشاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

---

(١) الثياب الدسم: الوسخة، والوذم: سير، استعير للحج بمعنى ألزم نفسه به. والبيت في المعاني لابن قتيبة ص ٤٨١، والزاهر لابن الأنباري ٢/٣٩٦، وأساس البلاغة ١/٢٥٦، بلا نسبة.

(٢) في هـ: أبو فراس.

(٣) لأمية بن أبي الصلت في التعازي والمراثي ص ٢٣٠، ولأبي خراش الهذلي في نوادر أبي زيد ص ١٦٥، وبلا نسبة في الزاهر ١/١٤٦، والأمالي الشجرية ص ١٤٤، وخزانة الأدب ١/٣٥٨.

(٤) الفراء: معاني القرآن ١/٢٠٣، تفسير الطبري ٣/٢٥٩، الزاهر ١/١٤٦، خزانة الأدب ١/٣٥٩.

وسمعتُ المبرِّدَ يقولُ[١]: يا اللّهُ اغفرْ لي، ويقول: اللَّهُمَّ اغفرْ لي، فيجعلُ الميمَ عِوَضاً من الياءِ.

قالَ أبو العبّاس ثعلب: أخبرَني سلمةُ[٢] عن الفرّاءِ أنَّه قالَ: هذا خطأٌ. قلتُ: ولِمَ؟ قالَ: لأنَّه قد يأتي مع الياءِ ميمٌ. فلو كانتْ عِوَضاً من الياءِ لما جمعوا بينَهما. وأنشدَ أبو المكارمِ الشعرَ المتقدِّمَ: «وما عليكِ أن تقولي كلَّما». فالميمُ مع الياءِ لا تكونُ عِوَضاً. قالَ أبو العبّاس: أرادَ بإدخالِ الميمِ: «يا اللهمَّ أُمَّنا بخيرٍ»، أي اقصدْنا بِهِ، ثمَّ نزعَ الهمزةَ من «أُمَّ»، وأدغمَ الميمَ في الميمِ[٣].

قالَ: ولم نجدِ العربَ زادتْ هذه الميمَ في نواقصِ الأسماءِ إلا مخفَّفةً، مثل «الفم» ومثل «ابنم» و«هم»[٤]، وهي في «اللهمَّ» مستثقلةٌ[٥].

قالَ قومٌ: هذه الميمُ علامةُ الجمعِ، كقولِكَ في الواحدِ «عليهِ»، وفي الجمعِ «عليهم»، و«إليهِ» و«إليهم»، كأنَّكَ قلتَ: اللّهُ الذي له الأسماءُ الحسنى. فهذه الميمُ علامةُ جميعِ الأسماءِ. وإنَّما نُصِبَتْ كما نُصِبَتْ «نونُ الجمعِ» في قولِكَ «مسلمونَ» و«مؤمنونَ» و«صالحونَ». فالنُّونُ فيه نُصِبَتْ، وهي علامةُ الجمعِ من أسماءِ المخلوقينَ. وهذا معنى قولِ الحسنِ البصريِّ، قالَ: «اللهمَّ» مَجْمَعُ الأسماءِ[٦]، ومعنى قولِ أبي رجاء العطارديِّ[٧]، قالَ: هذه الميمُ في قولِكَ

---

(١) في هذه الإشارة نقل سماعي مباشر من المبرد. وفي المقتضب ٤/٢٤٢ يقول المبرد إن الشاعر قد يضطر إلى إدخال (يا) على (اللهم)، كما في قوله:

إنـــي إذا مـــا حـــدثٌ ألـــمّـــا   دعـوتُ يـا الـلـهـمَّ يـا الـلـهـمّـا

فاعتبر إدخال ياء النداء ضرورة، وليست قاعدة.

(٢) سلمة بن عاصم، أحد نحاة الكوفيين، روى عن الفراء كتبه، وروى عنه ثعلب، انظر: الفهرست ص ٩٣، نزهة الألباء ص ١١٧، نور القبس ص ٣٢١، إنباه الرواة ٢/٥٦.

(٣) المقطع من (ومما يوضح لك المعنى) سقط من ب.

(٤) الفراء: معاني القرآن ١/٢٠٣.

(٥) في م: مثقلة.

(٦) هكذا في ب، وفي م وك: مجمع الدعاء، وسقطت من س وق.

(٧) أبو رجاء العطاردي، عمران بن ملحان، توفي بعد سنة ١٠٧ هـ، ترجمته في التاريخ الكبير للبخاري ٦/٤١٠، قبول الأخبار للبلخي ٢/١٠٣، سير أعلام النبلاء ٤/٦٧.

«اللهمَّ» فيها جماعةُ سبعينَ اسماً من أسماءِ اللّهِ. ونحوه قولُ النَّضرِ بنِ شُمَيل[1]، قالَ: مَن قالَ «اللهمَّ» فقد دعاه بجميعِ أسمائِهِ كلِّها. هكذا رُوِيَ عن هؤلاءِ الذينَ ذكرْناهم.

وقالَ الخليلُ بن أحمدَ: هما ميمانِ، الأولى مجزومةٌ، والثّانيةُ مفتوحةٌ، فالثّانيةُ عِوَضٌ من قولِكَ «يا»، كما فُتِحتْ نون الجميعِ لاجتماعِ السّاكنينِ، وكقولهم: «إنَّ» و«ليتَ» و«لعلَّ» و«أين». فالميمُ الأولى ساكنةٌ، والثّانيةُ مفتوحةٌ، والهاءُ مرفوعةٌ لوقوعِ النِّداءِ[2] عليها[3].

وقالَ غيرُهُ: «اللهمَّ» إنَّما هو في الأصلِ «اللّه»، فضُمَّ إليه «أُمَّ»، يريدونَ: يا اللّهُ أُمَّنا بخيرٍ. فكَثُرَتْ في الكلام فاختلطتْ. فالرَّفعُ في الهاءِ بَدَلٌ من همزةِ «أُمَّ»، لمّا تُرِكتْ نُقِلتْ إلى ما قبلَها[4]. يُقال: أممتُ فلاناً، إذا قصدتُهُ. وفي الأمرِ تقولُ: أُمَّ يا هذا. قالَ المتلمِّس: [البسيط]

أُمِّـي شـآمـيَّـةً إذ لا عِـراقَ لـنـا قـومـاً نَـوَدُّهـمُ إذ قـومُـنـا شُـوسُ[5]

وقوله: يا اللّهُ أمَّنا بخيرٍ، أي اقصدْنا وتغمَّدْنا وأعطِنا الخيرَ. قالَ: ونرى قولهم «هَلُمَّ إلينا» مثلَهُ، إنَّما كانَ «هل»، فضمَّ إليها «أُمَّ»، فَتُرِكَتْ على نصبِها. ومن العربِ مَن يقولُ، إذا طرحَ الميمَ: [«يا أَللّهُ اغفرْ لي»][6]، فيهمزُ الألفَ ويحذفُها. فمَن حذفَها فهو على ذلك السَّبيلِ، لأنَّها ألفُ الوصلِ. ومَن همزَها توهَّمَ أنَّها من الحرفِ، إذ كانتْ لا تسقطُ منه[7]. قالَ: أنشدَني بعضُهم: [الرجز]

مـبـاركٌ هـوَّ ومـن سـمّـاهُ عـلـى اسمِكَ الـلـهـمَّ يا أَلـلّـهُ[8]

---

(١) نحوي ومحدث وراوية بصري، انتقل إلى خراسان وتوفي فيها سنة ٢٠٣: المعارف ص ٥٤٢، نور القبس ص ٩٩، طبقات الزبيدي ص ٥٥.

(٢) في ب: كانت «الإعراب» في المتن، ثم شطبت وكتب: «النداء» في الهامش. وفي م وأخواتها: الإعراب.

(٣) رأي الخليل في كتاب سيبويه ٢/١٩٦.

(٤) الفراء: معاني القرآن ١/٢٠٣.

(٥) ديوان المتلمس ص ٩٢.

(٦) زيادة من معاني القرآن، لا يستقيم النص من دونها.

(٧) النص للفراء في معاني القرآن ١/٢٠٤، وانظر: تفسير الطبري ٣/٢٥٩.

(٨) الفراء: معاني القرآن ١/٢٠٤، تفسير الطبري ٣/٢٥٩.

وقد كَثُرَتْ في كلامِهم حتّى خفَّفوا ميمَها في بعضِ اللُّغاتِ. وأنشدَ: [السريع]

كـحـلـفـةٍ مـن أبـي ريـاحٍ　　　يـسـمـعُـهـا الـلاهُـمُ الـكـبـارُ[1]

قالَ قومٌ في اشتقاقِ هذا الاسمِ: هو في الأصلِ «لاه»، كما بيَّنّا، وهو مأخوذٌ من «ألهَ، يألهُ»، إذا تحيَّرَ[2]، كأنَّ القلوبَ تألهُ، أي تتحيَّرُ عندَ التفكُّرِ في عَظَمتِهِ، فلا يعلمُ أحدٌ كيفَ هو، تباركَ وتعالى عن الصِّفاتِ، وعن دركِ المخلوقينَ.

ورُوِيَ عن أميرِ المؤمنينَ عليٍّ عليه السَّلام أنّه قال: «كلَّ دونَ صفاتِهِ تحبيرُ اللُّغاتِ، وعجزَ هنالكَ تصاريفُ الصِّفاتِ، فليستْ له صفةٌ [تُنالُ]، ولا حدٌّ يُضرَبُ له فيه الأمثالُ»[3]. وقالَ زُهَير في المعنى: [الطويل]

وبيداءَ قَفْرٍ تألهُ العينُ وسطَها　　　مـخفَّقةٍ غبـراءَ صَرْمـاءَ سَمْلَقِ[4]

تألهُ العينُ وسطَها: أي تتحيَّرُ فيها لسعتِها وطولِها، لا يُرى لها أوَّلُ ولا آخرُ، ولا حدودٌ، يعني هذه البيداءَ، وهي المفازةُ الواسعةُ. قالَ الأخطل: [الطويل]

ونحنُ قسمنا الأرضَ نصفَينِ نصفَها　　　لنا ونُرامي أن يكونَا لنا معا

بتسعينَ ألفاً تألهُ العينُ وسطَها　　　متى ترَها عَينا الطُّرامةِ تدمعا[5]

أي تتحيَّرُ العينُ فتدمعُ[6]، فكأنَّ العبدَ إذا فكَّرَ في اللّهِ عزَّ وجلَّ تحيَّرَ، فلا يقدرُ أن يحدَّهُ أو يصفَهُ إلّا بما وصفَ به نفسَهُ، وذاتُهُ لا يعلمُها غيرُهُ، إنَّما يوصفُ بما وصفَ به نفسَهُ من أسمائِهِ الحسنى. وأسماؤُهُ تعبيرٌ، وأفعالُهُ تفهيمٌ، وذاتُهُ حقيقةٌ، لا تُدرِكُهُ الأبصارُ، وهو يُدركُ الأبصارَ، وهو اللَّطيفُ الخبيرُ.

وفي حديثٍ لوهيب بن الورد[7]: «إذا وقعَ العبدُ في أُلهانيَّةِ الرَّبِّ، ومُهَيمنيَّةِ

---

(١) الفراء: معاني القرآن ١/٢٠٤، تفسير الطبري ٣/٢٥٩. والشعر للأعشى في ديوانه ص ٧٢. وقال الفراء: وإنشاد العامة: لاهه الكبار، أي المقصود آلهته الكبار.

(٢) نسب الزجاجي هذا الرأي للخليل بن أحمد للفراهيدي، ولم يرد في كتاب العين، انظر: اشتقاق أسماء الله ص ٢٦.

(٣) الإسكافي: المعيار والموازنة ص ٢٥٥، والزيادة منه.

(٤) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ص ١٧٧، برواية أخرى.

(٥) غريب الحديث لابن قتيبة ٣/٧٢٨، ديوان الأخطل ص ٢٩٦.

(٦) غريب الحديث لابن قتيبة ٣/٧٢٨.

(٧) تابعي زاهد، توفي سنة ١٥٣، انظر عنه تاريخ البخاري ٨/١٧٧، وصفة الصفوة ١/٣٥٣.

الصِّدِّيقينَ، ورُهبانيَّةِ الأبرارِ، لم يجدْ أحداً يأخذُ بقلبِهِ، ولا تلحَقُهُ عينُهُ»[1].

أُلهانيَّة، على تقدير «فُعلانيَّة»، يُقال: إلهٌ بيِّنُ الأُلهانيَّة والإلهيَّة[2]. وفي قراءةِ ابنِ عبّاس ﴿ويَذَرُكَ وآلهتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧]، قالَ قومٌ: يعني ربوبيَّتَكَ[3].

وقوله: إذا وقعَ في أُلهانيَّة الرَّبِّ، لم يجدْ من يأخذُ بقلبِهِ، أي تحيَّرَ فيه، وذهلَ عقلُهُ، ولم تلحقْهُ عينُهُ، أي لم تلحقْ معرفتُهُ كيفيَّتَهُ.

وقالَ قومٌ: سُمِّيَ «اللّه» لأنَّ القلوبَ تألهُ إليه، أي تشتاقُ إلى معرفتِهِ، وتلهجُ بذكرِهِ. ويُقال: ولهَ، يألهُ: تبدلُ الواو من الألف، فكأنَّه في الأصلِ: ألهَ، يألهُ، فأُبدِلَتِ الواو من الألف، ومنه سُمِّيَ «الولهان». قالَ الكُمَيت: [الخفيف]

ولهتْ نفسيَ الطَّروبُ إليهم ... وَلَهاً حالَ دونَ طعمِ الطَّعامِ[4]

يعني طربتْ إليهم واشتاقتْ، حتّى صارتْ والهةً، قد اشتغلتْ عن الطَّعامِ. وكذلك يكونُ الولهانُ[5]، يشتغلُ بوَلَهِهِ عن كلِّ شيءٍ. وأنشدَ الفرّاء: [الوافر]

فلا وأبيَّ لا أنساكِ حتّى ... يُنسّى الوالهُ الصَّبُّ الحنينا

و«أبيَّ»، قال: هو في الأصلِ: أبويَّ.

وأمّا قولهم: فلانٌ يتألَّهُ، فهو مشتقٌّ من «الإلهِ»، أي «يتفعَّلُ»، كما يُقال «يتعبَّدُ»، أي يلزمُ العبادةَ. فـ«يتألَّهُ»، أي يلزمُ الأعمالَ التي تقرِّبُهُ إلى الإلهِ. قال بعضُ الحكماءِ[6]: قلنا هو اللّهُ، لا إلهَ غيرَه، لأنَّه هو الذي أبدعَ الخلقَ، لم نرَ غيرَهُ أحدثَ نشوءاً، ولا بديعاً، سوى هذا العالمِ الذي خلقَهُ وحدَهُ. تباركَ اللّهُ، لا إلهَ غيرَه.

---

(١) غريب الحديث لابن قتيبة ٣/ ٧٢٨، الفائق للزمخشري ١/ ٥٥.

(٢) ما بين المعقوفين بدءاً من (وهذا قول الحسن البصري) إلى هنا من ب وم وأخواتها، وسقط من هـ.

(٣) غريب الحديث لابن قتيبة ٣/ ٧٢٨.

(٤) ديوان الكميت ص ٥٠٨.

(٥) في ب: صاحب الولهان.

(٦) من هنا تبدأ الإشارة إلى نصوص منقولة من حكيم، سيسميه المؤلف بالحكيم اختصاراً. وتطغى على أسلوب هذا الحكيم لغة الأفلاطونية المحدثة التي استدخلها النسفي إلى الإسماعيلية في كتابه «المحصول». ولذلك من المحتمل أن يكون «الحكيم» المشار إليه هو النسفي نفسه. وقد كتب النسفي «المحصول» بحدود ٣٠٠ هجرية.

[٣]

الرَّحمن الرَّحيم

قالَ أبو عُبَيدة: «الرَّحمن»: مجازُهُ ذو الرَّحمة، و«الرَّحيم»: مجازُهُ الرّاحم[١]. قال: وقد يقدِّرونَ اللَّفظَينِ من لفظٍ واحدٍ، والمعنى واحدٌ، لاتِّساعِ الكلامِ عندَهم، وقد فعلوا [مثلَ][٢] ذلك، فقالوا: نَدْمان، ونديم[٣]. قال بُرج بن مُسهِر الطّائيُّ، الجاهليُّ: [الوافر]

وَنَدمانٍ يزيدُ الكأسَ طيباً سقيتُ إذا تغوَّرَتِ النُّجومُ[٤]

وقالَ النُّعمانُ بن نضلةَ العدويُّ: [الطويل]

فإن كنتَ نَدماني فبالأكبرِ اسقِني ولا تسقِني بالأصغرِ المتثلِّمِ
لعلَّ أميرَ المؤمنينَ يسوؤُهُ تنادُمُنا بالجوسقِ المتهدِّمِ[٥]

وقالَ بريق الهذليُّ: [الطويل]

رُزِئنا أبا زيدٍ ولا حيَّ مثلَهُ وكانَ أبو زيدٍ أخي ونَديمي[٦]

قالَ المبرِّدُ: «الرَّحمن الرَّحيم» هو اسمٌ وقعَ على وزنينِ؛ «فَعلان» و«فَعيل»، ونظيرُهُ من الكلامِ لَهفان ولَهيف، ونَدمان ونَديم. وأنشدَ: «ونَدمانٍ يزيدُ الكأسَ طيباً». قال: و«فَعلانُ» لا يجوزُ أن يُقال إلّا للّهِ عزَّ وجلَّ، يُقال له «رحمن»، ولا يُقالُ لغيرِهِ. و«رحيم» و«سميع» و«عليم» يجوزُ أن يُنعَتَ به مخلوقٌ. تقولُ: مررتُ برجلٍ سامعٍ وسميعٍ، وعالمٍ وعليمٍ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وفوقَ كلِّ ذي عِلمٍ عَليمٌ﴾

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢١.

(٢) زيادة من مجاز القرآن، لم ترد في الأصول.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢١، اشتقاق أسماء الله ص ٣٩. ونقل الطبري هذا النص، منتقداً إياه، لكنه لم ينسبه لأبي عبيدة، بل قال: وزعم بعض من ضعفت معرفته بتأويل أهل التأويل، وقلت روايته لأقوال السلف من أهل التفسير. انظر: تفسير الطبري ١/ ٦٨.

(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢١.

(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢١، فتوح البلدان للبلاذري ص ٥٤٣، الأشربة لابن قتيبة ص ٤٤، الزاهر ١/ ١٥٢، الاشتقاق لابن دريد ١/ ١٣٩. والبيتان في ب، وفي م وأخواتها البيت الأول فقط.

(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢١، وأشعار الهذليين بشرح السكري ص ٧٤٥.

[يوسف: ٧٦]. فأمّا «الرَّحمن» فهو للّهِ عزَّ وجلَّ، لا يُشرِكُهُ فيه مخلوقٌ. من ذلك قولُ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿قُلِ ادعوا اللّهَ أو ادعوا الرَّحمنَ أيّاً ما تدعوا فلَهُ الأسماءُ الحُسنى﴾ [الإسراء: ١١٠]. وإنَّما انفصلَ هذا الاسمُ من ذلك، أعني «الرَّحمن» من «الرَّحيم»، بتوحُّدِ هذا والاشتراكِ في ذلك، على تبايُنِ المعنَيين، لأنَّ الرَّحمةَ من اللّهِ إنعامٌ وإحسانٌ وتفضُّلٌ، ومن الآدميِّينَ رِقَّةٌ وتعطُّفٌ. والقادرُ [هو][1] الذي لم يَزَلْ قادراً، وهو قادرٌ على كلِّ شيءٍ، والآدميُّ يقدرُ على ما قُدِّرَ له، ويسلبُ إذا شاءَ فاعلَهُ. وإذا قلتَ «الرَّحمن» فهو اسمٌ مبنيٌّ على «فعلانَ»، اشتقاقُهُ من الرَّحمةِ. قالَ: وقالَ المفسِّرونَ: في الرَّحمنِ الرَّحيمِ أحدُ الاسمَينِ أرقُّ من الآخرِ. والذي أذهبُ إليه أنَّه تفضُّلٌ بعدَ تفضُّلٍ، وإنعامٌ بعدَ إنعامٍ، وتقويةٌ لمطامعِ الرّاغبينَ، ووعدٌ لا يُخيِّبُ آملَهُ[2]. هذا قولُ المبرِّدِ.

وقالَ غيرُهُ: «الرَّحمن»: الذي يرحمُ المضرورَ، ويقدرُ على دفعِ الضُّرِّ عنه برحمتِهِ. وهو نعتٌ للّهِ عزَّ وجلَّ، أي هو مالكٌ للرَّحمة، إن شاءَ رحمَ، فكشفَ الضُّرَّ، وهو عليه قادرٌ، وإن شاءَ منعَ. والرَّحيم: الذي يرقُّ له بالرَّحمة، فإذا رقَّ له بالرَّحمة، تعطَّفَ عليه، فكشفَ الضُّرَّ[3]. وإنَّما قيلَ للّهِ عزَّ وجلَّ «رحمن» لأنَّه يملكُ الرَّحمة، ويقدرُ على كشفِ الضُّرِّ، إذا رقَّ وتعطَّفَ. ولم يجُزْ أن يُقالَ للمخلوقِ «رحمن»، لأنَّه لا يقدرُ كقدرتِهِ. فربَّما رقَّ بالرَّحمة، ولم يقدرْ على كشفِ الضُّرِّ عن المضرورِ. فقيلَ له «رحيم»، ولا يُقال له «رحمن» لذلكَ.

وقد جوَّزَ قومٌ أن يُقالَ للرَّجُلِ «رحمن» على الغايةِ في الرَّحمة. وأنشد: [البسيط]

سموتَ بالمجدِ يا ابنَ[4] الأكرمينَ أباً ‍ ‍ ‍ ‍ فأنتَ غيثُ الورى لا زلتَ رحمانا[5]

---

(١) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٢) للمبرد كتب مفقودة لم تصل إلينا، وقد ذكر ابن النديم في الفهرست أن منها كتاباً بعنوان «معاني القرآن»، قال إنه يعرف بالكتاب التام. ومن المحتمل أن النص المذكور من هذا الكتاب. انظر: الفهرست ص ٨٣.

(٣) المقطع من (برحمته): زيادة من ب، سقطت من م وأخواتها والمطبوع. وفي بعضها تقديم وتأخير.

(٤) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: بين الأكرمين.

(٥) استشهد الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٠ بالشطر الثاني من البيت، وذكر أنه قيل في مسيلمة الحنفي.

وهو شاذٌّ، وأراه مولَّداً لا حجَّةَ فيه.

وقيلَ للّهِ «رحيم»، لأنَّه رقَّ بالرَّحمةِ، فكشفَ الضُّرَّ، فلرقَّتِهِ وتعطُّفِهِ قيلَ له «رحيم». ومنه قولُ المفسِّرينَ: إنَّ أحدَ الاسمَينِ أرقُّ من الآخرِ.

وفي الحديثِ: «رحمنُ بأهلِ الدُّنيا، برِّهم وفاجرِهم، رحيمٌ بمن قالَ: لا إلهَ إلّا اللّه». يعني أنَّه يملكُ الرَّحمةَ لأهلِ الدُّنيا، البرِّ منهم والفاجرِ، ولو شاءَ تعطَّفَ عليهم أجمعينَ. وهو لا يرقُّ بالرَّحمةِ إلّا للموحِّدينَ، إذا قالوا: لا إلهَ إلّا اللّه، رقَّ لهم بالرَّحمةِ، وتعطَّفَ عليهم بالمغفرةِ الجمَّةِ[1]. قالَ: وفي وجهٍ آخرَ يعني أنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ فطرَ جميعَ الخلائقِ في الدُّنيا على معرفتِهِ، ودعاهم إلى توحيدِهِ، رحمةً منه بهم، وتعطُّفاً عليهم، فهو رحمنُ بأهلِ الدُّنيا، البرِّ منهم والفاجرِ. وقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ورحمتي وَسِعَتْ كلَّ شيءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، يعني في أوَّلِ الفطرةِ، حينَ فطرَهم على معرفتِهِ، والإقرارِ به. وقالَ ﴿ولئن سألتَهم مَن خلقَهم ليقولنَّ اللّه﴾ [الزخرف: ٨٧]، [وقال] ﴿ولئن سألتَهم مَن خلقَ السَّمواتِ والأرضَ ليقولنَّ﴾ [الزخرف: ٩] اللّه. ثمَّ دعاهم إلى توحيدِهِ، فأطاعَ مَن أطاعَ، فوحَّدَهُ وأخلصَ العبادةَ له، فرضيَ عنه، وغفرَ له، وكتبَ له الرَّحمةَ، وتعطَّفَ عليه، فهو رحيمٌ به. وعصى مَن عصى، فأشركَ به في عبادتِهِ غيرَهُ، فغضبَ عليه، وعذَّبَهُ. فكانتِ الرَّحمةُ سابقةً منه في الفطرةِ، حيثُ يقولُ ﴿فطرةَ اللّهِ التي فطرَ النَّاسَ عليها﴾ [الروم: ٣٠]. وذلك قوله «سبقتْ رَحْمتي غَضَبي»[2]، لأنَّ رحمتَهُ سبقتْ منه في أوَّلِ الفطرةِ على البرِّ والفاجرِ، فهو رحمنُ بهم. وغضبَ على مَن عصى وأشركَ به، بعدَ أن كانَ فطرَهم على معرفتِهِ[3] رحمةً منه ببرِّهم وفاجرِهم. وذلك قولُهُ ﴿ورحمتي وَسِعتْ كلَّ شيءٍ﴾، يعني في أوَّلِ الفطرةِ، ﴿فسأكتبُها للذينَ يتَّقونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، يعني مَن اتَّقاه، فثبتَ على توحيدِهِ والإيمانِ به، فغفرَ له ذنوبَهُ رحمةً منه به، وتعطُّفاً عليه. وذلك قولُهُ ﴿إنَّ اللّهَ لا يغفرُ أن يُشرَكَ به ويغفرُ ما دونَ ذلكَ لمَن يشاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وقالَ جلَّ ثناؤُهُ ﴿يا عباديَ الذينَ

---

(١) الجمة: زيادة من ب.

(٢) صحيح مسلم ٨/ ٩٥، صحيح البخاري (٣١٩٤).

(٣) في ب: على معرفتهم.

أسرَفوا على أنفسِهم لا تقنَطوا من رحمةِ اللّهِ إنَّ اللّهَ يغفرُ الذُّنوبَ جميعاً﴾ [الزمر: ٥٣]، يعني بذلك الموحِّدينَ. وهذا معنى قولِهِ: الرَّحمن منه الرَّحمة، والرَّحيم منه المغفرة. ويُقال في الدُّعاءِ: يا رحمنَ الدُّنيا ورحيمَ الآخرةِ، يعني بسطَ الرَّحمةَ في الدُّنيا للبرِّ والفاجرِ، فدعاهم إلى توحيدِهِ، وفطرَهم على معرفتِهِ، ولم تكنِ الرَّحمةُ والمغفرةُ والرِّقَّةُ إلّا للموحِّدينَ في الآخرةِ.

وقال أبو عبيدةَ في قولِهِ ﴿وإذا قيلَ لهم اسجدوا للرَّحمنِ قالوا وما الرَّحمنُ أنسجدُ لما تأمرُنا﴾ [الفرقان: ٦٠]، قال: ذكروا أنَّ مسيلمةَ الكذّابَ كان يُقال له «الرَّحمن»، فقالوا: ما نعرفُ الرَّحمنَ إلّا الذي باليمامةِ، يعنون مُسَيلمةَ[(١)]. فأنزلَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿قُلِ ادعوا اللّهَ أو ادعوا الرَّحمنَ أيّاً ما تدعوا فلَهُ الأسماءُ الحُسنى﴾ [الإسراء: ١١٠][(٢)].

وسمعتُ ثعلبَ[(٣)] يقولُ: كانتِ العربُ تأبى «الرَّحمن». وقالَ في قوله ﴿قُلِ ادعوا اللّهَ أو ادعوا الرَّحمنَ﴾ قالَ: كانَ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليه يكتبُ أوّلاً «بسمِ اللّهِ»، ثمَّ كتبَ «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ»، فكانتِ العربُ تأبى الرَّحمنَ[(٤)]. فقالَ اللّه ﴿قُلِ ادعوا اللّهَ أو ادعوا الرَّحمنَ أيّاً ما تدعوا فلَهُ الأسماءُ الحُسنى﴾. قال: وهو بالسُّريانيَّةِ «رخمان». وأنشدَ بيتَ جريرٍ في الأخطل: [البسيط]

هل تتركنَّ إلى القسّين هجرتَكمْ ومسحَكم صُلْبَهمْ رَخمانَ قُربانا[(٥)]

وأمّا «رخيم» فهو من الرَّخمةِ، وهو أيضاً الرِّقَّةُ والشَّفَقَةُ. وفي الحديثِ عن مالك بن دينار، قالَ: إنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ يقيمُ داودَ عند ساقِ العرشِ، فيقولُ يا

---

(١) تفسير الطبري ١٩/٣٦، أسباب النزول ص ١٨١ وص ١٩٥، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٦/٨٧.

(٢) لم يرد هذا النص في المطبوع من مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/٧٩.

(٣) في م وأخواتها: ثعلباً. وهنا نقل سماعي آخر عن ثعلب.

(٤) ينظر: أسباب النزول للواحدي ص ١٨١ وص ١٩٥.

(٥) الزاهر ١/١٥٣، وانظر مناقشة الزجاجي لهذا الرأي المنسوب لثعلب في كتابه اشتقاق أسماء اللّه ص ٤٢- ٤٣، مع ملاحظة أن المؤلف ينقله عن ثعلب سماعاً. والبيت في ديوان جرير ١/١٦٧.

داودُ، مجِّدْني اليومَ بذلك الصَّوتِ الحَسَنِ الرَّخيمِ[1]. قال: الرَّخيمُ من الأصواتِ: الرَّقيقُ الشَّجيُّ. وقال الشّاعر: [المتقارب]

رخيمُ الكلامِ، قطيعُ القيامِ ... أمسى فؤادي به فاتنا[2]

ومنه يُقال: أُلقِيَتْ عليه رخمةُ أمِّهِ، أي رقَّتُها ومحبَّتُها. قال ذو الرّمَّة: [البسيط]

كأنَّها أمُّ ساجي الطَّرْفِ أخدرَها ... مُستَودَعٌ خَمَرَ الوعساءِ مرخومُ[3]

يعني خشفَها، لأنَّ رخمتَها أُلقيتْ عليه. ويُقال: رخمتَ الدَّجاجةَ، إذا ألزمتَها البيضَ، لأنَّها لا تلزمُهُ إلّا بالرَّخمة[4]. ويُقال: سُمِّيَتِ «الرَّخمة»، وهو الطّائرُ الذي يُقال له «الأنوق»، لشفقتِها على بيضِها، فهي تبعدُ به إلى موضعٍ لا يُدرَكُ. ومنه يُقال في المَثَلِ: «كلَّفتَني بيضَ الأنوقِ»[5]، لأنَّه لا يُقدَرُ عليه.

[٤]

الرَّبُّ

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «الرَّبُّ». والرَّبُّ في كلام العربِ هو المالكُ. يقالُ: هذا ربُّ الدّارِ، وربُّ الضَّيعةِ، وربُّ المملوكِ. ويقالُ ذلكَ في كلِّ مالكٍ لشيءٍ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ارجعْ إلى ربِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠]. قالَ المفسِّرونَ: يعني إلى سيِّدِكَ ومالِكِكَ[6].

وقالَ أبو عبيدةَ في قولِهِ ﴿اذكرْني عندَ ربِّكَ﴾ [يوسف: ٣٢]، أي سيِّدِكَ من بني آدمَ ومولاكَ[7]. وأنشدَ للنّابغة الذُّبيانيِّ: [الوافر]

---

(١) غريب الحديث لابن قتيبة ٣/ ٦٨٠.

(٢) العين للفراهيدي ١/ ١٣٦، بلا نسبة.

(٣) غريب الحديث لابن قتيبة ٣/ ٦٨٠، وديوان ذي الرمة ص ٥٧٠.

(٤) غريب الحديث لابن قتيبة ٣/ ٦٨٠.

(٥) الأمثال لأبي عبيد ص ٣٧١، الدرة الفاخرة لحمزة الأصفهاني ١/ ٧٦.

(٦) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٩، بتصرف.

(٧) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣١١.

فـإن تـكُ ربَّ أذوادٍ بـحُـسـمـى   أصابوا من لقائِكَ ما أصابوا[1]

ولا يُقال للمخلوقِ هو «الربُّ»، معرَّفاً بالألفِ واللامِ، كما يُقال للّهِ عزَّ وجلَّ، بل يعرَّفُ بالإضافةِ، فيُقال «ربُّ الدّارِ»[2]، و«ربُّ البيتِ»، وغير ذلك، لأنَّه لا يملكُ غيرَ ذلك الشَّيءِ. فإذا قيل «الرَّبُّ»، معرَّفاً بالألفِ واللامِ، دلَّتِ الألفُ واللامُ على العمومِ، واستُغنيَ بذلك عن الإضافةِ، لأنَّه عزَّ وجلَّ ربُّ كلِّ شيءٍ ومالكُهُ، ولا يُضافُ إلى شيءٍ، فيختصُّ به دونَ غيرِهِ[3]. وإذا قيلَ للمخلوقِ، أُضيفَ[4] إلى شيءٍ خاصٍّ دونَ غيرِهِ[5]، لأنَّه لا يملكُ غيرَهُ، فقيلَ «ربُّ الدّارِ»، و«ربُّ القومِ»، أي رئيسُهم وسيِّدُهم. وهو في كلامِ العربِ مشهورٌ. قالَ الأعشى: [الطويل]

وأهـلَكْنَ يـومـاً ربَّ كـنـدةَ وابـنَـهُ   وربَّ مَـعَـدٍّ بـيـن خـبـتٍ وعـرعـرِ
وأعرضنَ[6] بالدُّوميِّ من رأسِ حصنهِ   وأنزلنَ بالأسبابِ ربَّ المشقَّرِ[7]

ربُّ مَعَدٍّ، وربُّ كندةَ، أي رئيسُهما وسيِّدُهما، وربُّ المشقَّرِ، أي مالكُهُ وصاحبُهُ. وأنشدَ لأبي ذؤيب: [الكامل]

فَـدَنـا لَـهُ ربُّ الـكـلابِ بـكـفِّـهِ   بـيـضٌ رِهـابٌ ريـشُـهُـنَّ مـقـزَّعُ[8]

ربُّ الكلابِ: صاحبُها. وقالَ آخرُ في صفةِ النَّحلِ: [الكامل]

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣١١. وديوان عامر بن الطفيل ص ٢٣، وديوان النابغة الذبياني ١١٠، برواية أخرى.

(٢) في م: رب الدابة.

(٣) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٩، بتصرف.

(٤) في ب: وأضيف. والصحيح حذف الواو، لأنها جواب الشرط.

(٥) الجملة (وإذا قيل): سقطت من هـ.

(٦) في م وأخواتها والمطبوع: وأعصفن.

(٧) لم يرد البيتان في ديوان الأعشى في مختلف الطبعات. وهما للبيد في ديوانه ص ٥٥-٥٦، وفيه: (وأعوصن بالدومي)، أي انقلبن بصاحب دومة الجندل. والمشقر: حصن بالبحرين. وانظر مصادرهما هناك. ونسبهما الهمداني في عدة أبيات لعلقمة في الإكليل ٨/ ٤٠.

(٨) أشعار الهذليين بشرح السكري ص ٣١، فدنا له: في الأصول: قد ناله.

ولـربّـهـا جَـرْسٌ إذا احـتـبـسـتْ فـيـظـلُّ مـعـتـكـفـاً كـذي الـنَّـذرِ[(١)]

ربُّها اليعسوبُ، لأنَّه كبيرُها. وجَرْسُهُ يعني طنينَهُ وصوتَهُ. ومعتكفاً: لا يبرحُ بيتَهُ، كذي النَّذرِ الذي لا يبرحُ بيتَهُ حتّى يحلَّ من يمينِهِ. وقالَ آخرُ: [المتقارب]

تـزورُ يـزيـدَ وعـبـدَ الـمـسـيـحِ وقـيـسـاً وهـمْ خـيـرُ أربـابِـهـا[(٢)]

أربابُها: رؤساؤُها. فإذا تُكلِّمَ به على الإضافةِ، فاعلمْ أنَّه في صفةِ مخلوقٍ، مثل ربِّ كندةَ، وربِّ مَعَدٍّ، وربِّ المشقَّرِ، وربِّ الكلابِ، لأنَّه مخصوصٌ بملكِ ذلك الشَّيءِ الذي يُضافُ إليه، ولا يجوزُ إلّا مُضافاً إلى الشَّيءِ الذي يملكُهُ ويسوسُهُ. وإذا تُكلِّمَ به معرَّفاً بالألفِ واللامِ من غيرِ إضافةٍ، فاعلمْ أنَّه في صفةِ الخالقِ عزَّ اسمُهُ، لأنَّه «الرَّبُّ» على العمومِ، يعني أنَّه ربُّ كلِّ شيءٍ ومالكُهُ، ليسَ هو كالذي يملكُ شيئاً دونَ شيءٍ، بل مالكٌ لجميعِ الأشياءِ.

واشتقاقُ «الرَّبِّ» من التَّربيةِ. يقال: ربّاه، يُربِّيه، تربيةً، وربَّبَهُ، يربِّبُهُ، تربيباً، [وربَّتَهُ، يربِّتُهُ، تربيتاً][(٣)]. وأنشدَنا[(٤)] ثعلب: [الرجز]

سـمَّـيـتُـهـا إذ ولـدتْ «تـمـوتُ» والـقـبـرُ صـهـرٌ ضـامـنٌ زمِّـيـتُ
لـيـس لـمـن ضُـمِّـنَـهُ تـربـيـتُ[(٥)]

وإنَّما قيلَ للمخلوقِ «ربُّ الشَّيءِ»، لأنَّه يسوسُهُ ويدبِّرُهُ، فيكونُ ذلك له بمنزلةِ

---

(١) الشطر الثاني فقط في المعاني لابن قتيبة ص ٦٢٧، وعنه في شعر المسيب بن علس في الصبح المنير ص ٣٥٣، والشطر فيهما: وتظل عاملة كذي النذر.

(٢) ديوان الأعشى ص ٢٥.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من م وأخواتها والمطبوع، لم ترد في ب. والتربيت من مادة (ربت)، وليس من مادة (ربب). وشاهد ثعلب يصح على هذه القراءة. وما لم يكن في النص سقط، فهذا اشتقاق غير صحيح. ولعل النص المنقول عن ثعلب رواية شفوية، لأنني لم أجده في الفصيح ولا في المجالس. غير أن الفراهيدي في العين ٧/ ٥١ استشهد بالشطر الثالث، وشرح معناه قائلاً: ليس للذي يدفن في القبر تربيت، أي لا يربيه القبر. ولعل هذا الاشتقاق منقول عنه.

(٤) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: وأنشد ثعلب.

(٥) العين للفراهيدي ٧/ ٥١، وغريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٤١٤، بلا نسبة، ولسان العرب ٥/ ١٠٢، مادة (ربب)، و ٦/ ٧٧، مادة (زمت)، بلا نسبة. والرجز لأبي فرعون الساسي. والأشطار الثلاثة في ب شطران، إذ اختصرت الشطرين الأخيرين: والقبر بيتٌ ما له تربيت.

التَّربيةِ، والتَّربيةُ هو القيامُ عليه بالصَّلاحِ حتّى يبلغَ المرادَ. ومن أجلِ ذلك سُمِّيَ «الرَّبائب»، لأنَّهم يتربَّونَ في حجورِ أزواجِ أمَّهاتِهم، فكأنَّهم قاموا بإصلاحِهم حتّى بلغوا. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وربائبُكم اللّاتي في حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]. وكذلك ربُّ المالِ يقومُ بإصلاحِهِ. وفي الحديثِ أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليهِ وآلِهِ قالَ لرجلٍ: أربُّ إبلٍ أنتَ أم ربُّ غَنَمٍ؟ فقالَ: مِن كلٍّ قد آتانيَ اللّهُ، فأكثرَ وأطيبَ[1]. يعني أنّه[2] مالكُها والقائمُ عليها.

وإنَّما قيلَ للّه عزَّ وجلَّ «الرَّبُّ»، لأنّه مالكُ كلِّ شيءٍ ومدبِّرُهُ والقائمُ عليه. وهو عزَّ وجلَّ ربُّ الأربابِ، ومالكُ الملوكِ، وما ملكتْ. ويقالُ في الدُّعاءِ: يا ربِّ، بإسقاطِ الألفِ واللام. وقد يُقالُ بغيرِ ياءِ النِّداءِ، فيقالُ: ربِّ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ربِّ أَرِني أنظُرْ إلَيكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، و﴿ربِّ إنهنَّ أضلَلْنَ كثيراً من النّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، و﴿قالَ ربِّ اغفرْ لي ولأخي﴾[3] [الأعراف: ١٥١]. وقد جاءَ في القرآنِ أيضاً بياءِ النِّداءِ: ﴿يا ربِّ إنَّ قَومي اتَّخذوا﴾ [الفرقان: ٣٠]، معناه الإضافةُ إلى ياءِ المخبرِ عن نفسِهِ «ربّي» و«يا ربّي». قال أبو عبيد[4]: وبنو تميمٍ يقولونَ: يا ربِّ. وأنشدَ: [الرجز]

يا ربِّ إن أخطأتُ أو نسيتُ   فأنتَ لا تنسى ولا تموتُ[5]

قالَ: فلا يضيفونَ بالياءِ. وربَّما أُضيفَ إلى الجمعِ: يا ربَّنا، وربَّنا. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ربَّنا اغفرْ لنا ذُنوبَنا﴾ [آل عمران: ١٤٧]. وإنَّما حذفوا الألفَ واللامَ عندَ الدُّعاءِ، لأنَّ كلَّ اسمٍ فيه ألفٌ ولامٌ يُدعى بـ«يا أيُّها». فإن لم تكنْ فيه ألفٌ ولامٌ يُدعى بـ«يا». وإنَّما يُدعى بـ«يا أيُّها» المخاطَبُ المشاهَدُ المدركُ المشارُ إليه. واللّهُ عزَّ وجلَّ لا يُدرِكُهُ مخلوقٌ ولا يشاهِدُهُ، بل يُدرِكُ المخلوقينَ

---

(١) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٤٢٤.
(٢) أنه: زيادة من م وأخواتها، لم ترد في ب.
(٣) في جميع الأصول: (رب إن القوم استضعفوني). ولا توجد هكذا آية، بل هي (ابن أم إن القوم استضعفوني)، والآية أعلاه بعدها مباشرة.
(٤) هكذا في ب، وفي م وأخواتها والمطبوع: أبو عبيدة.
(٥) ديوان رؤبة ص ٢٥.

ويشاهدُهم. فحُذِفَتِ الألفُ واللامُ عندَ الدُّعاءِ لذلك، فقيلَ «يا ربُّ»، «يا رحمنُ»، «يا رحيمُ»، «يا عزيزُ». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ في صفةِ المخلوقِ ﴿يا أيُّها العزيزُ مسَّنا وأهلَنا الضُّرُّ﴾ [يوسف: ٨٨]. لمّا كانَ المخاطَبُ مُدرَكاً[1] خاطبَهُ بـ«يا أيُّها»، كما تقولُ لمَن تخاطبُهُ: يا أيُّها الرَّجُلُ، ويا أيُّها الإنسانُ. فإن قيلَ إنَّ اللّهَ تباركَ وتعالى فيه ألفٌ ولامٌ، وقد دُعِيَ بـ«يا»، ولم يسقطْ منه الألفُ واللامُ، ولم يُدعَ بـ«يا أيُها»، فقيلَ: يا اللّهُ، قلنا: الألفُ واللامُ في هذا الاسمِ كأنَّها من سنخِ الكلمةِ على ما بيَّنّا في تفسيرِ هذا الاسمِ. ألا ترى أنَّكَ إذا رددتَهُ إلى أصلِهِ قلتَ «الإله»، فإذا دعوتَ أسقطتَ الألفَ واللامَ فقلتَ: يا إلهي، كما أُسقِطَتْ من الرَّبِّ؟

ووجهٌ آخرُ، نقولُ إنَّ هذا الاسمَ هو له خاصٌّ، لم يُسَمَّ به غيرُهُ، فلزمتْهُ الألفُ واللامُ حتّى صارتْ كأنَّها من سنخِ الكلمةِ، لأنَّ الألفَ واللامَ إنَّما تسقطُ[2] عن الاسمِ الذي يكونُ في حالِ الخصوصِ مرَّةً، كقولِكَ «ربُّ الدّارِ»، وفي حالِ العمومِ مرَّةً، كما جاءَ في صفةِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، فقيل: «الرَّبُّ»، أي هو ربُّ كلِّ شيءٍ. واللّهُ هو اسمٌ لا يكونُ لغيرِهِ، فيكون في حالتَينِ، فلزمتْهُ، ولم تسقطْ عنه في شيءٍ من الأحوالِ، لأنَّها حالٌ واحدةٌ. فصارتا فيه كأنَّهما من سنخِ الكلمةِ. وإنَّما أُسقطتْ[3] من «الإلهِ» في حالٍ ما، لأنَّ العربَ كانتْ تقولُ لأصنامِها «آلهة». فكلُّ صَنَمٍ كانَ يُنسَبُ إلى قومٍ، فيُقال «إلهُ بني فلانٍ»، فسقطتِ الألفُ واللامُ التي لم تكنْ من أصلِ الكلمةِ. فإذا أردتَ به اللّهَ عزَّ وجلَّ قلتَ «الإله»، لأنَّه الإلهُ الحقُّ، لا إلهَ غيرُهُ.

---

(١) في ب: مدروكاً.
(٢) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: تسقطان. ويلاحظ أن المؤلف يفردهما مرة ويثنيهما مرة.
(٣) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: سقطتا.

[٥]

الواحد الأحد

قالَ بعضُ الحكماءِ[١]: إنّما قيلَ له «واحد» لأنّه عزَّ وجلَّ لم يَزَلْ قبلَ الخلائقِ متوحِّداً بالأزلِ، لا ثانيَ معه، ولا خَلْقَ، ثمَّ أبدعَ الخلقَ، فكانَ الخلقُ ثانياً. وخلقَ الخلقَ كلَّه محتاجاً بعضُهُ إلى بعضٍ، مُمسِكاً بعضُه بعضاً، متعادياً ومتضادّاً، ومتشاكلاً ومزدوجاً، ومتَّصلاً ومنفصلاً، واستغنى عزَّ وجلَّ عن الخلائقِ، فلم يحتَجْ إلى شيءٍ، فيكونُ ذلك الشَّيءُ مقروناً به لحاجتِهِ إليه، ولا ناوأهُ شيءٌ، فيكونُ ذلك الشَّيءُ ضدّاً له، مضرّاً به، ويكونُ ذلك الضِّدُّ والقرينُ ثانياً له، بل توحَّدَ بالغنى عن جميعِ خلقِهِ، لأنَّه كانَ قبلَ كلِّ شيءٍ. فالأوَّليَّةُ دلَّتْ على الوحدانيَّةِ، إذ لم يكنْ قبلَهُ شيءٌ متوحِّدٌ[٢] بالأوَّليَّة، كما توحَّدَ هو عزَّ وجلَّ بها، فيكون هو ثانياً لذلك الشَّيءِ الذي تقدَّمَهُ، بل كان هو الأوَّل السّابق بالوحدةِ، وكانَ الخلقُ ثانياً بالإبداعِ. والواحدُ اسمٌ يدلُّ على نظامٍ واحدٍ، يُعلَمُ باسمِهِ أنَّه واحدٌ، ليس قبلَهُ شيءٌ. والواحدُ من العددِ في الحسابِ ليس قبلَهُ شيءٌ، بل هو قبل كلِّ عددٍ، وهو خارجٌ من العددِ[٣]. والواحدُ كيفَما أدرتَهُ أو جزَّأتَهُ لم يزدْ فيه شيءٌ، ولم ينقصْ منه شيءٌ. تقول: واحدٌ في واحدٍ واحدٌ[٤]، فلم يزدْ على الواحدِ شيءٌ. وتقولُ: نِصْفُ الواحدِ نِصْفُ واحدٍ، فلم يتغيَّرِ اللَّفظُ عن الواحدِ، فدلَّ أنَّه لا شيءَ قبله. وإذا دلَّ أنَّه لا شيءَ قبله، دلَّ أنَّه مُحدِثُ الشَّيءِ، وإذا دلَّ أنَّه مُحدِثُ الشَّيءِ، دلَّ أنَّه مُفني الشَّيءِ. وإذا دلَّ أنَّه مُفني الشَّيءِ، دلَّ أنَّه لا شيءَ بعده. وإذا لم يكنْ قبله شيءٌ، ولا بعده شيءٌ، فهو المتوحِّدُ بالأزلِ. فلذلك قيل: هو واحدٌ وأَحَدٌ.

وقلنا إنَّ الأحدَ هو اسمٌ أكملُ من الواحدِ. ألا ترى أنَّكَ لو قلتَ: فلانٌ لا

---

(١) تطغى المصطلحات الفلسفية، التي تكثر فيها المصادر الصناعية، على لغة هذا «الحكيم». ومن المرجح أنه «النسفي» في كتاب «المحصول». ويبدو أنه من أوائل من تولى صياغة نظرية «الإبداع» الإسماعيلية بصيغتها الأفلاطونية المحدثة.

(٢) في م: متوحداً.

(٣) وردت هذه الفكرة بعينها بعبارات مقاربة في رسالة «كون العالم» للنسفي، الورقة ٩١.

(٤) الإشارة إلى عملية الضرب الحسابية: ١ × ١ = ١.

يقومُ له واحدٌ، جازَ في المعنى أن يقومَ له اثنانِ أو ثلاثةٌ فما فوقَهما، وإذا قلتَ: فلانٌ لا يقومُ له أحدٌ، فقد جزمتَ[١] أنَّه لا يقومُ له واحدٌ ولا اثنانِ فما فوقَهما، فصارَ «الأَحَدُ» أكملَ من «الواحِدِ». وفي الأحدِ خصوصيَّةٌ ليستْ في الواحِدِ، تقولُ «ليس في الدّارِ واحدٌ»، ويجوزُ أن يكونَ «واحدٌ» من الدَّوابِّ أو الطَّيرِ أو الوحشِ أو الإنسِ. فكانَ الواحدُ يعمُّ النّاسَ وغيرَ النّاسِ. وإذا قلتَ «ليس في الدّارِ أحدٌ» فهو مخصوصٌ من الآدميِّينَ دونَ سائرِهم.

والأحدُ ممتنعٌ من الدُّخولِ في الضَّربِ والعددِ، وفي القسمةِ، وفي شيءٍ من الحسابِ، وهو منفردٌ بالأحديّةِ، والواحدُ منقادٌ للعددِ والقسمةِ وغيرِهما، داخلٌ في الحسابِ. تقول: واحدٌ، واثنانِ، وثلاثةٌ، فهذا العددُ. والواحدُ، وإن لم يكنْ من العددِ، فهو علَّةُ العددِ، وهو داخلٌ في العددِ، وليسَ بعددٍ، لأنَّكَ إن ضربتَ واحداً في واحدٍ، لم يزدْ. واثنانِ جذرُ الحسابِ. وتقول: واحدٌ في اثنينِ، أو في ثلاثةٍ، فما فوقَها، فهذا هو الضَّربُ[٢]. وتقولُ في القسمةِ، واحدٌ بين اثنينِ أو ثلاثةٍ، لكلِّ واحدٍ من الاثنينِ نصفٌ، ومن الثَّلاثةِ الثُّلثُ. فهذه القسمةُ. والأحدُ ممتنعٌ من هذا. لا يُقال: هذا أحدٌ واثنانِ وثلاثةٌ، ولا أحدٌ في أحدٍ، أو في اثنينِ، أو في ثلاثةٍ، ولا يُقال: أحدٌ بين اثنينِ، أو بين الثَّلاثةِ[٣].

والواحدُ، وإن لم يتجزَّأْ من الواحِدِ، فهو يتجزَّأُ من الاثنينِ والثَّلاثةِ، فما فوقَها. تقولُ: جزءٌ واحدٌ من جزئينِ أو ثلاثةٍ فما فوقَها، ولا يجوزُ جزءٌ أحدٌ[٤] من جزئينِ فما فوقَها. فإن قالَ قائلٌ إنَّكَ إذا قلتَ «أحدَ عشَرَ»، أو «أحد وعشرونَ»، فقد دخلَ «أحدٌ» في العددِ. قلنا: جازَ هذا إذا اتَّصلَ باسمٍ غيرِهِ، كاتِّصالِهِ بعشرٍ وعشرينَ. فإذا كانَ متَّصلاً بغيرِهِ صارَ كأنَّه والمتَّصلَ به اسمٌ واحدٌ، ويعبِّرُ عن لفظِهِ، فيدخلُ حينئذٍ في العددِ[٥]. فأمّا إذا كانَ منفرداً، فلم يدخلْ في

---

(١) في ب: أجزمت.

(٢) أي عملية الضرب الحسابية: ١ × ٢ = ٢، و ١ × ٣ = ٣.

(٣) أي أن «الواحد» كقيمة حسابية هو الذي يخضع للعمليات الرياضية في الضرب والقسمة والجمع والطرح، أما «الأحد» فلا يخضع للعمليات الرياضية مطلقاً، بل ينفرد بذاته.

(٤) في ب: ولا يقال جزء واحد. وسقطت الجملة من م.

(٥) ينظر رأي المبرد في العدد المركب في المقتضب ٢/١٥٩.

العددِ كدخولِ الواحدِ، إذا قلتَ: واحدٌ، اثنانِ. والفرقُ بينَهما بيِّنٌ، وفضيلةُ الأحدِ على الواحدِ واضحةٌ.

وقد سمَّى اللّهُ عزَّ وجلَّ نفسَهُ «واحداً» و«أحداً»، ووصفَ نفسَهُ بالوحدانيَّةِ[1] والأحديَّةِ، فقال في محكمِ كتابِهِ ﴿قُلْ إنَّما أنا بَشَرٌ مِثلُكم يُوحى إليَّ إنَّما إلهُكم إلهٌ واحدٌ﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال ﴿لا تتَّخذوا إلهين اثنينِ إنَّما هو إلهٌ واحدٌ﴾ [النحل: ٥١]، وقالَ ﴿قُلْ هو اللّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]. فوصفَ نفسَهُ في كتابِهِ بالوحدانيَّةِ والأحديَّةِ.

والواحدُ نعتٌ يلزمُهُ على الحقيقةِ، لأنَّه كانَ قبلُ، ولا ثانيَ معه. والثّاني خلافُ الواحدِ، فهو واحدٌ لاتِّحادِهِ بالقِدَمِ، والخلقُ اثنانِ، لاقترانِهِ بالحدوثِ. لأنَّ الحدوثَ ثانٍ للقِدَمِ، وبه ظهرتِ التَّثنيةُ. فالواحدُ هو الأحدُ في ذاتِهِ، إذ لم يلزمْهُ نعتٌ أو صفةٌ، فيكونُ ذلك ثانياً له، والخلقُ اثنانِ، لأنَّه صفةٌ وموصوفٌ. فهو لا شيءَ قبلَهُ، ولا من شيءٍ، ولا في شيءٍ، ولا على شيءٍ، ولا لشيءٍ، ولا مع شيءٍ، فيكونُ ذلك الشَّيءُ ثانياً معه. بل هو واحدٌ، منشئُ[2] الأشياءِ، والأشياءُ كلُّها له. وهو المتَّحدُ بذاتِهِ، ممتنعٌ من أن يكونَ له شيءٌ ثانياً معه بوجهٍ من الوجوهِ. والخلقُ كلُّه له.

وإذا كانَ يُسمَّى بالواحدِ، وكانتْ هذه الصِّفةُ قد لزمتْ جميعَ الأشياءِ في وجهٍ، فإنَّها تزولُ عنها في وجهٍ، كما قيلَ: إنسانٌ واحدٌ، وفرسٌ واحدٌ، وبعيرٌ واحدٌ، وكذلك يُقال لسائرِ الأشياءِ. وهذه صفةٌ تلزمُها في اللَّفظِ، والمسمَّى لا يخلو من معانيَ كثيرةٍ مجتمعةٍ فيه، كالجسمِ والعرضِ، وهو واحدٌ مجموعٌ من أشياءَ متفرِّقةٍ. فكلُّ شيءٍ لا يخلو من تراكيبَ كثيرةٍ، كالإنسانِ، يُقال له رجلٌ واحدٌ، وهو لحمٌ ودمٌ وعظمٌ ومخٌّ وعروقٌ وغيرُ ذلك. وأقلُّ ما يوجدُ في الشَّيءِ الواحدِ معنيانِ. فإن كانَ حَيَواناً، قيلَ: روحٌ وجسدٌ، وإن كانَ مواتاً، قيلَ: باردٌ رطبٌ، أو باردٌ يابسٌ، أو حارٌّ رطبٌ، أو حارٌّ يابسٌ. فإذا اجتمعتْ هذه الأشياءُ

---

(١) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: بالواحدية والأحدية.

(٢) هكذا في الأصول، وكثيراً ما تختلط هذه الكلمة بعبارة (مشيئ الأشياء)، كما تختلط بعبارة (مؤيس الأيسيات) في النصوص الإسماعيلية، ولا سيما في نصوص أتباع حلقة النسفي.

صارتْ باجتماعِها واحداً في اللَّفظ. فالمخلوقُ واحدٌ بتأويلِ عددٍ في المعنى، وكلُّ شيءٍ لا يخلو من ازدواجٍ وتضادٍّ وتشاكُلٍ وحدٍّ وعددٍ[١]. وهذه الصِّفاتُ كلُّها تنفي عنه معنى الأحديَّةِ والواحديَّةِ. والواحدُ الأوَّلُ أحديُّ الذّاتِ، واحديُّ المعنى، لا تلزمُهُ هذه الصِّفاتُ. وهو محضٌ في الأحديَّةِ والواحديَّةِ. تباركَ اللّهُ الواحدُ الأحدُ المتَّحدُ بالأحديَّةِ، المتوحِّدُ بالوحدانيَّةِ، لا شريكَ له في الأحديَّةِ والواحديَّةِ، وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

وفي الواحدِ عن العربِ لغاتٌ كثيرةٌ. يُقال: واحدٌ، وأحدٌ، ووَحَد، ووحيدٌ، ووحاد، وأحاد، ومَوحَد، وأوحد. فأمّا الواحدُ والأحدُ فصفتانِ معروفتانِ، قد نطقَ بهما القرآنُ في صفاتِ اللّهِ عزَّ وجلَّ. وقالَ النّابغة في الوَحَد: [البسيط]

كأنَّ رحلي وقد زالَ النَّهارُ بنا بذي الجليلِ على مستأنسٍ وَحَدِ[٢]

وقالَ الرّاعي: [البسيط]

يهدي الأدِلّاءَ فيها كوكبٌ وَحَدُ[٣]

يعني بالكوكبِ الوَحَدِ الجديَ، لأنَّه منفردٌ[٤]. وقالَ صخرُ الغيِّ في أحاد: [الوافر]

مَنَتْ لكَ أن تلاقيَني المنايا أُحادَ أُحادَ في شهرٍ حلالِ[٥]

وقالَ صخر السُّلميُّ في مَوحَد: [الكامل]

ولقد قتلتُكمُ ثُناءَ ومَوحداً وتركتُ مُرَّةَ مثلَ أمسِ المدبرِ[٦]

---

(١) المقصود أن «الواحد» إذا أُطلق على الأشياء المخلوقة فإنما يطلق عليها بالمجاز، لأنها مركبة من أشياء كثيرة. وبالتالي فوحدتها ليست حقيقية، بل مجازية، لأنها تتألف من مكونات متعددة، وليست بواحدة إلا بالتأويل والمجاز.

(٢) ديوان النابغة الذبياني ص ١٧.

(٣) ديوان الراعي النميري ص ٥٧، وأوله: بصباصة الحمس في زوراء مهلكةٍ.

(٤) في م: لأنه تفرد واحد.

(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١١٥، المقتضب للمبرد ٣/ ٣٨١، الزاهر ٢/ ١٥٦. وتابع المؤلف فيه أبا عبيدة. أما في شرح أشعار الهذليين للسكري ص ٥٧٠ فنسب البيت لعمرو ذي الكلب الهذلي: في الشهر الحلال.

(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١١٥. وصخر بن عمرو بن الشريد السلمي: أخو الخنساء.

وقال ابن عنمةَ الضَّبّيُّ: [الطويل]

يُباعون بالبعرانِ مثنى ومَوحَدا[1]

وقال آخر: [الطويل]

ولكنَّما أهلي بوادٍ أنيسُهُ ... سباعٌ تَبَغّى النّاسَ مَثْنىً ومَوحَدُ[2]

وقال طرفةُ في أوحد: [الطويل]

تمنَّى رجالٌ أن أموتَ وإن أمُتْ ... فتلكَ سبيلٌ لستُ فيها بأوحدِ[3]

قالَ أهلُ اللُّغة: يعني لستُ بواحدٍ، ومثالُهُ في الأذانِ: اللّهُ أكبرُ، أي كبيرٌ. ومثله: إني لأوجَلُ، أي واجلٌ ووَجِلٌ. قالَ اللّهُ تعالى ﴿وهو أهوَنُ عليه﴾ [الروم: ٢٧]، أي هيِّنٌ عليه، لأنَّ «أفعل» يُوضَعُ في موضعِ «فاعل»[4]. وقالَ معن بن أوس: [الطويل]

لعمرُكَ ما أدري وإنّي لأوجَلُ ... على أيِّنا تعدو المنيَّةُ أوَّلُ[5]

وقالَ الفرزدقُ: [الكامل]

إنَّ الذي سمكَ السَّماءَ بنى لنا ... بيتاً دعائمُهُ أعزُّ وأطوَلُ[6]

أي عزيزةٌ طويلةٌ.

قالَ أبو عُبَيدة: «مَثْنى» لا يُنوَّن لأنَّه مصروفٌ عن حدِّهِ، وحدُّهُ أن تقولَ: اثنينِ، وكذلك رُباع وثُلاث وأُحاد وثُناء[7]. وإذا قالوا: أُحاد ومَوحَد، لم يصرفوه.

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١١٤.

(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١١٤، المقتضب للمبرد ٣/ ٣٨١. والبيت لساعدة بن جؤية الهذلي في أشعار الهذليين بشرح السكري ص ١١٦٦.

(٣) لم يرد في ديوان طرفة بن العبد، والبيت في أبيات ليزيد بن عبد الملك في عيون الأخبار ٣/ ١١٧، وأمالي القالي ٣/ ٢١٨، والبصائر والذخائر للتوحيدي ٨/ ٦٤، وللوليد بن عبد الملك في التذكرة الحمدونية ٥/ ٣٦، وبلا نسبة في الزاهر لابن الأنباري ١/ ١٢٣، ولمالك بن القين الخزرجي في الاختيارين ص ١٦١، ونسبه السبكي للإمام الشافعي في طبقات الشافعية ١/ ٢١٢.

(٤) ضرب المبرد هذه الأمثلة حول «أفعل» بمعنى «فعيل» و«فاعل» في المقتضب ٣/ ٢٤٥.

(٥) المبرد: المقتضب ٣/ ٢٤٦، وديوان معن بن أوس ص ٩٣.

(٦) ديوان الفرزدق ٢/ ٣١٨.

(٧) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١١٥.

قالَ الكسائيُّ وأبو عبيدةَ والفرّاء، دخلَ كلامُ بعضِهم في بعضٍ: إنَّما تُرِكَ الصَّرفُ فيهنَّ لأنَّهنَّ معدولاتٌ عن اثنينِ وثلاثةٍ وأربعةٍ، وأحاد معدولٌ عن واحدٍ، وكذلك مَوحَد ومثنى ومَثْلَث ومَرْبَع. والعلَّةُ فيهنَّ جميعاً واحدةٌ أنَّهنَّ نُقِلنَ عن موضعهنَّ. قالَ الفرّاء: وممّا يبيِّنُ ذلك أنَّهنَّ منقولاتٌ من مكانهنَّ أنَّ الذَّكَرَ والأنثى فيها سواءٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿منَ النِّساءِ مَثْنى وثُلاثَ ورُباعَ﴾ [النساء: ٣]، وقالَ في التَّذكيرِ ﴿أُولي أجنحةٍ مَثْنى وثُلاثَ ورُباعَ﴾ [فاطر: ١][١]. والجناحُ ذَكَرٌ. وأنشدَ أبو عبيدةَ في «ثُناءَ» و«مَوحَد» بيتَ صخر السُّلميِّ: «ولقد قتلتُكمُ ثناءَ وموحدا»، ولم يصرفْ «ثناء» و«موحد». قالَ الكسائيُّ والفرّاء: هذا كلُّهُ يجوزُ إجراؤُهُ[٢] في الشِّعرِ. قالَ أبو عبيدةَ: ولم نسمعِ العربَ تجوزُ من الرُّباعِ إلى ما فوقَهُ، قالوا: ثُلاثَ ورُباعَ، إلّا أن يكونَ الكُمَيت قد قالَ في شعرِهِ: [المتقارب]

فلم يَسْتَريثُوكَ حتّى رميتَ　　　فوقَ الرِّجالِ خِصالاً عُشارا[٣]

يريدُ عشراً، ولم نسمعْ غيرَ هذا.

ثمَّ نعودُ إلى ذكرِ الواحدِ والأحدِ، فنقولُ: إنَّ الأحدَ يجيءُ في الكلامِ بمعنى الأوَّلِ، وبمعنى الواحدِ. فإذا جاءَ بمعنى الأوَّلِ وبمعنى الواحدِ، جازَ أن يُتَكَلَّمَ به في الخبرِ، كقولك: هذا واحدٌ وأحدٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿قُلْ هوَ اللّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، أي واحدٌ وأوَّلُ. والعربُ تُسمِّي يومَ «الأحدِ» في الجاهليَّةِ «أوَّل»[٤]. وقولك يومُ الأحدِ دليلٌ على أنَّه اليومُ الأوَّلُ، والاثنينِ دليلٌ على أنَّه اليومُ الثّاني. وفي التَّوراةِ أنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ أوَّلَ ما خلقَ من الأيّامِ يومُ الأحدِ[٥].

---

(١) الفراء: معاني القرآن ١/ ٢٥٥، ويبدو أن في النص نقصاً، يكمله ما يذكره الرازي هنا.

(٢) في ب سقطت: يجوز، وفي هـ: يجوز أجزاؤه.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١١٦، بتصرف. والبيت في الوساطة للجرجاني ص ٤٥٧، وهو في ديوان الكميت ص ١٥٢.

(٤) في كتاب الأزمنة لقطرب ص ٣٦، أطلق العرب «أول» على السبت، كما أطلقوه على الأحد.

(٥) الإشارة إلى الإصحاح الأول من سفر التكوين: «ودعا اللّه النور نهاراً، والظلمة دعاها ليلاً، وكان مساء وكان صباح يوماً واحداً». وفي آخر هذا الإصحاح: «وبارك اللّه اليوم السابع وقدسه، لأنه فيه استراح من جميع عمله». واليوم السابع هو السبت. فالإشارة في الواقع هي «يوماً واحداً»، وليست «يوم الأحد». وهي في العبرانية متطابقة نوعاً ما.

وضدُّ الواحدِ اثنانِ، وضدُّ الأحدِ الآخرُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿قالَ أحدُهما إنِّي أراني أعصرُ خمراً﴾ [يوسف: ٣٦]، ثمَّ قالَ في ضدِّهِ ﴿وقالَ الآخرُ إنِّي أراني أحملُ﴾ [يوسف: ٣٦]. فهذا دليلٌ أنَّ معنى قولِهم يومُ الأحدِ هو اليومُ الأوَّلِ، لأنَّهم قالوا لما بعدَهُ الاثنينِ، ولم يقولوا الآخر، لأنَّ الأحدَ، إذا لم يكنْ بمعنى الأوَّلِ، فضدُّهُ الآخرُ. وإذ كانَ الأحدُ بمعنى الأوَّلِ، جازَ في الخبرِ وجازَ في الجحدِ[1]. وإذا لم يكنْ بمعنى الأوَّلِ، وكانَ بمعنى الواحدِ، والواحدُ لم يجزْ في الخبرِ، وجازَ في الجحدِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فابعَثوا أحدَكم بوَرِقِكم هذه﴾ [الكهف: ١٩]. فهذا في الخبرِ. وإذا لم تكنْ أحد بمعنى الأوَّلِ وبمعنى الواحدِ، لم يجزْ أن يُتَكَلَّمَ به إلّا في الجحدِ. تقولُ: ما جاءَني أحدٌ، ولا يجوزُ أن تقول: جاءَني أحدٌ، وكلَّمَني أحدٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ في معنى الجحدِ ﴿أيحسَبُ الإنسانُ أن لن يقدرَ عليه أحدٌ﴾ [البلد: ٥]، وقال ﴿أيحسَبُ أن لم يَرَهُ أحدٌ﴾ [البلد: ٧]. فهذا جحدٌ. وقالَ المفسِّرونَ: «أحد» في هذينِ الموضعينِ هو اللّهُ عزَّ وجلَّ، معناه أيحسَبُ أن لم يَرَهُ اللّهُ. وقولُ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿قُلْ هوَ اللّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فهو خبرٌ. وعلى هذه القراءةِ اجتمعتِ الأُمَّةُ.

وروى قومٌ عن أبي عبد اللّه جعفر بن محمَّد عليهما السَّلام أنَّه قرأ ﴿قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، اللّهُ الواحدُ الأَحدُ الصَّمَدُ﴾. فأمّا القراءةُ التي عليها عامَّةُ الأُمَّة فإنَّ الملحدينَ طعنوا عليها، فقالوا: «اللّهُ» معرفةٌ، و«أحدٌ» نَكِرَةٌ، ولا يُنعَتُ معرفةٌ بنَكِرةٍ. وإنَّما أُتوا من قِصَرِ أفهامِهم وقلَّةِ معرفتِهم بكلامِ العربِ ومذاهبِها، لأنَّ النَّعتَ على ضربَينِ؛ يكونُ النَّعتُ بَدَلاً وتابعاً، وترجمةً وعبارةً. فإذا كان بَدَلاً، نُعِتَتِ[2] المعرفةُ بالنَّكِرةِ، والنَّكرةُ بالمعرفةِ، كقولك ﴿لَنَسْفَعَنْ بالنّاصيةِ ناصيةٍ كاذبةٍ﴾ [العلق: ١٦]. فالنّاصيةُ الأولى معرفةٌ، والثّانيةُ نَكِرةٌ. وفي موضعٍ آخرَ ﴿وإنَّكَ لَتهدي إلى صِراطٍ مستقيمٍ صِراطِ اللّهِ﴾ [الشورى: ٥٢]، فالأوَّلُ نَكِرةٌ، والثّاني معرفةٌ. وهذا لا يُقال له «نَعت»، إنَّما يُقال له «بَدَل». فأمّا نعتُ النَّكرةِ

---

(١) في ب: جاز في الخبر والجحد.
(٢) في الأصول: ينعت، أو تنعت.

بالمعرفةِ[1] فقولُهُ عزَّ وجلَّ ﴿فَلَهُ جَزاءُ الحُسنى﴾ [الكهف: ٨٨]، يُرفَعُ الجزاءُ بالتَّنوينِ، فجزاءٌ نَكِرَةٌ، والحُسنى معرفةٌ، والحسنى بَدَلٌ من الجزاءِ.

وأمّا قراءةُ جعفر بن محمَّد عليهما السَّلام فلا مؤونةَ فيها، ولا يقدرُ طاعنٌ أن يطعنَ عليها، وإن قلَّتْ معرفتُهُ بالعربيَّةِ ومجاري كلام العربِ.

وربَّما جاءَ «أحد» بمعنى الشَّيءِ، يُقال: «فلانٌ لا أَحَدَ»، معناه لا شيءَ، إذا خلا من العقلِ والفهمِ والخيرِ، كأنَّه بمنزلةِ لا شيءٍ. و«أحد» يستوي فيه المؤنَّثُ والمذكَّرُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿يا نِساءَ النَّبيِّ لستُنَّ كَأَحَدٍ منَ النِّساءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]. و«واحدٌ» لا يستوي فيه المذكَّرُ والمؤنَّثُ حتّى تدخلَ فيه الهاءُ، فيقال: واحدةٌ. ولا يجوزُ كواحدٍ من النِّساءِ. وأحدٌ يكونُ بمعنى الجمعِ. تقولُ العربُ: يبيتُ أَحَدُنا الأيّامَ لا يأكُلُ. يعنونَ[2] كلُّنا لا نأكُلُ. فاحتملَ معنى الواحدِ والجماعةِ. قالَ النابغة: [البسيط]

وقفتُ فيها طويلاً كي تُجاوِبَني ... عَيَّتْ جواباً وما بالرَّبعِ من أَحَدِ[3]

وقالَ الآخرُ: [البسيط]

لو كنتَ من أحدٍ يُهجى هَجَوتُكُمُ ... يا ابنَ الرِّقاعِ ولكنْ لستَ من أَحَدِ[4]

وقالَ آخرُ: [الرجز]

إنَّ بني الأدرمِ ليسوا من أحدْ ... ليسوا إلى قيسٍ وليسوا من أسدْ

ولا تَوَفّاهمْ قريش في العددْ[5]

فالأحدُ يكونُ هاهنا بمعنى القبيلةِ والجماعةِ. والواحدُ يُجمَعُ وحدان. قال الشّاعر: [البسيط]

وقد بلوتكمُ مثنى ووحدانا[6]

---

(١) هكذا في هـ، وفي ب: نعت المعرفة بالنكرة.

(٢) في ب وم: يعني.

(٣) ديوان النابغة الذبياني ص ١٤.

(٤) للراعي في هجاء عدي بن الرقاع في طبقات الشعراء لابن سلام ص ١١٧، الأغاني ٢٤/ ١١٨، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٤٩، ديوان الراعي ص ٧٩.

(٥) البدء والتاريخ ص ٢٨٨.

(٦) ديوان جرير ص ١٦٦، والبيت فيه:

جهلاً تمنوا حدائي من ضلالهمُ ... وقد حدوتهمُ مثنى ووحدانا

وقالَ الكُمَيت، فجمعَهُ على «هجاءين»[1]: [الوافر]

وضمَّ قواصيَ الأقوامِ[2] منهمْ فقد رجعوا كحيٍّ واحِدينا[3]

واحدينا: جماعةُ الواحدِ. قال الأصمعيُّ: هذا مما يُعاب به الكُمَيتُ، إذ جمعَ الواحدَ «واحدينَ»، وإنَّما يُجمَعُ الواحدُ بغيرِ لفظِهِ. يُقال: اثنان وثلاثة، ولا يقال «واحدونَ»[4].

وقالَ غيرُهُ: إنَّما جمعَهُ «واحدين» لمكانِ «الحيِّ»، لأنَّه جمعٌ. والأحدُ يُجمَعُ على «آحاد»، على القياسِ. قالَ أصحابُ الحسابِ في جمعِ الواحِدِ: واحدٌ آحادٌ، وعشرةٌ عشراتٌ، ومائةٌ مئونَ، وألفٌ ألوفٌ. وهذه اللُّغاتُ كلُّها قد جاءتْ عن العربِ في الواحدِ والأحدِ، مثل وحاد، وأُحاد، ووحيد، ووحد، وموحد، وأوحد. وهذا كلُّهُ راجعٌ إلى معنى الواحدِ، وإن كان في ذلك معانٍ لطيفةٌ. ولم يجئْ في صفةِ اللّهِ عزَّ وجلَّ إلّا الواحدُ والأحدُ. وبذلك وصفَ نفسَهُ عزَّ وجلَّ في كتابِهِ. والواحدُ والأحدُ وغيرُهما من هذه الألفاظِ كلُّها مشتقَّةٌ من الوحدةِ. قالَ: وكأنَّ ذلك مأخوذٌ[5] من الحدِّ، لأنَّ الأشياءَ كلَّها إليه انتهاؤُها، وهي محدودةٌ كلُّها

---

(١) لم يكن المصطلح الصرفي الخاص بأسماء الجموع في العربية قد استقر تماماً في عصر المؤلف. فقد استخدم سيبويه في «الكتاب» مصطلح (التكسير) لجمع التكسير، لكنه بقي يسمي الجمع المذكر السالم الجمع بإضافة الواو والنون، والجمع المؤنث السالم الجمع بإضافة التاء. الكتاب ٣/ ٦٣٠. وبعد القرن الثالث صار يطلق على الجمع السالم جمع التصحيح. لكن النحويين ظلوا يستخدمون الصيغة الوصفية بتسمية الحركات الإعرابية، أي الواو والنون للتذكير، والتاء للتأنيث. انظر: الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٤٠. وفي القرن السادس، صار مصطلحا جمع المذكر والمؤنث السالم يحظيان بالانتشار. انظر: ابن الحاجب: الإيضاح في شرح المفصل ١/ ٥٣٥. ويستخدم المؤلف هنا عبارة (الجمع على هجاءين) للإشارة إلى الجمع المذكر السالم، تمييزاً له عن جمع التكسير، الذي يصفه بأنه الجمع على غير هجاءين. ولعل المقصود التعاقب بين الواو والياء في حالتي الرفع والنصب والجر. وسيعود إلى استخدام هذه الصيغة في مادة (العالم)، حيث يميز بين جمعه بصيغة (العالمين)، التي يعتبرها على هجاءين، و(العوالم) التي يعتبرها على غير هجاءين.

(٢) في م: الأحياء.

(٣) ديوان الكميت ص ٤٢٨.

(٤) في ب: اثنين وثلاثة ولا يقال واحدين.

(٥) في م: وكان ذلك مأخوذاً.

غيره عزَّ وجلَّ. واللّهُ عزَّ وجلَّ غيرُ محدودٍ، بل هو غايةُ المحدودينَ، لا حدَّ له، وغايةُ الغاياتِ، لا غايةَ له. تباركَ اللّهُ الواحدُ الأحدُ.

[٦]
الصّمد

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «الصَّمَدُ». قالَ اللّهُ تباركَ وتعالى ﴿اللّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]. قالَ عكرمة ومجاهد: الصَّمدُ الذي لا جوفَ له[١]، تعالى اللّهُ. والمصمَدُ[٢] في كلامِ العربِ هو الذي ليسَ بأجوفَ. وأنشد: [الطويل]

كمِرداةِ صخرٍ من صفيحٍ مصمَّدِ[٣]

قالَ قومٌ من أهلِ اللُّغة[٤]: الدّالُ مُبدَلةٌ من التّاءِ، كأنَّه «مُصمَت». وليس هذا من صفاتِهِ عزَّ وجلَّ. بل «الصَّمد» في صفاتِهِ السَّيِّدُ المتناهي في السُّؤددِ حتّى لا سيِّدَ فوقَهُ، هو الذي تصمدُ إليه الخلائقُ في حوائجِهم، وينتهونَ إليه في أمورِهم[٥]. يُقال: صمدَ نحوه، يصمدُ[٦]، صَمْداً. والصَّمَدُ الاسمُ. وذلك مشهورٌ في كلامِ العربِ. قالَ الشّاعر: [الرمل]

يزعونَ الجهلَ في مجلسِهم ... وهمُ أنصارُ ذي الحلْمِ الصَّمَدْ[٧]

والصَّمدُ هو السَّيِّدُ المقصودُ، الذي انتهتْ إليه السِّيادةُ، ليس فوقه سيِّدٌ[٨]. قالَ الرّاعي: [الطويل]

---

(١) نقل هذا الرأي ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص ٥٤٢.
(٢) في ب: والصمد.
(٣) ديوان طرفة بن العبد ص ٢١، وأشعار الشعراء الستة الجاهليين ٢/ ١٠٥، وأوله: وأروع نبّاضٌ أحذُّ ململمٌ.
(٤) هو ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن. والنص التالي له ببعض التقديم والتأخير.
(٥) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٥٤٢. والنص في تفسير غريب القرآن للإمام زيد بن علي، مخطوطة برنستن، ص ٣٠٤.
(٦) في ب: وصمد.
(٧) ديوان طرفة بن العبد ص ١٣١، وأشعار الشعراء الستة الجاهليين ٢/ ١٠٥.
(٨) الأمالي لأبي علي القالي ٢/ ٢٨٨.

لقد بكَّرَ الناعي بخيرِ بني أسدْ   بعمرو بنِ مسعودٍ وبالسَّيِّدِ الصَّمَدْ[1]

وقالَ طَرَفة: [الطويل]

وإن تبغِني في حلقةِ القومِ تلقَني   إلى ذروةِ البيتِ الكريمِ المصمَّدِ[2]

ويُروى هذا البيتُ: [الطويل]

وإن يلتقِ الحيُّ الجميعُ وجدتَني   إلى ذروةِ البيتِ الكريمِ المصمَّدِ[3]

المصمَّد: المقصود، يعني ذروةَ البيتِ الذي يُصمَدُ إليه، ويُقصَدُ نحوه. وقالَ عمرو بن الأسلع في قتلِهِ حذيفةَ بن بدر: [البسيط]

علوتُهُ بحسامٍ ثمَّ قلتُ له   خذْها حذيفُ فأنتَ السَّيِّدُ الصَّمَدُ[4]

وإنَّما قيلَ للّهِ عزَّ وجلَّ «صمد» لأنَّه المقصودُ بالحاجاتِ، وهو نهايةُ الغاياتِ، وسيِّدُ السّاداتِ، لا سيِّدَ فوقَهُ، ولا غايةَ وراءَهُ، بل هو الغايةُ في أنفسِ المخلوقينَ، يُصمَدُ إليه، ويُقصَدُ نحوَهُ، لمعرفةِ الأنفسِ في ضمائرِها وغامضِ عقولِها أنَّه الغايةُ التي يضطرُّ إليها الخلائقُ عند الكُرَبِ والشَّدائدِ، فَتَلجَأُ إليه، وتصمدُ نحوَهُ، وتستغيثُ به عند الضَّرورةِ والشَّدائدِ بالدُّعاءِ: يا ربُّ، يا ربُّ. ويعلمُ أنَّه القادرُ على قضائِها، القريبُ الرَّحيمُ، وأنَّه لا مقصدَ إلّا نحوه، ولا غايةَ غيره، ولا ملجأَ إلّا إليه، فهو الصَّمدُ السَّيِّدُ المقصودُ، تباركَ وتعالى.

[٧]

الفرد والوتر

ومن صفاتِهِ «الفردُ». قالَ الحكيمُ: إنَّما قيلَ له «فرد» لأنَّه لا يختلطُ بالأشياءِ، ولا يمازجُها، بل هو مستغنٍ عنها، متفرِّدٌ بغناه منها. وكلُّ مختلطٍ بها محتاجٌ

---

(١) سيرة ابن هشام ١/٥٠٩، نوادر أبي مسحل ص ١٢٢، البيان والتبيين للجاحظ ١/١٦٢، إصلاح المنطق ص ٤٩، مختصر كتاب البلدان لابن الفقيه ص ١٧٩، الزاهر ١/١٧٩، أمالي القالي ٢/٢٨٨.

(٢) ديوان طرفة بن العبد ص ٢٥، والرواية فيه: وإن يلتقِ الحي الجميع تلاقني.

(٣) أمالي القالي ٢/٢٨٨.

(٤) الشطر الثاني بلا نسبة في العين ٧/١٠٤، وتفسير غريب القرآن ص ٥٤٢، والبيت في الزاهر ١/١٨٠، وأمالي القالي ٢/٢٨٨.

إليها. والأشياءُ كلُّها مختلطةٌ بعضُها إلى بعضٍ، محتاجةٌ بعضُها لبعضٍ[1]، مركَّبةٌ بعضُها من بعضٍ. فمنها موافَقَةُ بعضِها لبعضٍ، ومنها مخالَفَةُ بعضِها لبعضٍ في جوهرِها. وهو جلَّ وتعالى خالقُها ومركِّبُها ومؤلِّفُها ومُفسِدُها ومُصلِحُها. فهو الفردُ المتفرِّدُ عنها، الممتنعُ من الاختلاطِ بها، متوحِّدٌ بالفردانيَّةِ، والأشياءُ كلُّها ليستْ بمنفردةٍ بعضُها عن بعضٍ، بل هي مُزدَوِجَةٌ وليستْ بواحدةٍ، بل هي قابلةٌ بعضُها بعضاً، لحاجتِها إليها، وموافقتِها لها، مُتَضادَّةٌ لمخالفتِها بعضُها بعضاً، وهو عزَّ وجلَّ لا يُقال له موافقٌ لها، ولا مخالفٌ لها في جوهرٍ ولا طبيعةٍ ولا قوَّةٍ، لأنَّه خالقُ الجوهرِ والطَّبيعةِ والقوَّةِ. فهو لا[2] متَّصلٌ بها، ولا منفصلٌ عنها، والاتِّصالُ يدلُّ على الانفصالِ. وهو خالقُ الاتِّصالِ والانفصالِ. فهو لا يتَّصلُ ولا ينفصلُ، بل هو «الفردُ» الخالقُ لكلِّ ما نالتْهُ العقولُ من هذا العالمِ. والفردُ اسمٌ من أسمائِهِ، والزَّوجُ اسمٌ من أسماءِ المخلوقينَ. تباركَ اللّهُ الفردُ.

ومن صفاتِهِ «الوترُ». وهما لُغتانِ؛ «وَتْر» و«وِتْر»، بفتحِ الواوِ وكسرِها. ويُقال: الكسرُ هو لغةُ بني تميمٍ، وعليه عامَّةُ النّاسِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿والشَّفعِ والوَتْرِ﴾ [الفجر: ٣]. وأكثرُ القراءةِ على كسرِ الواوِ. وقرأَ قومٌ بفتحِ الواوِ. ومنهم أبو عمرو بن العلاء وغيرُهُ، وهي لغةُ أهلِ الحجازِ، يقولونَ للفردِ «وَتْر».

قالَ المفسِّرونَ في قولِهِ ﴿والشَّفعِ والوَتْرِ﴾: الوَترُ هو اللّهُ، والشَّفعُ هو الخلقُ. والوَترُ بمعنى الفردِ، والشَّفعُ بمعنى الزَّوجِ[3]. واللّهُ عزَّ وجلَّ وَترٌ لا شفعَ له، أي لا زوجَ له من شكلٍ أو ضدٍّ، والأشكالُ والأضدادُ هي شفعٌ بعضُها

---

(١) سقطت الجملة من ب.

(٢) لا: سقطت من ب.

(٣) ينظر: تفسير غريب القرآن للإمام زيد بن علي، مخطوطة برنستن، ص ٢٩٨. ونقل الطبري في عدة روايات عن مجاهد أن الشفع: الزوج، والوتر: اللّه. انظر: التفسير ٢٠٨/٣٠. وقال ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص ٥٢٦: «الشفع: يوم الأضحى، والوتر: يوم عرفة. والشفع في اللغة اثنان، والوتر واحد. قال قتادة: الخلق كله شفع ووتر، فأقسم بالخلق. وقال عمران بن حصين: الصلاة المكتوبة منها شفع ووتر. وقال ابن عباس: الوتر آدم، شفع بزوجه حواء عليهما السلام. وقال أبو عبيدة: الشفع: الزكا وهو الزوج، والوتر: الخسا وهو الفرد». وانظر: مجاز القرآن ٢٩٧/٢.

لبعضٍ، وهو خالقُ الشَّفعِ المزدوِجِ بالتَّشاكُلِ والتَّضادِّ. وكلُّ شكلٍ أو ضدٍّ، وإن كانَ فرداً في ذاتِهِ، فهو شفعٌ لضدِّهِ وشكلِهِ، أي زوجٌ له. واللّهُ عزَّ وجلَّ لا شكلَ له ولا ضدَّ، فيكونُ ذلك الشِّكلُ والضِّدُّ شفعاً له، بل هو فردٌ، لا زوجَ له، ووترٌ لا شفعَ له.

وقد قالَ أصحابُ الحسابِ[1]: إنَّ[2] الواحدَ فردٌ، والاثنينِ زوجٌ، والثَّلاثةَ فردٌ، والأربعةَ زوجٌ، والخمسةَ فردٌ، والسِّتَّةَ زوجٌ. فعلى هذا بنيةُ الحسابِ. فكلُّ فردٍ هو زوجُ الزَّوجِ على جهةِ المخالفةِ والموافقةِ. واللّهُ عزَّ وجلَّ لا يُحَدُّ بمخالفٍ ولا بموافقٍ، فيكونُ ذلك المخالفُ زوجاً له بالمخالفةِ أو الموافقةِ، بل هو فردٌ وترٌ، لا بمعنى عددٍ على ما بيَّنّا من تفرُّدِهِ على ما نالتْهُ العقولُ، وأحاطتْ به الأوهامُ.

والفردُ فيه معنى الفرديَّةِ، وليس هو متوحِّداً بها كتوحُّدِ الواحدِ بالواحديَّةِ. فاجتمعتْ في الواحدِ معاني[3] الواحديَّةِ والفرديَّةِ، لأنَّ الواحدَ اسمٌ لا يلزمُ إلّا الواحدَ، والفردَ اسمٌ يلزمُ الواحدَ والثَّلاثةَ والخمسةَ والسَّبعةَ وغيرَها. فهذه أفرادٌ كلُّها اشتركتْ في اسمِ الفرديَّةِ، وتفرَّدَ الواحدُ بالواحديَّةِ، واختصَّ بها، فلم يُشرِكْهُ في هذا الاسمِ شيءٌ من الأعدادِ.

[٨]
الأوَّل والآخر[4]

ومن صفاتِهِ «الأوَّلُ» و«الآخرُ». قالَ ابنُ عبّاس في قولِهِ ﴿هو الأوَّلُ والآخرُ﴾ [الحديد: ٣]: يقولُ اللّهُ: أنا الأوَّلُ، فلم يكنْ لي سابقٌ من خلقي، وأنا الآخرُ فليسَ لي غايةٌ ولا نهايةٌ[5].

---

(١) في ب: وقد قال بعض الحساب.
(٢) إن: زيادة منا لم ترد في الأصول.
(٣) في الأصول: معنى.
(٤) في م وردت المادة كلها في الهامش.
(٥) ينظر في تفسير مماثل تفسير الطبري ٢٧/٢٥٢. لكن تفسير الطبري تفسير بالمأثور، أي تفسير يقوم على الأحاديث والسور. أما المؤلف هنا فانتقل إلى نص من «الحكيم»، الذي قلنا إننا =

قالَ الحكيمُ: قيلَ له أوّل[1] لأنَّه لم يَزَلْ قبلَ كلِّ شيءٍ، وأحدثَ الأشياءَ بعد أن لم تكنْ، إذ كانَ هو قبلَها لم يَزَلْ، وكانتِ الأشياءُ بعدُ مُحدَثةً. ودلَّ بأوليَّتِهِ على أنَّه لم يَزَلْ، فلمّا دلَّ على أنَّه لم يَزَلْ، دلَّ على أنَّه لا يزالُ، لأنَّ الذي لا أوّلَ له لا آخرَ له. فلمّا دلَّ على أنَّه لم يَزَلْ ولا يزالُ، دلَّ على حدوثِ كلِّ شيءٍ سواه. فلمّا ثبتَ أنَّ الأشياءَ مُحدَثةٌ، وأنَّ المُبدِعَ لها لم يَزَلْ قبلَها، ولا يزالُ بعدَها، دلَّ على أنَّها مُبدَعةٌ، وأنَّ الذي لم يَزَلْ ولا يزالُ هو الأوّلُ الذي كان قبلَها أوّليّاً، والآخرُ الذي يكونُ بعدَها أبديّاً، فقيلَ هو الأوّلُ والآخرُ. تباركَ اللّهُ وتعالى.

[٩]

الظّاهر والباطن

قالَ ابنُ عبّاس في قولِهِ ﴿الظّاهرُ والباطنُ﴾ [الحديد: ٣]، يقولُ اللّهُ عزَّ وجلَّ: أنا الظّاهرُ، ظهرتُ فوقَ الظّاهرينَ بقَهْريَ المتكبِّرينَ، وأنا الباطنُ، فليسَ من دوني إلهٌ، فلا لي قاهرٌ[2]. فأمّا «الظّاهرُ»[3] في هذا المعنى على ما ذكرَهُ ابنُ عبّاس فالظّاهرُ بمعنى الغالبِ. يُقال: ظهرَ فلانٌ على فلانٍ، إذا غلبَهُ وتقوّى عليهِ، وفلانٌ ظهيرٌ لفلانٍ، أي مُعينٌ له، واستظهرَ بالشّيءِ، أي قَوِيَ عليه. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وإن تَظاهَرا عليهِ﴾ [التحريم: ٤]، أي تَعاوَنا عليه[4]. وقالَ ﴿والملائكةُ بعدَ ذلكَ ظهيرٌ﴾ [التحريم: ٤]، أي معينٌ مُقَوٍّ.

= نرجح أنه «النسفي»، الذي يفسر الآية تفسيراً فلسفياً، يقابل فيه بين (الأولية) و(الأزلية)، و(المبدَع) و(المبدِع)، و(الزوال) و(الأبدية). وبذلك يستدخل نظرية (الإبداع) الإسماعيلية، في صيغتها الأولى لدى النسفي. ونحن نعرف من كتاب «الشجرة» لأبي تمام النيسابوري أن النسفي تناول في تأويله مسألة أسماء اللّه الحسنى تأويلاً فلسفياً في كتابه «المحصول». ينظر: شجرة اليقين ص ٩٠.

(١) في م وأخواتها: الأول.

(٢) لم أجد هذا التفسير في تفسير ابن عباس المعروف باسم «صحيفة علي بن أبي طلحة». ويوجد نص قريب منه، لكنه لا يطابقه على الإطلاق، في تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ص ٥٧٥، حيث يفسر «الظاهر» بمعنى «الغالب».

(٣) الظاهر: سقطت من ب.

(٤) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٤٧٢.

وقالَ الحكيمُ[١]: إنَّما قيلَ له «ظاهر» لظهورِ صُنعتِهِ، فكانَ ما يُرى من آثارِهِ الظّاهرةِ في صُنعتِهِ دالّاً[٢] على أنّه مُحدِثُها ومدبِّرُها وصانعُها، وكانتْ إنِّيَّتُهُ[٣] ظاهرةً فيها، بيِّنَةً واضحةً، كما ترى بناءً، فتعلمُ أنَّ له بانياً. فكأنَّ ظهورَ البناءِ ظهورُ الباني، إذ كانَ يدلُّ على إنِّيَّتِهِ. وقيلَ له «باطن» لأنَّه خَفِيَ عن أن تُدرِكَهُ الخلائقُ بكيفيَّتِهِ، أو تحيطَ به أوهامُهم، أو تبلغَهُ صفاتُهم، أو تُدرِكَهُ عقولُهم. فلمّا كانَ هكذا قيلَ هو «الباطنُ». فكانَ لظهورِ[٤] إنِّيَّتِهِ في صُنعتِهِ ظاهراً، ولامتناعِهِ عن دركِ المخلوقينَ بذاتِهِ باطناً. فكانَ ظاهراً باطناً. تباركَ اللّهُ الظّاهرُ الباطنُ.

[١٠]

الدّائم

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «الدّائم». قالَ الحكيمُ: إنَّما قيلَ له «دائم» لأنَّه لم يَزَلْ. ولم يختلفْ علينا أحدٌ، فزعمَ أنَّه مُبدَعٌ، إذ كان كلُّ مَن أقرَّ به أقرَّ أنَّه لم يَزَلْ. ومَن أنكرَهُ زعمَ أنَّ العالمَ لم يَزَلْ، فأثبتَ الصِّفةَ للعالمِ بالأزليَّةِ، ولم يُنكِرِ الأزليَّة. فلمّا كانتِ الأزليَّة[٥] ثابتةً بلا مخالفٍ، ولم يقدرْ أحدٌ على دفعِها، فكانتْ عندَنا للّهِ عزَّ وجلَّ، وأزلناها عن العالمِ، إذ كانَ هو أولى بها، وإذ كانَ العالمُ مُبدَعاً، ولم يقدرْ أحدٌ أن يزيلَها عنه، تباركَ وتعالى، لأنَّ الأزَليَّةَ توجبُ[٦] الإبداعَ، وهما جميعاً موجودانِ. فلمّا ثبتتِ الأزَليَّةُ والإبداعُ جميعاً، قلنا: الأزَليَّةُ له عزَّ وجلَّ، والإبداعُ للعالَمِ، إذ كانتِ الأزَليَّة لا تثبتُ إلّا بالإبداعِ. ولمّا أقرُّوا لنا بالأزَليَّة، وأنكرناها للعالمِ، وجبَ عليهم إثباتُها للعالمِ بلا مخالفٍ، إذ كانوا مُقِرِّينَ بإنِّيَّةِ الأزَليَّةِ، وإذ

---

(١) يمزج «الحكيم» المشار إليه بين الأفلاطونية المحدثة وبعض خطب الإمام علي. واستعمال مصطلح (الإنية) يشير إلى أن النص المقتبس كتب في أعقاب نشر هذا المصطلح بعد مدرسة الكندي الفيلسوف في منتصف القرن الثالث. ينظر في الإنية: رسائل الكندي ١/٩٧.

(٢) في الأصول: دالة.

(٣) في هـ: أبنيته.

(٤) لظهور: سقطت من م.

(٥) فلما كانت الأزلية: سقطت من ب.

(٦) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: ثابتة الإبداع.

كانتِ الأَزَليَّةُ تقتضي الإبداعَ، فلمّا ثبتتْ إنِّيَةُ الأَزَليَّةِ والإبداعِ، ولم يجزْ أن يلزمَ اللّهَ عزَّ وجلَّ، بل وصفناه بالأَزَليَّةِ، لزمَ الإبداعُ العالمَ. فلمّا لم يقدروا على إثباتِ الأَزَليَّةِ للعالمِ بلا مخالفٍ، وكانوا مُقِرِّينَ بإنِّيَّتِها، ثبتتْ لمبدِعِ العالمِ. فلمّا ثبتتْ لمبدِعِ العالمِ[1]، قلنا إنَّه لم يَزَلْ. فلمّا ثبتَ أنَّه لم يَزَلْ، ثبتَ أنَّه لا يزالُ، لأنَّ الذي لم يَزَلْ، ولا مُبدِعَ له، لا يزالُ، ولا مفنيَ له. فإذا ثبتَ أنَّه لم يَزَلْ، ولا يزالُ، فهو الدّائمُ الخالقُ للزَّوالِ والانتقالِ والزِّيادةِ والنُّقصانِ والفناءِ، لا زيادةَ فيه ولا نقصانَ، ولا فناءَ له، ولا انتقالَ، وهو الدّائمُ، خالقُ المكانِ والزَّمانِ والحدودِ والأوقاتِ، التي فيها الزِّيادةُ والنُّقصانُ والفناءُ والانتقالُ. تباركَ اللّهُ الدّائمُ.

[١١]
الخالق والخلّاق والقادر

ومن صفاتِهِ «الخالقُ» و«الخلّاقُ». وقد جاءتِ الصِّفَتانِ جميعاً في كتابِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿الخالقُ البارئُ﴾ [الحشر: ٢٤]، وقال ﴿الخلّاقُ العَليمُ﴾ [يس: ٨١]. وهما جميعاً من: خلقَ، يخلقُ، خَلْقاً، فهو خالقٌ وخلّاقٌ. فالخالقُ معناه أنَّه ابتدأَ الخلقَ أوَّلَ مرَّةٍ، والخلّاقُ أنَّ من شأنِهِ أن يخلقَ إلى آخرِ الدَّهرِ، حتّى يُتِمَّ الخلقَ، فلا يزالُ يخلقُ كلَّ يومٍ خلقاً من بعدِ خلقٍ. فالخالقُ على وزنِ «فاعل»، أي أنَّه خالقٌ في الابتداءِ، كما تقولُ: قاتلٌ وجازرٌ، لمن يقتلُ نفساً أو يجزرُ بَدَنَةً. والخلّاقُ على وزنِ «فعّال»، كما تقولُ: قتّال وجزّار، لمن يكونُ من عادتِهِ وشأنِهِ أن يقتلَ النُّفوسَ ويجزرَ البُدنَ. والخلقُ: المصدرُ. يُقال: خلقَ، يخلقُ، خَلقاً. والخلقُ الاسمُ أيضاً، يُقال: هذا الخلقُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿هذا خلقُ اللّهِ﴾ [لقمان: ١١].

ومعنى الخلقِ واشتقاقُهُ «التَّقدير». يُقال: خلقَ، إذا قدَّرَ. قالَ زهير: [الكامل]

ولأنتَ تفري ما خلقتَ وبعضُ ... القومِ يخلقُ ثمَّ لا يفري[2]

---

(١) فلما ثبتت: سقطت من ب.

(٢) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ص ٨٢، ويتكرر ذكر هذا البيت في المصادر المعتزلية، انظر: شرح الأصول الخمسة ص ٣٨٠.

يمدحُ رجلاً، يقولُ: تقطعُ ما قدَّرتَ، وتتمِّمُ ما ابتدأتَ، وبعضُ القومِ يقدِّرُ ولا يقطعُ، ويبتدئُ ولا يتمِّمُ. وإنَّما هو مَثَلٌ، يعني: تُمضي ما ابتدأتَ به من الأمورِ وتُحكِمُها. وقالَ الكُمَيت: [المنسرح]

لم تجشمِ الخالقاتُ فِريَتَها ... ولم يَغِضْ من نِطافِها السَّرِبُ[1]

يعني بالخالقاتِ: النِّساءَ اللَّواتي يقدِّرنَ من الأديمِ المزادَ والقِرَبَ، فهنَّ يخلقْنَهُ أو يقدِّرنه، وفريتُها: قطعتُها.

وإنَّما سمَّى نفسَهُ عزَّ وجلَّ «خالقاً» لأنَّه قدَّرَ الأشياءَ كلَّها ثمَّ أمضاها، فهو الخالقُ في ابتدائِهِ الخلقَ، الخلّاقُ في تتميمِهِ إيّاه إلى آخرِ الدَّهرِ بعلمٍ وحكمةٍ وصلاحٍ، وخلقُهُ تامٌّ مُصلَحٌ لا فسادَ فيه. والخالقُ هو المقدِّرُ. يُقالُ: خلقَ الشَّيءَ، إذا قدَّرَهُ بعلمٍ ومعرفةٍ وتدبيرٍ. وخَرَقَهُ، إذا قدَّرَهُ بغيرِ علمٍ ولا معرفةٍ ولا تدبيرٍ، فأفسدَهُ. ومن أجلِ ذلك قيلَ لمن لا يحسنُ العملَ «أخرَق»، والمرأةُ «خَرقاءُ». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿خَلَقَهم وخَرَقوا له بَنينَ وبَناتٍ بِغَيرِ عِلمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، أي كانَ تقديرُهُ لهم عزَّ وجلَّ حينَ خلقَهم بعلمٍ وحكمةٍ، وجبلَهم على معرفتِهِ، وقدَّرَ عليهم أن يعرفوه ويوحِّدوه فأفسدوا ما قدَّرَهُ اللّهُ عزَّ وجلَّ لهم من فطرتِهِ إيّاهم، وقدَّروا له ما نسبوه إليه من البنينَ والبناتِ كذباً بغيرِ علمٍ، بل جهلاً وفساداً. فسمَّى فعلَهُ «خَلْقاً»، إذ كانَ بعلمٍ وحكمةٍ، وسمَّى فعلَهم «خَرْقاً»، إذ كانَ جهلاً وفساداً.

وروى أبو عبيد[2] بإسنادٍ له عن مجاهد في قولِهِ (خرقوا): كذبوا. وقال أبو عبيدةَ[3]: خرقوا: اختلقوا الكَذِبَ وافتعلوه[4]. وقرأَ أهلُ المدينةِ «خرَّقوا»، بالتَّشديد، والكسائيُّ وأبو عمرو بالتَّخفيفِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ في موضعٍ آخرَ ﴿وتخلقونَ إفكاً﴾ [العنكبوت: ١٧]. قال أبو عبيدةَ: تقدِّرون كَذِباً وتخترصونَهُ

---

(١) ديوان الكميت ص ٥٨٤. وقال شارح الديوان: الخالقات: المقدرات، وهن الخارزات، والفرية: الخرز، والنطاف: الماء القليل، والسرب: الماء بين البئر والحوض.

(٢) في م: أبو عبيدة.

(٣) في م: أبو عبيد.

(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٠٣.

وتؤلِّفونَهُ. ويُقال: قد تخلَّقَ كذباً واختلقَ وخلقَ. وقال: مجازُهُ: تختَلِقونَ وتفترونَ[1].

وقالَ غيرُهُ: صخرةٌ خلقاءُ، أي ملساءُ، كأنَّها قد قُدِّرتْ لملاستِها[2]. وأنشد: [البسيط]

قد يتركُ الدَّهرُ في خلقاءَ راسيةٍ　　وهياً ويُنزِلُ عنها الأعصمَ الصَّدَعا[3]

ويُقال: سَحابٌ أخلقُ ومُخلَولِقٌ، إذا تخيَّلَ للمطرِ، كأنَّ معناه قد قُدِّرَ فيه المطرُ، وقُدِّرَ للمطرِ[4]. ويُقالُ: أخلقْ به أن يفعلَ كذا وكذا، أي قدِّرْ فيه. ويُقال أيضاً: خليقٌ أن يفعلَ ذلك، على ذلك المعنى.

وقالَ الكسائيُّ في قوله عزَّ وجلَّ ﴿ألم تعلمْ أنَّ اللّهَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، هو من قَدَرتُ الشَّيءَ، أقدُرُهُ، قَدْراً، بجزمِ الدّالِ. وقالَ عزَّ وجلَّ ﴿وما قَدَروا اللّهَ حقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١]، وقد يجوزُ فيه الفتحُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فسالتْ أَودِيَةٌ بِقَدَرِها﴾ [الرعد: ١٧]. ففتحَ في موضعٍ، وجزمَ في موضعٍ. وقد تدخلُ كلُّ لغةٍ منها على الأخرى. قالَ: وكأنَّ التَّخفيفَ هو المصدرُ، والتَّثقيلَ هو الاسمُ. ومن ذلكَ قولُ الشّاعرِ: [الطويل]

وما صبَّ رِجلي في حديدِ مجاشعٍ　　معَ القَدْرِ إلّا حاجةٌ لي أُريدُها[5]

أراد القَدَرَ، فخفَّفَ.

وقالَ غيرُهُ: فقيلَ للّهِ عزَّ وجلَّ «خالق الخلق»، أي هو الذي قدَّرَ الأشياءَ كلَّها، فسمَّى تقديرَهُ لها «خلقاً»، وذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ ﴿إنّا كلَّ شيءٍ خلقناهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

وقادرٌ وقديرٌ في معنىً واحدٍ. وقديرٌ: «فعيل»، في معنى «فاعل». يُقال: قدَّرَ

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ١١٤.

(٢) في العين للفراهيدي ٤/ ١٥١: هضبة أو صخرة خلقاء: أي مصمتة.

(٣) إصلاح المنطق ص ٤٣، ديوان الأعشى ص ١٠٥.

(٤) في العين ٤/ ١٥٢: اخلولق السحاب: أي استوى، كأنه مُلِّسَ تمليساً.

(٥) إصلاح المنطق لابن السكيت ص ٩٦، ونسبه للفرزدق، لكنه لم يرد في ديوانه طبعة دار الكتاب اللبناني.

الشَّيءَ، وقَدَرَهُ، فهو قادرٌ. هذا في معنى التَّقديرِ. ويكونُ في معنى الغلبةِ والقهرِ والتَّمكُّنِ من الشَّيءِ، فيُقال في هذا المعنى «قَدَرَ على الشَّيءِ»، مخفَّف. وتدخلُ عليه الصِّفةُ، ولا يجوزُ بالتَّثقيلِ هاهنا، ولا بطرحِ[1] الصِّفة، إذا أردتَ به معنى الغلبةِ والقهرِ والتَّمكُّنِ. ويُقال: هو قادرٌ عليه، وقديرٌ عليه. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وكانَ اللّهُ على كلِّ شيءٍ قَديراً﴾ [الأحزاب: ٢٧].

[١٢]

البارئ

ومن صفاتِهِ «البارئُ». قالَ أهلُ اللُّغة[2]: معناه الخالقُ. يُقال: برأَ اللّهُ الخلقَ، أي خلقَهُ. والبريَّةُ: الخلقُ. والبارئُ: الخالقُ. وأكثرُ القرّاءِ والعربِ لا يهمزونَ البريَّةَ، لكثرةِ ما جرتْ على الألسنةِ، وهي «فعيلة» في معنى «مفعولة». وزعمَ بعضُ النّاسِ أنَّها مأخوذةٌ من: بريتُ العودَ. ومنهم مَن يزعمُ أنَّها من البَرى، وهو التُّرابُ[3]. ويُقال في بعضِ الأمثالِ «بفيهِ البَرَى فإنَّه خَيسَرى»[4]، يعني بفيه التُّرابُ لأنَّه خاسرٌ. فقالوا: البريَّةُ مأخوذةٌ من التُّرابِ. قالوا: ولذلك لم تُهمزْ[5].

وجمعُ البريَّةِ: البرايا. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿هو اللّهُ الخالقُ البارئُ﴾ [الحشر: ٢٤]، ففرَّقَ بينَ الصِّفتينِ.

قالَ بعضُ العلماءِ: لأنَّه خلقَ الخلقَ أوَّلاً فقدَّرَهُ، ثمَّ برأَهُ، أي سوّاه، وعدَّلَهُ. وفي كلامِ أميرِ المؤمنينَ عليه السَّلام: «والذي فلقَ الحبَّةَ وبرأَ النَّسَمَةَ»[6]. والنَّسَمة: النَّفسُ، برأها، أي هيَّأها وسوّاها بعدَ أن قدَّرَ لها صورةً. فلذلك بدأ

---

(١) في م: ولا تطرح الصفة.

(٢) المقصود ابن قتيبة، والنص التالي له.

(٣) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ١٥.

(٤) المثل بصيغة أطول في الزاهر ٢/ ١٢١، ولسان العرب، مادة (بري). وفي ب: سقطت «بفيه البرى».

(٥) إصلاح المنطق ص ١٥٨، تفسير غريب القرآن ص ١٥.

(٦) في شرح نهج البلاغة ١/ ١٩٥: أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة. والقول للإمام علي في صحيح البخاري (٣٠٤٧)، وبلا نسبة في تفسير أسماء اللّه للزجاج ص ٣٧، وفي حديث آخر للإمام علي أيضاً في النهاية في غريب الحديث ١/ ١٤.

بالخالقِ، ثمَّ بالبارئِ، لأنَّه ابتدأَ فخلقَ الصُّورةَ، أي قدَّرَها، ثمَّ برأَ لها[1] النَّسَمَةَ. وهذا يدلُّ على أنَّه ليسَ من البَرَى، الذي هو التُّرابُ، لأنَّ النَّسَمَةَ ليستْ من التُّرابِ، إنَّما خلقَ اللّهُ الصُّورةَ من التُّرابِ، ثمَّ نفخَ فيها الرُّوحَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ في صفةِ آدمَ عليه السَّلام ﴿إنِّي خالقٌ بَشَراً مِن طينٍ فإذا سوَّيتُهُ ونفختُ فيهِ مِن رُوحي﴾ [ص: ٧١- ٧٢]. وهذا تصحيحٌ لما قلنا في بابِ الخلقِ إنَّه التَّقديرُ، كأنَّه عزَّ وجلَّ خلقَ الصُّوَرَ، أي قدَّرَها، ثمَّ برأَ لها النَّسَماتِ. فالتَّقديرُ الأوَّلُ هو خلقُ الصُّوَرِ، والثَّاني هو بَرْءُ النَّسماتِ. فلمّا نفخَ النَّسَمَةَ في الصُّورةِ، كانَ في ذلك تمامُ الصُّورةِ. فالحالُ الأولى خلقٌ، والثّانيةُ برءٌ، والثّالثةُ تصويرٌ. وهكذا وصفَ نفسَهُ عزَّ وجلَّ فقالَ ﴿هو اللّهُ الخالقُ البارئُ المصوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤].

والبري في اللُّغةِ معناه التَّسويةُ والنَّحتُ. ويُقال: برى القلمَ، أي نحتَهُ وسوّاه، وبرى القوسَ إذا نحتَها وسوّاها. وفي المثلِ: «أعطِ القوسَ باريَها»[2]، أي مَن نحتَها على علمٍ ومعرفةٍ وحكمةٍ. ثمَّ قيلَ لكلِّ شيءٍ نحتَّهُ: بريتَهُ. قالَ الشّاعر في صفةِ ناقةٍ: [المتقارب]

كمثلِ الحَنِيِّ براها الكلالُ　　　يُركَبْنَ آلاً ويُنضَينَ آلا[3]

قالَ: براها الكلالُ، أي نحتَها، ولم يَهمِزْ. فكأنَّ الذينَ لم يهمزوا «الباري» أيضاً ذهبوا إلى معنى البَرءِ، ولكنْ لمّا كثرتْ على ألسنتِهم، تركوا الهمزَ. وإن كانَ أيضاً من البَرءِ، ولم يكن من البَرَى، الذي هو التُّرابُ. فكأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ برأَ الخلقَ، أي سوّاه على علمٍ وحكمةٍ، فيسوِّيه كما يبري الباري القلمَ بعلمٍ وحكمةٍ فيسوِّيه[4].

ومثلَ «البارئِ» «الذّارئُ»، وهو أيضاً معناه الخالقُ، على ما فسَّرَهُ العلماءُ[5].

---

(١) لها: زيادة من ب.
(٢) الأمثال لأبي عبيد ص ٢٠٤، الفاخر في الأمثال للمفضل بن سلمة ص ٣٠٤.
(٣) ديوان الحطيئة بشرح السكري ص ٣٤، وطبعة نعمان ص ٢٢٠، ودار الجيل ص ١٥١. وفي الديوان: ويركضن آلا.
(٤) في م وأخواتها بعض الاختلاف.
(٥) ابن قتيبة، والنص التالي له.

يُقال: ذرأَ اللّهُ الخلقَ. وقالَ عزَّ وجلَّ ﴿ولقد ذَرأنا لجهنَّمَ كثيراً من الجنِّ والإنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، أي خَلَقنا. والذُّرِّيَّة منه، كأنَّ الذُّرِّيَّةَ خلقُ اللّهِ من نسلِ الرَّجُلِ. وأكثرُ القرّاءِ والعربِ على تركِ الهمزِ فيها أيضاً لكثرةِ ما يُتكَلَّمُ بها[١].

قالَ الكسائيُّ[٢]: لم نجدِ العربَ تهمزُ النَّبيَّ والذُّرِّيَّة والبريَّة، وذلك أنَّ الذُّرِّيَّة فيما نرى من: ذَرَوتُ أو ذَرَيتُ، والبريَّة من: بَرَيتُ العودَ.

قالَ أبو عبيد: يذهبُ الكسائيُّ إلى أنَّهما لو كانا من «ذرأَ اللّهُ الخلقَ وبرأَهم» لكانا مهموزَينِ. وقالَ أبو عُبَيدةَ: أصلُ الحرفِ مهموزٌ، وهو من: برأَ اللّهُ الخلقَ وذرأَهم، ولكنَّ العربَ تركتِ الهمزَ فيها، وفي حروفٍ أخر. قالوا: الخابية، بغيرِ همزٍ، وهو من: خَبَأتُ[٣].

ومنهم مَن يزعمُ أنَّه من: ذَرَوتُ وذَرَيتُ[٤].

ولم يوجدْ في صفاتِ اللّهِ عزَّ وجلَّ «الذارئ»، كما قيلَ «البارئ».

[١٣]

المصوِّر

ومن صفاتِهِ «المُصَوِّر». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿هوَ اللّهُ الخالقُ البارئُ المصوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، فابتدأَ بالخالقِ، ثمَّ بالبارئِ، ثمَّ بالمصوِّر، لأنَّه قدَّرَ تراكيبَ الخلائقِ، ثمَّ برأَ لها النَّسماتِ، ثمَّ أظهرَ صُوَرَها، فقامتْ تامَّةً بتدبيرِهِ عزَّ وجلَّ.

والصُّورةُ اشتقاقُها[٥] مِن: صارَ، يصيرُ، ومعناه: التَّمامُ والغاية. ومن أجلِ ذلك قالوا: إلى ماذا صارَ صَيرُكَ[٦]، أي إلى أينَ انتهى وما غايتُهُ. وتكون الصُّورةُ معناها المثالُ[٧]، ومنها قيلَ للتَّماثيلِ «تصاوير»، لأنَّها مُثِّلَتْ على مثالِ الصُّوَرِ.

---

(١) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ١٦.

(٢) هكذا في م وأخواتها، وفي ب وهـ: منهم الكسائي، قال الكسائي.

(٣) في الزاهر ٢/ ١٢٢: قال أبو عبيدة وأبو عبيد: الخابية مأخوذة من خبأت.

(٤) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ١٦.

(٥) هكذا في هـ، وفي ب: اشتقاقه.

(٦) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: صار أمرك.

(٧) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: ويكون الصورة معناه المثال.

فكأنَّ كلَّ أمرٍ، إذا انتهى إلى غايتِهِ وتمامِهِ، ظهرتْ صورتُهُ، وبرزَ مثالُهُ.

ويُقال: كيفَ صورةُ هذا الأمرِ، أي كيفَ مثالُهُ.

وفي الحديثِ: «لا تقبِّحوا الوجوهَ، فإنَّ اللّهَ خلقَ آدمَ على صورتِهِ، ونفخَ فيه من روحِهِ»(١). فاضطربَ النّاسُ في هذا، حتّى أنكرَهُ كثيرٌ من النّاسِ(٢)، فراراً من التَّشبيهِ. وتأوَّلَ فيه قومٌ، فقالوا: على صورةِ آدمَ نفسِهِ، وجعلوا الهاءَ راجعةً إليه. وقالَ آخرونَ: على صورتِهِ، أي على صورةِ المقبَّحِ(٣). فإذا قلتَ للرَّجُلِ: قبَّحكَ اللّهُ، وقبَّحَ من يُشبِهُكَ، فكأنَّه قالَ: على صورةِ المقبَّحِ، فلا تسبُّوه، فتكونوا قد سببتم آدمَ. وقالَ قومٌ: على صورتِهِ، أي على صورةِ الطِّينِ المصوَّرِ قبل نفخِ الرُّوحِ فيه. وقالَ قومٌ: يعني خلقَهُ بالغاً لم تنقلْهُ الأرحامُ، فتصرفُهُ من نوعٍ إلى نوعٍ. فجعلتْ طائفةٌ الهاءَ راجعةً على المقبَّحِ، وطائفةٌ أخرى الهاءَ للطِّينِ، وطائفةٌ الهاءَ لصورةِ آدمَ.

وفي حديثٍ آخرَ: «إن اللّهَ خلقَ آدمَ على صورةِ الرَّحمنِ»(٤). وهذا الحديثُ يردُّ هذه التَّفاسيرَ كلَّها، ويبيِّنُ أنَّ الهاءَ للرَّحمنِ. فقالَ قومٌ: كأنَّه ذهبَ إلى الخصوصيَّةِ أنَّ الصُّورةَ تقدَّمتِ الصُّوَرَ، فنُسِبَتْ إلى اللّهِ عزَّ وجلَّ على معنى الخصوصيَّةِ، كما قيلَ للكعبة «بيت اللّه»، والبيوتُ كلُّها للّهِ عزَّ وجلَّ. وأشباهُ ذلك كثيرٌ. قالَ ابنُ عبّاس: ﴿لقد خَلَقنا الإنسانَ في كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤]، قالَ: في استواءٍ(٥)، وكبَّ سائرَ الخلقِ على وجهِهِ. وقالَ ﴿ما مَنَعَكَ أن تسجُدَ لما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ألا ترى كيفَ نسبَ خلقَهُ آدمَ إلى نفسِهِ، لأنَّه يُنسَبُ إلى اللّهِ من كلِّ شيءٍ أشرفُهُ وأفضَلُهُ. فكانتْ صورةُ آدمَ أحسنَ الصُّوَرِ وأشرفَها. ومثله

---

(١) السنة لأبي بكر بن أبي عاصم (٥٢٩- ٥٣٣)، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢٧٧، الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢١٦.

(٢) تكررت العبارة في ب.

(٣) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: على صورة آدم نفسه.

(٤) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص ٢٧٨. وينظر: صحيح البخاري (٦٢٢٧)، والأدب المفرد (٩٧٨)، والسنة لابن أبي عاصم (٥٢٩).

(٥) في تفسير ابن عباس ص ٥٣٣: في نصب. وفي تنوير المقباس ص ٦٤٨: معتدل القامة، ويقال: يكابد أمر الدنيا.

﴿واعلموا إنَّما غَنِمتُم من شيءٍ فإنَّ للّهِ خُمسَهُ﴾ [الأنفال: ٤١]، وللّهِ الدُّنيا والآخرة. فهذا خصوصيَّة.

وقالَ بعضُ العلماءِ: إنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ قدَّرَ خلقَ آدمَ، فكانَ ذلك خلقاً له، ثمَّ برأَ النَّسمة، فأسكنَها في تلكَ الصُّورةِ، فكانَ ذلك نفخَ الرُّوحِ فيه، ثمَّ أقامَ مثالَهُ صورةً سويَّةً في آخرِ أمرِهِ[١]. وعندَ تمامِهِ ظهرتْ صورتُهُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿الخالقُ البارئُ المصوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]. وقالَ ﴿لقد خَلَقناكم ثمَّ صوَّرناكم ثمَّ قُلنا للملائكةِ اسجُدوا لآدمَ﴾ [الأعراف: ١١]. هذا حينَ انتهتْ خلقتُهُ إلى الغايةِ والتَّماميَّةِ سمّاها «صورةً». وقالَ ﴿ولقد خَلَقنا الإنسانَ من سُلالةٍ من طينٍ ثمَّ جعلناه نُطفةً في قرارٍ مَكينٍ ثمَّ خَلَقنا النُّطفةَ عَلَقةً فَخَلَقنا العَلَقةَ مُضغةً فَخَلَقنا المضغةَ عِظاماً فكسونا العظامَ لحماً ثمَّ أنشأناه خَلْقاً آخرَ فتباركَ اللّهُ أحسنُ الخالقينَ﴾ [المؤمنون: ١٢- ١٤]. فكانَ هذا التَّقديرُ خلقاً منه لها في هذه الحالاتِ. فلمّا صارتْ إلى التَّمامِ والغايةِ، أبرزَها تامّةً فسوّاها[٢] صورةً، لأنَّها صارتْ مثالاً تامّاً.

وجمْعُ الصُّورةِ: صُوَرٌ، بفتحِ الواوِ. ويُقال: صُوْرٌ، بتخفيفِ الواو.

وقالَ أبو عبيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿ونُفِخَ في الصُّورِ﴾ [الكهف: ٩٩]، يعني جَمْعَ صورةٍ، فذهبَ إلى أنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ ينشرُ صُوَرَ الخلائقِ في المعادِ، ثمَّ ينفخُ فيها، ﴿فإذا هم قيامٌ ينظُرونَ﴾ [الزمر: ٦٨]. قالَ: وخرجتْ مخرجَ سورِ المدينة[٣]. ومجازُهُ مجازُ المختَصَرِ: أي نفخَ فيها أرواحَها. وأنشدَ للعجّاج: [الرجز]

فـربَّ ذي سـرادقٍ مـحـجـورِ سـرتُ إلـيـهِ فـي أعـالـي السُّـورِ[٤]

قالَ: ومنها سورةُ المجدِ[٥]، وأنشد: [الكامل]

---

(١) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: صورة سواه وآخر أمره.
(٢) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: فسماها صورة.
(٣) كرر أبو عبيدة هذا التفسير مرتين، انظر: مجاز القرآن ١/ ١٩٦، و٢/ ١٦٢.
(٤) مجاز القرآن ١/ ١٩٦، و٢/ ١٦٢، والمعاني لابن قتيبة ١/ ٤٧٥، وديوان العجاج ص ٢٧.
(٥) مجاز القرآن ١/ ١٩٦، و٢/ ١٦٢.

لمّا أتى خَبَرُ الزُّبَيرِ تواضعتْ سورُ المدينةِ والجبالُ الخشَّعُ[1]

قالَ أبو عبيد: لستُ أرى هذا من قولِ أبي عبيدةَ شيئاً، لأنَّ الحديثَ فيه عن عبد اللّه أنَّ الصُّورَ قَرْنٌ. وفي الحديثِ المرفوعِ أنَّ «صاحبَ الصُّورِ لم يزلْ ملتقمَهُ منذ خَلَقَهُ اللّهُ، ينتظرُ متى يُؤمَرُ»[2]. فهذا يردُّ ذلك القولَ[3].

فسمَّى عزَّ وجلَّ نفسَهُ «مصوِّراً» لأنَّه ابتدأَ تقديرَ الخلائقِ في الدُّنيا، وهو يتمِّمُها حتّى تصيرَ إلى غاياتِها، التي خُلِقَتْ لها في الآخرةِ، فيُظهِر صورَ الخلائقِ التي صارتْ إليها. فهو المصوِّرُ جلَّ وتعالى، لا صورةَ له، لأنَّه خالقُ الصُّوَرِ، ولأنَّه لا غايةَ له ولا مثالَ، بل هو مُنشِئُ الصُّوَرِ والأمثلةِ في غاياتِها. تباركَ اللّهُ المصوِّرُ.

[١٤]

السَّلام

والسَّلام اسمٌ من أسماء اللّه عزَّ وجلَّ. قالَ اللّهُ ﴿السَّلام المُؤمِنُ المُهَيمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]، ومنه سُمِّيَ الرَّجُلُ «عبد السَّلام»، كما يُقال «عبد اللّه».

وزعمَ بعضُ أهلِ اللُّغة[4] أنَّ السَّلامَ بمعنى السَّلامةِ، كما يُقال الرَّضاعُ والرَّضاعةُ، واللَّذاذُ واللَّذاذةُ. سمَّى عزَّ وجلَّ نفسَهُ «سلاماً» لسلامتِهِ ممّا يلحقُ المخلوقينَ من العيبِ والنَّقصِ والفناءِ والموتِ والزَّوالِ والتَّغييرِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿واللّهُ يدعو إلى دارِ السَّلام﴾ [يونس: ٢٥]، فالسَّلامُ هو اللّهُ عزَّ وجلَّ، ودارُهُ الجنَّةُ. ويجوزُ أن يكونَ سمّاها «دار السَّلامِ» لأنَّ الصّائرَ إليها يسلَمُ فيها من كلِّ ما

---

(١) مجاز القرآن ١/١٩٦، و٢/١٦٢، والكامل للمبرد ٢/٣٩٤، وخزانة الأدب للبغدادي ٢/ ١٦٦، وديوان جرير ص ٩١٣.

(٢) ينظر في الحديث: ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٢٦، وسنن الترمذي (٢٤٣٩).

(٣) ناقش الزجاجي فكرة الجمع بين «الصورة» و«الصُّور»، بمعنى البوق أو القرن، نقاشاً عاماً دون نسبة بقوله: وقيل إنه شيء ينفخ فيه الملَكُ فيحيي الخلق بإذن الله، وقد جاءت فيه آثار. والله أعلم كيف ذلك. إلا أن مذهب أهل العربية أيضاً على هذا التقدير غير فاسد. اشتقاق أسماء الله ص ٢٤٣- ٢٤٤.

(٤) هو ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن، وقد نقله عن أهل النظر من أصحاب اللغة.

يكونُ في الدُّنيا من الآفاتِ، كالمرضِ والموتِ والهرمِ وغيرِ ذلكَ. فهي دارُ السَّلامِ. ومثلُهُ ﴿لهم دارُ السَّلامِ عندَ رَبِّهم﴾ [الأنعام: ١٢٧]. ومنه يُقال: «السَّلامُ عليكم»، يُراد اسمُ السَّلامِ عليكم، كما يُقال: اسمُ اللّهِ عليكم[١]. قالَ لبيد: [الطويل]

إلى الحولِ ثمَّ اسمُ السَّلامِ عليكما ... ومَن يَبْكِ حولاً كاملاً فقد اعتذرْ[٢]

اسمُ السَّلامِ عليكما، أي اسمُ اللّهِ عليكما. وقد ذهبَ قومٌ في هذا البيتِ إلى غيرِ هذا المعنى. وقد بيَّنّاه في باب «الاسم والمسمَّى».

ويجوزُ أن يكونَ معنى قولِهم «السَّلامُ عليكم»، أي السَّلامةُ عليكم ولكم. وإلى هذا يذهبُ مَن قالَ: سلامُ اللّهِ عليكم، واقرأْ على فلانٍ سلامَ اللّهِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فسلامٌ لكَ مِن أصحابِ اليمينِ﴾ [الواقعة: ٩١]، أي فسلامةٌ لكَ منهم، أي يحيُّونَكَ[٣] عنهم بالسَّلامةِ. وهو معنى قولِ المفسِّرينَ في قولِهِ[٤] ﴿وإذا خاطبَهمُ الجاهلونَ قالوا سَلاماً﴾ [الفرقان: ٦٣]. قالَ المفسِّرونَ: قالوا صواباً من القولِ وسداداً[٥]. كأنَّه إنَّما سُمِّيَ الصَّوابُ والسَّدادُ من القولِ «سلاماً»، لأنَّه قد سلمَ من الكذبِ والعيبِ[٦]. وقالَ الكُمَيت في السَّلام: [الخفيف]

يقضِ زَورٌ هناكَ حقَّ مزورينَ ... ويحبُ السَّلامَ أهلُ السَّلامِ[٧]

قالَ: يعني بأهلِ السَّلامِ أهلَ مكَّةَ، لأنَّهم أهلُ اللّهِ.

قالَ هشام بن الكلبيّ[٨]: إنَّما سُمِّيَ أهلُ مكَّةَ «أهلَ اللّهِ» أيامَ الفيلِ، حينَ

---

(١) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٦.
(٢) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٧، وديوان لبيد ص ٢١٤.
(٣) في ب: يحيوك.
(٤) في الأصول: وقال.
(٥) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٧، بتصرف قليل.
(٦) نقلاً عن تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٧ بتصرف.
(٧) ديوان الكميت ص ٥١١. والزور: الزائرون.
(٨) هشام بن محمد بن السائب الكلبي، توفي سنة ٢٠٦: الفهرست لابن النديم ص ١٢٤، رجال النجاشي ص ٤٣٤، نور القبس ص ٢٩١.

أرسلَ اللّهُ على أصحابِ الفيلِ[1] الطَّيرَ الأبابيلَ، فذبَّ عنهم، فسُمّيَ أهلُ مكَّةَ «أهلَ اللّهِ». قال هشام: فالسَّلامُ هو اللّهُ عزَّ وجلَّ، لقوله ﴿الملكُ القدُّوسُ السَّلامُ المؤمِنُ المُهيمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]، وأهلُ السَّلامِ أهلُ مكَّةَ، لأنَّهم أهلُ اللّهِ.

وفي حديثِ عُمَر أنَّه قالَ لنافع بن الحارث[2]: مَن استخلفتَ على آلِ اللّهِ؟ يعني أهلَ مكَّةَ. وقالَ الشّاعر: [الرمل]

نحنُ آلُ اللّهِ في بلدتِهِ ... لم نزلْ آلاً على عهدِ ابْرَهَمْ[3]

وفي حديثٍ آخرَ: لكلِّ شيءٍ أهلٌ، وأهلُ اللّهِ أهلُ القرآنِ.

وقولُ النّاسِ «السَّلامُ عليكم»، فإنَّها سُنَّةٌ من رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، ولم يكنْ هذا قبلَ الإسلامِ. كانَ أهلُ الجاهليَّةِ من العربِ يقولونَ «أنعمْ صباحاً»، و«أنعمْ مساءً». وكانتِ العجمُ ينحني بعضُها لبعضٍ، يريدُ بذلك الخضوعَ له وتعظيمَهُ. فرُفِعَتْ[4] هذه الذِّلَّةُ عن هذه الأُمَّةِ، وسنَّ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليه وآله «السَّلامُ عليكم»، كأنَّه أرادَ أن يُعَلِّمَهم أنَّ مَن دخلَ في الإسلامِ فقد سلمَ وأمنَ، وحَرُمَ دمُهُ ومالُهُ، وسقطتْ عنه الجزيةُ، فهو سليمٌ آمنٌ في الدُّنيا ممّا على أهلِ الحربِ من المشركينَ، وعلى أهلِ الجزيةِ من أهلِ الذِّمَّةِ، وأنَّه سليمٌ آمنٌ في الآخرةِ من عذابِ النّارِ.

ورُوِيَ عن النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله أنَّه قال: «إذا سلَّمَ عليكم أهلُ الكتابِ، فقولوا وعلاكمُ السَّلامُ»، يعني أنَّ السَّلامَ هو اللّهُ عزَّ وجلَّ. علاكم: يعني غلبَكم وقهرَكم، ليسَ يعني أنَّه فوقَكم، لأنَّه عزَّ وجلَّ لا يُوصَفُ بالفوقِ والتَّحتِ.

وفي حديثٍ آخرَ أنَّه قالَ صلّى اللّهُ عليه وآله في ردِّ السَّلام عليهم «إنَّهم يقولونَ: السّامُ عليكم، فقولوا: وعليكم»[5]. قالَ الأصمعيُّ: السّامُ: الموتُ،

---

(١) على أصحاب الفيل: سقطت من ب.

(٢) في طبقات ابن سعد ٣/ ٢٤٢: نافع بن عبد الحارث الخزاعي، عامل عمر بن الخطاب على مكة.

(٣) أنساب الأشراف للبلاذري ١/ ٦٩، برواية أخرى، المنمق لابن حبيب ص ٢٦، تاريخ اليعقوبي ١/ ٣٠٦.

(٤) هكذا في ب، وفي م: فوضعت.

(٥) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٣٥٧، صحيح البخاري (٦٢٥٧)، صحيح مسلم ٧/ ٤.

والبرسام، بالسُّريانيَّة: ابنُ الموتِ، وذلك أنَّ «بَرْ» هو «ابن»[1]. وفي حديثِ النَّبيِّ صلى اللّه عليه وآله أنَّه قالَ «إنَّ هذه الحبَّةَ السَّوداءَ شفاءٌ من كلِّ داءٍ، إلّا السّامَ». قيل: ما السّامُ؟ قالَ: الموتُ[2].

فاللّهُ عزَّ وجلَّ وضعَ هذا الاسمَ بين عبادِهِ ليكونَ أماناً لهم فيما بينَهم، فإذا سلَّمَ أحدُهم على الآخرِ، فقد أعطاه الأمانَ، كأنَّه يقولُ: سلمتَ منّي أن أتناولَك بيدٍ أو لسانٍ. فمَن وفى بذلك، وأدّى الأمانةَ[3]، وقاه اللّهُ في الدُّنيا من البلايا، وسلَّمَهُ منها[4]، وسلَّمَهُ في الآخرةِ من العذابِ، وأدخلَهُ سالماً إلى دارِ السَّلامِ. ومنها قالَ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليه وآله «المسلمُ مَن سلمَ المسلمونَ من لسانِهِ ويدِهِ»[5]. فأمرَ اللّهُ عبادَهُ بإفشاءِ السَّلامِ فيما بينَهم في الدُّنيا، ليسلَمَ بعضُهم من[6] بعضٍ على إعلامِ أحدِهم صاحبَهُ أنَّه سليمٌ منه، قلباً وقولاً وفعلاً، لأنَّ المؤمنَ حرامُ الدَّمِ والمالِ والعرضِ.

وقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ في صفةِ أهلِ الجنَّةِ ﴿ادخُلُوها بسلامٍ آمنينَ﴾ [الحجر: ٤٦]، وقالَ ﴿تحيَّتُهم فيها سلامٌ﴾ [يونس: ١٠]، وقالَ ﴿لا يسمعونَ فيها لغواً ولا تأثيماً إلّا قِيلاً سَلاماً سَلاماً﴾ [الواقعة: ٢٥- ٢٦]، أي سلَّمَهم اللّهُ في الدُّنيا من آفاتِها فسلموا منها، وفي الآخرةِ من عذابِ النّارِ، فسلموا في الدّارَينِ. فلذلك كرَّرَ «سلاماً سلاماً». وقالَ ﴿سَلامٌ عَلَيكم بما صَبَرتُم فنعمَ عُقبى الدّارِ﴾ [الرعد: ٢٤].

ورُوِيَ عن رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله أنَّه قالَ «أعطي أُمَّتي ثلاثَ خصالٍ، لم يُعطَها أحدٌ قبلَهم؛ صفوفُ الصَّلاةِ، وتحيَّةُ أهلِ الجنَّةِ، وآمينَ، إلّا ما كانَ من أمرِ موسى وهارونَ». فأمّا تحيَّةُ أهلِ الجنَّةِ، فيعني قولَهُ ﴿تحيَّتُهم فيها سلامٌ﴾، وقالَ: يتباشرونَ بها فيما بينَهم، لأنَّهم قد سلموا من آفاتِ الدُّنيا وعذابِ الآخرةِ.

والسَّلام: السَّلامة. قالَ لبيد: [مجزوء الكامل]

---

(١) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٣٥٧.

(٢) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٣٥٧، صحيح البخاري (٥٦٨٨)، صحيح مسلم ٧/ ٢٥.

(٣) في م: أمانة اللّه.

(٤) في ب: بها.

(٥) صحيح البخاري (١٠)، صحيح مسلم ١/ ٤٨.

(٦) في م وأخواتها: على بعض.

المرءُ يدعو للسَّلامِ وطولُ عيشٍ ما يَضرُّهْ[1]

والسَّلامُ مصدرُ: سالمتُهُ، مسالمةً وسلاماً. والسَّلامُ والسَّلْمُ: الصُّلح. ويُقال «السَّلْم»، بفتحِ السِّين[2]. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وإن جنحوا للسَّلمِ فاجنحْ لها﴾ [الأنفال: ٦١]، أي رجعوا إلى المصالحةِ، وطلبوا الصُّلحَ، وهو السَّلْمُ. والسِّلْمُ مكسورةً، ومفتوحةً ومتحرِّكةَ الحروفِ بالفتحةِ، واحدٌ. وأنشد: [مجزوء الوافر]

أنائلَ إنَّني سَلَمٌ لأهلِكَ فاقبلي سَلَمي[3]

قالَ: فيها ثلاثُ لغاتٍ. وكذلك السَّلم أيضاً.

ويُقال للدّلوِ «سَلْم»، بفتحِ السِّين وسكونِ اللامِ. ويُقال: أخذتُهُ سَلَماً، أي أسرتُهُ، ولم أقتلْهُ، ولكن استسلَمَ، متحرِّكةَ الحروفِ. والسَّلَم: الذي يُسلَمُ فيه، وهو السَّلَف الذي يُسلَفُ فيه، متحرِّكةَ الحروفِ. والسَّلَم أيضاً: شجرٌ، واحدتُهُ «سَلَمة»، متحرِّكةَ الحروفِ، بالفتحِ. وإنَّما قيلَ للصُّلحِ «سلم»، لأنَّهم يتسالمونَ، أي يتصالحونَ[4]. والقراءةُ بالكسرِ والفتحِ. ويُروى عن عبد الرحمن بن أبزى[5] قال: كانَ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليه وآله يقرأ (في السِّلمِ كافَّةً)، و(إن جنحوا للسِّلمِ)، و(يدعو إلى السِّلمِ). وكانَ الكسائيُّ يفتحُ هذا كلَّه. وكان أبو عمرو بن العلاء يقرأ بالكسرِ.

وقالَ الكسائيُّ والفرّاءُ في قوله ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكمُ السَّلامَ لستَ مؤمناً﴾ [النساء: ٩٤]، قالا: كلٌّ يُقرَأ: «السَّلم» و«السَّلام». فمن قرأ «السَّلم»، أرادَ الاستسلامَ، ومن قرأ «السَّلام»، أرادَ التَّسليمَ. وروى أبو عبيد عن ابن عبّاس قالَ: أدركَ المسلمونَ رجلاً، فقالَ: السَّلام عليكم، فقتلوه، فنزلتْ ﴿ولا تقولوا

---

(١) البيت للنابغة الجعدي في حماسة البحتري ص ٢٠٤، وأمالي القالي ٢/٨، وديوان النابغة الجعدي ص ٩٢، ونسبه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/١٥٨ للنابغة الذبياني، وأورده إحسان عباس ضمن المنسوب للبيد في ديوانه ص ٣٥٦.

(٢) في م: بفتح السين واللام.

(٣) تفسير أسماء الله للزجاج ص ٤٣ بلا نسبة، وهو في الأغاني ١٣/١٩٠ لمسعدة بن البختري، يشبب بنائلة بنت عمر بن يزيد الأسيدي، وبلا نسبة في الأمالي الشجرية ص ٣٢٥.

(٤) أي يتصالحون: زيادة من م وأخواتها.

(٥) عبد الرحمن بن أبزى، مولى خزاعة، انظر عنه: طبقات ابن سعد ٥/٤٦٢.

لمن ألقى إليكمُ السَّلامَ لستَ مؤمناً﴾[(١)]. قالَ: وكذلك قرأها ابن عبّاس. ورُوِيَ عن الحسن أنَّه قرأ (ألقى إليكم السَّلم). قالَ: وقالَ: بعثَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله جيشاً، فأتاهم رجلٌ، فقالَ: السَّلامُ عليكم، فقاموا إليه ليقتلوه، فقالَ: إنّي مؤمنٌ. فقالوا: كذبتَ، بل متعوِّذ[(٢)]. فقتلوه، فأنزلَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكمُ السَّلامَ لستَ مؤمناً﴾[(٣)].

[١٥]

المؤمن

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «المؤمن». قالَ اللّهُ ﴿السَّلامُ المؤمنُ المُهَيمنُ﴾ [الحشر: ٢٣]. وأصلُهُ من الأمانِ، كأنَّه أمَّنَ عبادَهُ أن يظلِمَهم، أي أعطاهم الأمانَ على ذلك، لأنَّه العادلُ في حكمِهِ، لا يظلِمُ خلقَهُ، ولا يجورُ عليهم. فلذلك يُقال: أمَّنَ الأميرُ فلاناً، أي أعطاه الأمانَ، فلا يخافُ عاديتَهُ وبطشَهُ[(٤)]، ولا يخشى سطوتَهُ، ولا يتَّقي شرَّهُ. فهو مؤمنٌ له، وهو على وزنِ «أفعل»، فهو «مُفعِل»، والمفعولُ به «مُفعَل». وأَمِنَ، يأمَنُ، فهو آمنٌ: فعلَ، يفعلُ، فهو فاعلٌ. فالعبادُ أمنوا أن يجورَ اللّهُ عليهم، وهو مُؤمِنُهم. قالَ النّابغة: [البسيط]

والمؤمنِ العائذاتِ الطَّيرَ يمسحُها ... ركبانُ مكَّةَ بين الغَيلِ والسَّعَدِ[(٥)]

يعني: أمنَ الطَّيرَ في الحرمِ أن يُصادَ، فهو مُؤمِنٌ لها، إذا عاذتْ بالحرمِ. وإنَّما هذا قَسَمٌ، كما تقولُ: واللّهِ ما فعلتُ ذلك، لأنَّه يقولُ في البيتِ الذي بعدَهُ: [البسيط]

ما إن أتيتُ بشيءٍ أنتَ تكرهُهُ ... إذاً فلا رفعتْ سَوطي إليَّ يَدي[(٦)]

---

(١) أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن ١/٤٤٦.
(٢) زيادة من م وأخواتها، وردت في ب في الهامش.
(٣) صحيح البخاري (٤٥٩١)، صحيح مسلم ٨/٢٤٣، أسباب النزول للواحدي ص ١١٩.
(٤) وبطشه: زيادة من م وأخواتها، لم ترد في ب.
(٥) ديوان النابغة الذبياني ص ٢٥. والقافية في الأصول: والسند.
(٦) ديوان النابغة الذبياني ص ٢٥.

ويُقال للعبدِ «مُؤمِن»، وهو هاهنا من التَّصديقِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وما أنتَ بمؤمِنٍ لنا﴾ [يوسف: ١٧]. قال أبو عُبَيدةَ: وما أنتَ بمصدِّقٍ لنا، ولا بمقرٍّ أنّه صدقٌ[١]. ويُقال: ما أؤمنُ بشيءٍ ممّا تقولُ، أي ما أصدِّقُ به. فالإيمانُ من العبدِ هو التَّصديقُ بما أتى به الرَّسولُ صلّى اللّهُ عليه وآله. فإذا صدَّقَ به، أطاعَ أمرَهُ، تنجُّزاً لما وعدَهُ، ويقيناً به. فيكونُ ذلك تصديقاً لقولِهِ. فيُقال للعبدِ: قد آمَنَ باللّهِ ورَسُولِهِ، أي صدَّقَ اللّهَ، وصدَّقَ[٢] رسولَهُ بما أُلقِيَ إليه من الوعدِ والوعيدِ. فإذا آمنَ بذلك، أمَّنَهُ اللّه، وصارَ في أمانِهِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿الذينَ آمَنوا ولم يَلبِسوا إيمانَهم بظلم أولئكَ لهمُ الأمنُ وهم مهتدونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

فقيلَ للّهِ عزَّ وجلَّ «مُؤمِن»، وللعبدِ «مُؤمِن»، لأنَّ الأمانَ بينَ اللّهِ وبينَ عبدِهِ. وإنّما قيلَ للمصدِّقِ «مُؤمِن» لأنّه لمّا صدَّقَهُ استسلمَ له، وأمَّنَ مَن كانَ على مثلِ تصديقِهِ، فلم يستحلَّ مالَهُ ودمَهُ وعِرضَهُ، فأمِنَهُ مَن كانَ على مثلِ تصديقِهِ. فيكونُ المؤمنونَ بعضُهم في أمانِ بعضٍ، وقد أعطى بعضُهم بعضاً الأمانَ. من ذلك قولُ رسولِ اللّهِ صلّى اللّه عليهِ وآله حينَ سُئِلَ، فقيلَ له: مَن المؤمِنُ؟ فقالَ: «مَن أمِنَ جارُهُ بوائقَهُ»[٣]. فأصلُ الإيمانِ من الأمانِ. ويُقال للعبدِ: آمَنَ، يُؤمِنُ، فهو مُؤمِنٌ، على ظاهرِ اللَّفظِ، كما قال المفسِّرون: صدَّقَ، فهو مصدِّقٌ. وهو راجعٌ في الحقيقةِ إلى ما قُلنا من معنى الأمانِ. ولا يُقال في صفةِ اللّهِ عزَّ وجلَّ: آمَنَ، فهو مُؤمِنٌ، فيكونَ على وجهِ التَّصديقِ في نعتِهِ، لا يتصرَّفُ، إجلالاً للّهِ[٤] عن أن تُشبِهَ صفتُهُ صفةَ العبدِ. فأمّا على وجهِ الأمانِ فهو جائزٌ. وإذا تُكُلِّمَ به في صفةِ العبدِ وصُرفَ، أُدخِلَتْ فيه اللامُ الزّائدةُ والباءُ الزّائدةُ، فيُقال: أمنَ للّهِ، وأمنَ باللّهِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وما أنتَ بمُؤمِنٍ لنا﴾ [يوسف: ١٧]، وقالَ ﴿آمِنُوا باللّهِ ورسولِهِ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، لأنّه يرجعُ إلى معنى التَّصديقِ. وإذا تُكُلِّمَ به في صفةِ اللّهِ، لم تدخلْ فيه اللامُ والباءُ. يُقال: أمنَهُ، لأنّه يُراد به معنى الأمانِ، كما

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٠٣.

(٢) في هذا الموضع يوجد تكرار في ب.

(٣) صحيح البخاري (٦٠١٦).

(٤) في م: أجل الإله أن.

قالَ النابغة: «والمؤمنِ العائذاتِ الطَّيرِ». فهذا على وجهِ الأمانِ، لا على وجهِ التَّصديقِ.

[١٦]

المُهَيمِن

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «المُهَيمِن». قالَ اللّهُ تعالى ﴿المؤمِنُ المُهَيمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]. قالَ قومٌ من المفسِّرينَ: هو الشّاهدُ من قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿ومُهَيمِناً عليهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، أي شاهداً عليه. روى ذلك أبو صالح عن ابنِ عبّاس[(١)]. وقالَ غيرُهُ: أميناً عليه، وهو أقربُ الوجهينِ، وإن كانا جميعاً متقارِبَينِ في المعنى. وروى أبو عبيد بإسنادٍ له عن ابنِ عبّاس في قولِهِ ﴿ومُهَيمِناً عليهِ﴾، قالَ: مُؤتَمَناً عليه. قالَ: وكان الكسائيُّ يقولُ: المُهَيمِن: الشَّهيد. وقالَ أبو عُبَيد: هو الرَّقيبُ على الشَّيءِ. يُقال: قد هَيمَنَ فلانٌ على هذا الأمرِ، إذا كانَ كالحافظِ له والرَّقيبِ عليه. وهو يرجعُ إلى قولِ ابن عبّاس، لأنَّه لا يكونُ رقيباً وشاهداً إلّا وهو مُؤتَمَنٌ عليه. ورُوِيَ عن الحسنِ، قالَ أبو رجاء[(٢)]: سألتُهُ عن قولِهِ ﴿ومُهَيمِناً عليهِ﴾، فقالَ: مصدِّقاً بهذه الكُتُبِ، وأميناً عليها. وقالَ: سُئِلَ عنه عكرمة، وأنا أسمعُ، فقال: مُؤتَمَناً. ورُوِيَ عن مجاهد قالَ: محمَّدٌ عليه السَّلام مُؤتَمَنٌ على القرآنِ، وشاهدٌ عليه[(٣)].

قالَ أبو عبيدةَ ﴿مُهَيمِناً عليهِ﴾، أي مصدِّقاً، مؤتَمَناً على القرآنِ، وشاهداً عليه[(٤)]. وقالَ قومٌ من أهلِ اللُّغة: مُهَيمِنٌ: اسمٌ مبنيٌّ من «أمين» و«مُيَيمِن»، مثل بطير ومُبَيطِر[(٥)]. وأنشدَ للنّابغة: [البسيط]

---

(١) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ١١.

(٢) أبو رجاء العطاردي، عمران بن ملحان، توفي بعد سنة ١٠٧ هـ، انظر التعريف به سابقاً ص ١٧٢.

(٣) وشاهد عليه: زيادة من م.

(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/١٦٨.

(٥) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ١١. ومبيطر: في ب: ومنتظر.

شكَّ الفريصةَ بالمدرى فأنفذَها شكَّ المُبَيطِرِ إذ يشفي من العَضُدِ[1]

قالَ: وهو في الأصلِ «مُؤَيمِن»[2]، فقُلِبَتِ الهمزةُ هاءً، لقربِ مخرجَيهما[3]، كما تُقلَبُ في «أرقتُ الماءَ» و«هرقتُهُ»، وماءٌ مهراقٌ ومُراقٌ، وكما قالوا: إبريَةٌ وهِبريَةٌ، وهيهاتَ وأيهاتَ، وإيّاكَ وهِيّاكَ، فأبدلوا من الهمزةِ هاءً[4]. وأنشدَ عن الأخفش: [الطويل]

فَهِيّاكَ والأمرَ الذي إن توسَّعتْ مواردُهُ ضاقتْ عليكَ مصادرُهْ[5]

وقالَ العبّاسُ بن عبد المطّلب في رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه، وسمّاه «مُهَيمِناً»، أرادَ به «أميناً». وبهذا كانَ يُعرَفُ رسولُ اللّهِ صلّى اللّه عليه وآله، كان يُقال له «الأمين»، فقالَ فيه العبّاس: [المنسرح]

حتّى احتوى بيتُكَ المُهَيمِنُ من خندفِ علياءَ تحتَهُ النُّطُقُ[6]

يعني احتويتَ أنتَ من خندفِ علياء. فأقامَ البيتَ مقامَهُ. وقالَ آخرُ: يعني احتوى بيتُكَ يا مُهَيمِنُ، ومعناه يا أمينُ. ومثلُ قولِهِ: احتوى بيتُكَ، قولُ الآخرِ: [الطويل]

وحلَّتْ بيوتي في يفاعٍ ممنَّعٍ تخالُ به راعي الحمولةِ طائرا[7]

أي حللتُ أنا، فأقامَ البيوتَ مقامَ نفسِهِ. فسمَّى نفسَهُ عزَّ وجلَّ (مُهَيمِناً) لأنَّه شهيدٌ على كلِّ نفسٍ بما كسبتْ، مطَّلِعٌ على ضمائرِهم، لا تخفى عليه خافيةٌ، ولا يعزبُ عنه مثقالُ ذرَّةٍ في الأرضِ ولا في السَّماءِ إلّا وهو يشهدُها، ولا يغيبُ عنها. وهو الرَّقيبُ عليهم، يعلمُ سرائرَهم، ويُحصي أعمالَهم. وهو الحافظُ عليهم،

---

(١) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ١١، وديوان النابغة الذبياني ص ١٩.

(٢) هكذا في م وأخواتها وغريب القرآن، وفي ب: مؤتمن.

(٣) في ب: مخرجيها، وفي م وغريب القرآن: مخرجهما.

(٤) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ١٢، وانظر: الزجاج: تفسير أسماء اللّه ص ٣٢.

(٥) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ١٢، الزاهر ١/١٨٢.

(٦) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ١٤.

(٧) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ١٤، ونسب البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص ٦٩.

الدّافعُ عنهم، الأمينُ الذي لا يُنقِصُهم من حَسَناتِهم، ولا يَلِتُهُمْ[١] من أعمالِهم شيئاً. تباركَ اللّهُ المُهَيمِنُ.

[١٧]
العزيز

ومن صفاتِهِ «العزيز». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿المؤمِنُ المُهَيمِنُ العزيزُ الجبّارُ﴾ [الحشر: ٢٣]. ويُقال عندَ ذكرِهِ عزَّ وجلَّ: عزَّ اسمُهُ. فالعزيزُ يكونُ على وجوهٍ؛ يُقال: عزَّ، إذا امتنعَ، فلم يُقدَرْ عليه. ومنه يُقال للشَّيءِ إذا لم يوجدْ: قد عزَّ، أي قلَّ في أيدي النّاسِ، وامتنعَ من الوجودِ. فقيلَ: عزَّ اللّهُ، وهو العزيزُ، ولزِمَهُ هذا الاسمُ على الحقيقةِ، إذ لم يُقدَرْ على كيفيَّتِهِ، ولم تخلصْ هذه الصِّفةُ إلّا له. إذ كانَ كلُّ عزيزٍ من الأشياءِ يوجَدُ على حالٍ ما، وهو العزيزُ عزَّ وجلَّ[٢] ممتنعٌ من أن تُدرِكَهُ الأوهامُ والصِّفاتُ والخَطَراتُ.

والوجهُ الآخرُ فمعناه الغلبةُ والقَهرُ. يُقال: عزَّ إذا غلبَ وقهرَ. قالَ أوس بن حجر: [الطويل]

إذا أنتَ ناوأتَ القرونَ فلم تنؤْ   بقرنينِ عزَّتْكَ القرونُ الكواملُ[٣]

عزَّتْكَ معناه: غَلَبَتْكَ. ويُقالُ في المَثَلِ «مَن عزَّ بزَّ»، أي مَن غلبَ سلبَ[٤]. وأنشد: [المنسرح]

وصارَ مَن عزَّ بزَّ صاحبَهُ   إلّا قريباً أو دانيَ النَّسَبِ

بزَّهُ، أي سلبَهُ، وأخذَ بزَّتَهُ[٥]. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وعزَّني في الخطابِ﴾

---

(١) ولته حقه، يلته: نقصه، ينقصه، وأولت، يولت، اللسان، مادة (ولت).

(٢) في ب: وهو تبارك وتعالى ممتنع.

(٣) لم أجده في ديوان أوس بن حجر المطبوع. والبيت في لسان العرب ١٤/٣١٨، وخزانة الأدب ١/ ٩٤ بلا نسبة (غرتك). ونسب لأوس في قطعة في التمهيد، وفي ديوانه أبيات منها ص ٩٩.

(٤) أمثال العرب للمفضل الضبي ص ١٢٤، الأمثال لأبي عبيد ص ١١٣، المبرد: الفاضل ص ٤٧.

(٥) في الزاهر ١/ ١٧٥: البزة: السلاح.

[ص: ٢٣]، أي غلبَني[١]. يُقال: استُعزَّ بفلانٍ، إذا ماتَ كأنَّه غُلِبَ عليه فَذُهِبَ به[٢]. وفي الحديثِ أنَّ رسولَ اللّهِ صلّى اللّه عليه وآله حينَ دخلَ المدينةَ، نزلَ على كلثوم بن الهدمِ، وهو شاكٍ، فأقامَ عندَهُ ثلاثاً، فاستُعزَّ بكلثوم، فانتقلَ إلى سعد بن خيثمة[٣]. استعزَّ به معناه: ماتَ. ويُقال أيضاً: استعزَّ بالعليلِ، إذا غُلِبَ على عقلِهِ[٤]. قالَ أبو عُبَيدةَ في قوله ﴿فعزَّزنا بثالثٍ﴾ [ياسين: ١٤]، أي قوَّينا[٥]. وأنشدَ للنَّمر بن تولب: [البسيط]

كأنَّ عمرةَ أو عزَّتْ لها شَبَهاً ... بالجزعِ يومَ تلاقينا بأرمامِ[٦]

عزَّتْ لها، أي غلبتْها. ويُقال في المثلِ «من عزَّ بزَّ»[٧]، أي مَن قهرَ سلبَ. وقالَ في قولِهِ ﴿وعزَّني في الخطابِ﴾ [ص: ٢٣]، صارَ أعزَّ منّي في الخصومةِ[٨]، أي غلبَني. قالَ الأصمعيُّ: سُئِلَ أبو عمرو بن العلاءِ عن قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿فعزَّزنا بثالثٍ﴾، فأنشدَنا للمتلمّس[٩]: [الكامل]

أُجُدٌ إذا ضمرتْ تعزَّزَ لحمُها ... وإذا تُشَدُّ بنِسْعِها لا تنبسُ[١٠]

ويُقال: أعززْ منه، أي اشددْ منه.

والوجهُ الثّالثُ، فالعزُّ: المنعةُ ممّن يناوئُهُ ويكيدُهُ والاحترازُ منه. ويُقال: فلانٌ في عزٍّ، أي في مَنَعَةٍ. قالَ أبو النَّجم: [الرجز]

---

(١) الزجاج: تفسير أسماء اللّه ص ٣٣.
(٢) هكذا في الأصول، ولعل الصحيح: فذُهِيَ به.
(٣) ينظر: لسان العرب، مادة (عزز). وفي م: سعيد بن خيثمة.
(٤) في اللسان، نقلاً عن أبي عمرو: استُعِزَّ بالعليل إذا اشتد وجعه وغلب على عقله.
(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/١٥٨.
(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/١٥٨، وديوان النمر بن تولب ص ١٢٦.
(٧) ينظر الزاهر ١/١٧٥. ويبدو أن المؤلف ينقل من مصادر مختلفة، فقد سبق أن استشهد بهذا المثل.
(٨) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/١٨١.
(٩) نقل ثعلب نص الأصمعي هذا في شرحه ديوان عدي بن الرقاع ص ٩٣، واستشهد فيه ببيت المتلمس لشرح معنى المثل.
(١٠) ديوان المتلمس ص ١٨٠.

يدفعُ عنها العزُّ جهلَ الجُهَّلِ[1]

وقالَ أبو كبير في صفةِ عقابٍ: [الكامل]

حتّى انتهيتُ إلى فِراشِ عزيزةٍ سوداءَ روثةُ أنفِها كالمِخصفِ[2]

فراشُ عزيزةٍ: يعني وكرَ عقابٍ، وسمّاها «عزيزة» لأنَّها تأوي إلى كلِّ منيعٍ من الجبالِ.

وقالوا في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿بلِ الذينَ كفروا في عِزَّةٍ وشِقاقٍ﴾ [ص: ٢]، قالَ: معناه الأَنَفَة والحميَّةُ، تدخلُ قلبَهُ حقداً على صاحبِهِ. ومعنى قولِهِ ﴿ذُقْ إنَّكَ أنتَ العزيزُ الكريمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، قال: نزلتْ في أبي جهل بن هشام، لأنَّه قالَ حينَ أنزلَ اللّهُ ﴿إنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طعامُ الأثيمِ كالمُهلِ يغلي في البُطونِ﴾ [الدخان: ٤٣- ٤٥]، إلى آخرِ القصَّةِ، قالَ أبو جهل: أيُوعِدُني محمَّدٌ بهذا، فواللّهِ لأنا أعزُّ مَن مشى بين جَبَلَيها. تعزَّزَ بغيرِ عزٍّ، وتكرَّمَ بغيرِ كرمٍ، عزَّةً وحميَّةً. وقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ في موضعٍ آخرَ ﴿وإذا قيلَ لَهُ اتَّقِ اللّهَ أخذَتْهُ العِزَّةُ بالإثمِ﴾ [البقرة: ٢٠٦]، يعني الحميَّةَ والأَنَفَة.

فالعزَّةُ من العبدِ: الحميَّةُ والأَنَفَة، وهي مذمومةٌ، ومن اللّهِ عزَّ وجلَّ مدحةٌ وثناءٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿مَن كانَ يريدُ العِزَّةَ فللّهِ العزَّةُ جميعاً﴾ [فاطر: ١٠]، وقالَ ﴿سُبحانَ ربِّكَ ربِّ العِزَّةِ عمّا يصفونَ﴾ [الصافات: ١٨٠]. وفي الحديثِ: «قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: الكبرياءُ ردائي، والعَظَمَةُ إزاري، والعزَّةُ لي لا لغيري. فمَن نازعَني في شيءٍ منها أدخلتُهُ جهنَّمَ خالداً مُهاناً مُصغَّراً قَميئاً»[3]. وقالَ ابنُ عبّاس في قوله ﴿عزيزٌ حكيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩]، قالَ: عزيزٌ في نقمتِهِ، إذا انتقمَ من المشركينَ، حكيمٌ في أمرِهِ.

فهذه المعاني كلُّها قريبةٌ بعضُها من بعضٍ، لأنَّ الذي لا يُقدَرُ عليه هو ممتنعٌ ممَّن يكيدُهُ، غالبٌ لمن يناوئُهُ. ومنه قيلَ للملكِ «عزيز». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿قالتِ

---

(١) ديوان أبي النجم ص ٣٤٠.

(٢) الزجاج: تفسير أسماء اللّه ص ٣٣، والبيت لأبي كبير في ديوان الهذليين ٢/ ١١٠.

(٣) بصيغة أخرى في الأدب المفرد للبخاري ص ١٨٩، وشرح نهج البلاغة ١٣/ ٩٨.

امرأةُ العزيزِ﴾ [يوسف: ٥١]، و﴿قالوا يا أيُّها العزيزُ﴾ [يوسف: ٧٨]، يعني يا أيُّها الملكُ. وقالَ الشّاعرُ، وهو عَلقَمَةُ بنُ عبدةَ[1]: [البسيط]

كأسُ عزيزٍ مِنَ الأعنابِ عتَّقَها لبعضِ أربابِها حانيَّةٌ حُومُ[2]

فقيلَ للملكِ «عزيز» لأنَّه قاهرٌ لمن ناوأَهُ من رعيَّتِهِ، منيعٌ من أن يتناوَلَهُ[3] أحدٌ بظلمٍ، ممتنعٌ من البروزِ، محتجبٌ عن النّاسِ، فهو لا يُشاهَدُ إلّا قليلاً[4]. واللّهُ عزَّ وجلَّ «عزيز»، أي غالبٌ لمن ناوأَهُ، قاهرٌ له، منيعٌ من أن يكيدَهُ كائدٌ، ممتنعٌ من أن يُدرِكَهُ أحدٌ بصفةٍ أو وهمٍ، فهو عزيزٌ على الحقيقةِ، لأنَّه القاهرُ لما أرادَ، المنيعُ من كيدِ الكائدينَ، الممتنعُ من دركِ المخلوقينَ. فعزَّ الخلقَ كلَّه بالقهرِ والغَلَبَةِ، وتمنَّعَ من الكلِّ، وامتنعَ عن الكلِّ، قديرٌ على ذلك. تباركَ اللّهُ العزيزُ.

[١٨]

الجبّار

ومن صفاتِهِ «الجبّار». والجبّارُ في كلامِ العربِ هو النَّخلُ الذي قد طالَ وفاتَ اليدَ. يقالُ: نخلةٌ جبّارةٌ، إذا طالتْ ولم يقدرِ المتناولُ أن يبلغَ أعلاها. قالَ امرؤ القيس: [الطويل]

سوامقَ جَبّارٍ أثيثٍ فروعُهُ وعالَيْنَ قِنْواناً مِنَ البُسرِ أحمرا[5]

وقالَ الجعديُّ: [المتقارب]

بتثليثَ أو نخلِ منفوحةٍ مواقيرُ جبّارةُ المُرطِبِ[6]

---

(١) زيادة من م وأخواتها.

(٢) ديوان علقمة الفحل ص ٦٨.

(٣) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: يناوئه.

(٤) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: لا يشافهه إلا قليل.

(٥) ديوان امرئ القيس ص ٥٧، وهذه رواية الأصمعي التي اختارها المؤلف. وتنظر رواية السكري في شرحه للديوان ص ٤١٣.

(٦) لم يرد في القصيدة البائية في ديوان النابغة الجعدي. وتثليث: موضع بالحجاز قرب مكة، ومنفوحة: قرية في اليمامة، وأرطبت النخلة: إذا أثمرت رطباً.

فالجبّارُ هاهنا: النّخلُ الذي طالَ وفاتَ اليدَ[1]. ويُقال: ناقةٌ جبّارٌ، بلا هاءٍ، إذا عظمتْ وسمنتْ[2]. والجمع: جبابرُ. وفَرَسٌ جبّارٌ، إذا كانَ قوياً مُشرِفاً متناهِياً في الفَراهةِ[3]. ويُقال للمَلِكِ: «جبّار»، إذا تكبَّرَ على الناسِ، واحتجبَ فلم يوصَلْ إليه في ظُلامةٍ، ولم يُكلَّمْ هيبةً له، فلا يُقدَرُ على الانتصافِ منه، ولا يوجَدُ في سلطانِهِ نَصَفةٌ، فيقعُ في سلطانِهِ الخبطُ والظُّلمُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إِنَّ فيها قَوماً جَبَّارينَ﴾ [المائدة: ٢٢]، قالَ أهلُ التفسيرِ: هم قومُ عاد. والجبّار: الملكُ المستصغرُ للناسِ من إدلالِهِ[4] بنفسِهِ. وقالوا في قوله ﴿وَما أنتَ عَلَيهم بجبّارٍ﴾ [ق: ٤٥]: أي ملكٌ مُسَلَّطٌ. ويُجمَعُ أيضاً: جبابرة. قالَ أبو عُبَيدة في قولِهِ ﴿وخابَ كلُّ جَبّارٍ عَنيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٥]، قالَ: عَنيدٌ وعَنودٌ وعانِدٌ كلُّهُ واحدٌ، والمعنى جائرٌ[5].

وفي حديثِ النّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله «ضرسُ الكافرِ في النّارِ مثل أُحُدٍ، وكثافةُ جلدِهِ أربعونَ ذراعاً بذراعِ الجبّارِ»[6]. قالَ ابنُ قُتَيبة: الجبّارُ هاهنا: الملكُ. قالَ: وهو كما تقولُ: ذِراعُ الملكِ. قالَ: وهو ملكٌ من ملوكِ العجمِ، كانَ تامَّ الذِّراعِ، فنُسِبَ الذِّراعُ إليه[7]. وقالَ غيرُهُ: ليسَ بأنَّه كانَ أتمَّ ذراعاً من غيرِهِ، ولكنَّه هو الذي وضعَ مقدارَ هذا الذِّراعِ، فنُسِبَ إليه. وخلَّصوا الحديثَ من التَّشبيهِ بهذا التَّفسيرِ[8].

وقالَ قومٌ: الجبّارُ هو مَن جبرَ الخلقَ، أي أنعشَهم وكفاهم. يُقالُ في الدُّعاءِ:

---

(١) ينظر: كتاب النخل للأصمعي، البلغة في شذور اللغة، ص ٦٩، والزجاج: تفسير أسماء الله ص ٣٤.

(٢) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٦١٥، وينظر: اشتقاق أسماء الله للزجاجي ص ٢٤٠.

(٣) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: في الكرم.

(٤) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: من إجلاله.

(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٣٧.

(٦) غريب الحديث لابن قتيبة ٣/ ٧٤٥، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢٧١، وأطرافه في سنن الترمذي (٢٥٨٧)، وصحيح مسلم ٨/ ١٥٤، ومفردات الراغب الأصفهاني ١/ ١١٢ (نقلاً عن ابن قتيبة)، والفائق للزمخشري ١/ ١٨٥.

(٧) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢٧١.

(٨) واضح أن هذا تفسير معتزلي.

اللهمَّ اجبرْ فلاناً، يريدُ: اللهمَّ أنعشْهُ، يُدعى له إذا كانَ مضروراً. ويقالُ: جَبَرَ العظمَ[1]، فهو جابرٌ. والجبّارُ: «الفعّال»، كما تقولُ: غفّار، وغافر. ولم أسمعْ في الدُّعاءِ: يا جابرُ[2] بلا إضافةٍ. وسمعتُ: يا جابرَ كلِّ كسيرٍ، ويا مسهِّلَ كلِّ عسيرٍ، كأنَّه يشبِّهُ المضرورَ بالكسيرِ، لمّا وصفَ المنعشَ والكافيَ.

وسمعتُ من يقول: الجبّار منَ الإجبارِ، أي أنَّه أجبرَ الخلائقَ على ما أرادَ من حكمِهِ، فلم يقدرْ أحدٌ أن يخالفَ مشيئتَهُ، أو يفوتَ قضاءَهُ، بل أجبرَهم على ذلكَ. وفي دعاءِ عليٍّ عليه السَّلام، رواه ابنُ قُتَيبة: «اللهمَّ باريءَ المسموكاتِ، وجبّارَ القلوبِ على فطراتِها، شقيِّها وسعيدِها»[3]. قالَ ابنُ قتيبةَ: «جبّارُ القلوبِ» من قولِكَ: جبرتُ العظمَ، فجبرَ، إذا كانَ مكسوراً، فلأمتَهُ وأقمتَهُ، كأنَّه أقامَ القلوبَ، وأثبتَها على ما فَطَرَها عليه من المعرفةِ به، والإقرارِ له. قال: ولم أجعلْ جبّاراً من «أجبرتُ» فلاناً على الأمرِ، إذا أكرهتُهُ عليه، لأنَّه لا يُقالُ «فعّال» من «أفعلَ»، إلّا أنَّ بعضَ القرّاءِ قرأ (اهدِنا سبيلَ الرَّشّادِ)، مشدَّدةً، «فعّال» من «أرشدَ». قالَ: وأمّا قولُهُ ﴿وما أنتَ عليهم بجبّارٍ﴾، أي ما أنتَ عليهم بمَلِكٍ مسلَّطٍ تسليطَ الملوكِ. وإن كانَ يجوزُ أن يقالَ: جبّار، مِن «أجبرتُهُ» على الأمرِ، فأنا جبّارٌ له، فقد يجوزُ أن يقالَ: جبّارُ القلوبِ من ذلك، وهو أحسنُ في المعنى[4]. وهذا تقويةٌ لقولِ المُجْبِرةِ.

ويُقالُ في الدُّعاءِ: يا ذا الجَبَروتِ. قالَ ثعلب: جَبَروت على وزنِ «فَعَلوت»، وهو من التَّجبُّرِ والتَّكبُّرِ. قالَ ويُقال: قومٌ فيهم جَبَريَّة، بفتحِ الباءِ: أي كِبْر، وقومٌ جَبْريَّة: وهم خلافُ القَدَريَّة[5]، بتخفيفِ الباءِ.

فسَمَّى نفسَهُ عزَّ وجلَّ «جبّاراً» لأنَّه ارتفعَ عن أن يتناولَهُ أحدٌ، أو يدركَهُ أحدٌ

---

(١) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: جبر الخلق.

(٢) من والجبار إلى هنا سقطت من هـ.

(٣) ينظر: المعيار والموازنة للإسكافي ص ٢٧٢، غريب الحديث لابن قتيبة ٢/ ١٤٣، تحفة القلوب وفرجة المكروب للحامدي ص ٥٤، مفردات الراغب الأصفهاني ١/ ١١٣، التذكرة الحمدونية ٦/ ٢٤١، الفائق للزمخشري ١/ ٤١٥، شرح نهج البلاغة ٦/ ١١٠.

(٤) نص ابن قتيبة في غريب الحديث ٢/ ١٤٥.

(٥) ثعلب: الفصيح ص ٢٩١، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص ٢٤٠.

بحدٍّ أو صفةٍ، فلا يقدرُ مظلومٌ أن يرفعَ إليه ظلامتَهُ، ويتظلَّمَ من ظالمٍ في الدُّنيا، بل أخَّر الحكمَ بين عبادِهِ إلى يومِ الجزاءِ. فهو «الجبّارُ» على الحقيقةِ، الذي فاتَ أيديَ المتناولينَ، وهو «الجبّارُ» الذي جبرَ الخلائقَ، فأنعشَهم. تباركَ اللّهُ الجبّارُ.

[١٩]

المتكبِّر

ومن صفاتِهِ «المتكبِّر»، وهو مِن «تكبَّرَ»، إذا أعلى نفسَهُ، وكذلك «استكبرَ»، إذا أعلى نفسَهُ وترفَّعَ. والتَّكبُّرُ: التَّعظُّمُ. يُقال: تكبَّرَ الرَّجُلُ واستكبرَ، كما يُقال: تيقَّنَ واستيقنَ، وتثبَّتَ واستثبتَ. فتكبَّرَ معناه: تعظَّمَ، وهو من الكِبْرِ، والكِبْرُ: العَظَمة. ويُقال لمعظمِ الشيءِ كِبْرُهُ(١)، بكسرِ الكافِ. قالَ قيس بن الخطيم: [المنسرح]

تنامُ عن كِبْرِ شأنِها فإذا   قامتْ رُوَيداً تكادُ تنغرفُ(٢)

كِبْر شأنِها: معظمُهُ.

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿والذي تَوَلَّى كِبرَهُ منهم فلَهُ عَذابٌ أَليمٌ﴾ [النور: ١١]، قالَ أبو عُبَيدة: يعني معظمَهُ. قالَ: فهو معنى الكبيرِ من الأمرِ. وفرَّقوا بين هذا وبين الكبيرِ في السِّنِّ، فقالوا: كُبْرُ قومِهِ، وقالوا: فلانٌ ذو كِبْرٍ، أي ذو كبرياءٍ(٣).

وفي الحديثِ «الولاءُ للكُبْر»(٤)، بضمِّ الكاف، وهو أقعدُ القومِ في النَّسَبِ، أي أقربُهم إلى الأبِ الأكبرِ. ويُقال في المثل: كِبْرُ سياسةِ النّاسِ في المالِ(٥)، يعني: عظمَ سياستِهم. ويُقال: تكبَّرَ الرَّجُلُ، وبه كِبرٌ، أي ارتفاعٌ عن حدِّهِ الذي يستحقُّهُ، مفتخرٌ(٦)، مُدِلٌّ بنفسِهِ، مستصغرٌ(٧) مَن سواه، متعالٍ عن مخالطةِ النّاسِ.

---

(١) في ب: كبر الشيء.
(٢) إصلاح المنطق ص ٣٣، ديوان قيس بن الخطيم ص ١٧.
(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٦٤.
(٤) سنن الدارمي (٣٠٢٢)، إصلاح المنطق ص ٣٣، لسان العرب، مادة (كبر).
(٥) إصلاح المنطق ص ٣٣.
(٦) من هـ، لم ترد في ب.
(٧) في م: يستصغر.

وهو ذمٌّ له لأنَّه تحلّى بصفةِ اللّهِ عزَّ وجلَّ.

وفي الحديثِ «قالَ اللّهُ: الكبرياءُ رِدائي، والعظمةُ إزاري، والعزَّةُ لي لا لغيري، فمَن نازعَني في شيءٍ منها أدخلتُهُ جهنَّمَ خالداً مخلَّداً، مهاناً مصغَّراً»[١]. فالكبرُ والتَّكبُّرُ والكبرياءُ مدحةٌ للّهِ عزَّ وجلَّ. والكبرياءُ مأخوذٌ من الكبرِ، وهو الامتناعُ وقلَّةُ الانقيادِ والصُّعوبةُ. قالَ حُمَيد في صفةِ ناقةٍ: [الطويل]

عَفَتْ مثلما يعفو الطَّليحُ فأصبحتْ بها كبرياءُ الصَّعبِ وهْيَ رَكوبُ[٢]

الطَّليح: المهزول، وعفا الطَّليح، إذا سمنَ، والصَّعب: ضدّ الذَّلول. وقالَ الكُمَيت: [المنسرح]

ذو الكبرياءِ الذي يرى البعدَ والحدَّةَ من حيثُ تابَهُ القَرَبُ[٣]

فالكبرياءُ والكبرُ واحدٌ، يعني أنَّه مُدِلٌّ بنفسِهِ، فيرى البعيدَ قريباً، والكبيرَ صغيراً، والصَّعبَ يسيراً. ويُقال: الكبرياءُ: المُلكُ[٤]. قالَ مجاهد في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿وتكونَ لكُما الكبرياءُ في الأرضِ﴾ [يونس: ٧٨]، قال: الملك. فالكبرياءُ والتَّكبُّرُ للّهِ عزَّ وجلَّ، لأنَّه عزَّ وجلَّ امتنعَ عن الانقيادِ لخلقِهِ في حكمِهِ[٥]، وتعظَّمَ وتكبَّرَ أن ينالَهُ[٦] أحدٌ بصفةٍ، أو يُدركَهُ مخلوقٌ بنعتٍ، بل أعلى نفسَهُ عن ذلك. والخلقُ كلُّهُ منعوتٌ موصوفٌ، غيرُ ممتنع من النَّعتِ والصِّفةِ، ولا متعالٍ عنه. وللّهِ الكبرياءُ والملكُ والسُّلطانُ. تباركَ اللّهُ المتكبِّرُ ذو الكبرياءِ.

---

(١) ينظر: الأدب المفرد للبخاري ص ١٨٩، والبدء والتاريخ ص ٧٢، والملل والنحل للشهرستاني (ربما نقلاً عن الزينة)، ومادة (العزيز) سابقاً.

(٢) ديوان حميد بن ثور ص ١١.

(٣) ديوان الكميت ص ٣٧ (نقلاً عن الزينة). والقرب: طلب الماء ليلاً للغد، أي أن الممدوح متكبر، بصير بعواقب الأشياء، يرى على البعد والشدة مواضع الماء التي ستردها إبله بعد أيام حتى كأنها قريبة منه.

(٤) جملة (ويقال): زيادة من ب.

(٥) في ب: في ملكه.

(٦) في ب: يتناوله.

[٢٠]
السُّبُّوح[(١)]

ومِن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «سُبُّوح»، وهو اسمٌ مبنيٌّ على «فعّول» من قولك: سبحانَ اللّهِ. قالَ ثعلب: سُبُّوح، قُدّوس، مضمومُ الأوّلِ، وقد يُفتحُ أوَّلُهُ. وكلُّ اسمٍ على وزنِ «فَعّول» فأوّله مفتوحٌ، إلّا هذينِ الاسمينِ، فإنَّه يُضَمُّ أوَّلُهما[(٢)]. فالذي فُتِحَ أوّله مثل «سَفّود» و«تَنّور» و«كَلّوب» و«سَمّور» و«شَبّوط»[(٣)]. وقالَ أبو عُبَيدة: مجازُ «سبحانَ اللّهِ» مجازُ موضعِ التَّنزيهِ والتَّعظيمِ والتَّبرُّؤِ[(٤)]. وأنشدَ للأعشى: [السريع]

أقــولُ لــمّــا جــاءَنــي فَــخْــرُهُ   سُبحانَ مِن عَلْقمةَ الفاخرِ[(٥)]

فأرادَ التَّبرُّؤَ من ذلك لعلقمةَ لفخرِهِ. وهذا كما تقولُ: حاشى له. وقالَ غيرُهُ: قد يكونُ تعجُّباً من فخرِهِ، كما يقولُ القائلُ، إذا تعجَّبَ من الشَّيءِ: سبحانَ اللّهِ، فكأنَّه قالَ: عَجَباً من علقمةَ وفخرِهِ. قالَ: ونصبَ «سبحانَ» على المدحِ، والمدحُ والذَّمُّ ينصبانِ. قالَ أبو عُبَيد في قولِهِ ﴿سبحانَ الذي أَسرى بعبدِهِ لَيلاً﴾ [الإسراء: ١]، قالَ أهلُ العربيَّة في نصبِ سُبحانَ: إنَّما انتصبَ لأنَّه اسمٌ في موضعِ مصدرٍ: سبَّحتُ اللّهَ تسبيحاً وسُبحاناً، فالتَّسبيحُ هو المصدرُ، وسُبحانَ اسمٌ منه، كقولهم: كفّرتُ اليمينَ تكفيراً وكُفراناً، فالتَّكفيرُ المصدرُ، والكُفرانُ الاسمُ منه. وأنشدَ لأميَّةَ بنِ أبي الصَّلت: [البسيط]

---

(١) في الأصول: سبوح.

(٢) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: أوله.

(٣) ثعلب: الفصيح ص ٢٩٢. وانظر: اشتقاق أسماء اللّه للزجاجي ص ٢١٤، ولم ينسب القول لثعلب، كما أنه لم يفرد «السبوح» بمادة، بل أدرجه مع «القدوس». والسفود: سيخ حديدة الشواء، والتنور: وعاء الخَبْز، وهي كلمة أكدية بابلية بصيغة (تنّور) انتقلت مع اختراع التنور إلى أغلب عواصم العالم القديم، فهي في آسيا (تندوري)، انظر: الطبخ في الحضارات القديمة ص ٨٠، والكلوب: المهماز، ويقال أيضاً: كلاب، وجمعه: كلاليب، والسمور: حيوان الفراء، والشبوط: نوع من السمك النهري.

(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٦.

(٥) مجاز القرآن ١/ ٣٦، المقتضب للمبرد ٣/ ٢١٨، ديوان الأعشى ص ٩٤. وفيه: الفاجر. وقد فضلت رواية مجاز القرآن والمقتضب.

سُبحانَهُ ثمَّ سُبحاناً نعوذُ بِهِ   وقبلَنا سَبَّحَ الجوديُّ والجَمَدُ[1]

فهذا مذهبُ إعرابِ «سُبحانَ» في نصبِها. وقالَ بعضُهم: يجوزُ على النِّداءِ «يا سُبحانَ اللّهِ»، ويجوزُ على أنَّه موصوفٌ. قالَ: والتفسيرُ الأوَّلُ أعجبُ إليَّ في نصبِها. فأمّا تأويلُها في المعنى فإنَّه البراءةُ والتنزيهُ. وإذا قالَ [القائلُ][2]: سبحانَ اللّهِ، فإنّما هو في مذهبِ الكلامِ: براءةٌ للّهِ وتنزيهٌ[3] وتبعيدٌ من التَّكذيبِ بِهِ، أو أن يكونَ له ولدٌ وزوجةٌ، ونحوَ ذلكَ ممّا يُنفى عن اللّهِ عزَّ وجلَّ. قالَ: وفي التَّسبيحِ أيضاً وجوهٌ[4] سوى هذا، منها الصَّلاةُ النافلةُ، ومنها الاستثناءُ، وهو أغربُ حرفٍ فيه، ومنها النُّورُ[5]. فأمّا الصَّلاةُ فقولُهُ ﴿فلولا أنَّهُ كانَ منَ المسبِّحينَ﴾ [الصافات: ١٤٣]، قالَ سعيد بن جبير: من المصلِّين[6]. قالَ أبو عبيد: وهو مستفيضٌ في الحديثِ أنَّ السّبحةَ هي النّافلة، ومنه حديثُ ابن عُمَر أنَّه كانَ يُصلِّي سبحتَهُ في موضعِهِ الذي يُصلّي فيهِ المكتوبةَ[7]، وحديثُ عائشةَ في سبحةِ الضُّحى أنّها كانتْ تُصلِّيها بسبحتِها، وتقولُ: لو تيسَّرَت لي ما تركتُها[8]. قالَ: ومثلُهُ كثيرٌ في الحديثِ. فأمّا الاستثناءُ فقولُ اللّهِ تعالى ﴿قالَ أوسَطُهم ألم أَقُلْ لَكَمْ لولا تسبِّحونَ﴾ [القلم: ٢٨]. رُوِيَ أنَّ تأويلَهُ: لولا تستثنونَ، وهي لغةُ بعضِ أهلِ اليمنِ. وليسَ للكلامِ وجهٌ غيرُهُ، لأنَّه قالَ قبل هذا ﴿إنّا بَلَوناهُم كما بَلَونا أصحابَ الجنَّةِ إذ أقسَموا ليَصرِمُنَّها مُصبِحينَ ولا يَسْتَثنونَ﴾ [القلم: ١٧-١٨]، ثمَّ قالَ ﴿قالَ أوسَطُهم ألم أَقُلْ لَكَمْ لولا تسبِّحونَ﴾، فأذكرَهم تركَهم الاستثناءَ.

وأمّا سبحةُ النُّورِ فهو نورُ اللّهِ تباركَ وتعالى. قالوا: لولا ذلك لأحرقتْ

---

(١) المقتضب ٣/٢١٧، الزاهر ١/١٤٥، وديوان أمية بن أبي الصلت ص ٣١٨، وينسب لغيره أيضاً.

(٢) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/٧.

(٤) في ب: وجه، وفي م: أوجه. وسيستخرج المؤلف منه وجوهاً أخرى.

(٥) في ب هنا زيادة: النون بالراء.

(٦) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/٣٣٨.

(٧) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/٣٣٨.

(٨) في م وأخواتها والمطبوع: لو نشر لي أبي ما تركتها.

سبحاتُ وجهِهِ ما أدركتْ من شيءٍ. يُقال في هذا الحرفِ إنَّه نورُ وجهِهِ. ولم نسمعْ هذه الكلمةَ، فلا نعرفُ لها شاهداً في كلامِهم إلّا في هذا الحديثِ.

وقالَ بعضُ العلماءِ: ﴿سُبحانَ اللّهِ عمّا يُشرِكونَ﴾ [الطور: ٤٣]، أي تنزيهاً له وتبرئةً من الشِّركِ. وسبَّحتُ للّه: وحَّدتُهُ ونزَّهتُهُ من أن يكونَ له شريكٌ، ووصفتُهُ بالوحدانيَّةِ والفردانيَّةِ. قالَ: وذلك معنى قولِهِ ﴿يسبِّحُ له من في السَّمواتِ والأرضِ﴾ [النور: ٤١]، وقوله ﴿تسبِّحُ له السَّمواتُ السَّبعُ والأرضُ ومَن فيهُنَّ وإن من شيءٍ إلّا يسبِّحُ بحمدِهِ ولكن لا تَفقهونَ تَسبيحَهُم﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقولِهِ ﴿ألم تَرَ أنَّ اللّهَ يسجدُ له مَن في السَّمواتِ ومَن في الأرضِ والشَّمسُ والقَمَرُ والنُّجومُ والجبالُ والشَّجَرُ والدَّوابُّ وكثيرٌ منَ النّاسِ وكثيرٌ حَقَّ عليهِ العذابُ﴾ [الحج: ١٨]. يعني أنَّها كلَّها تشهدُ له بالوحدانيَّةِ، وتدلُّ على فردانيَّتِهِ، وأنَّه عزَّ وجلَّ صانعٌ واحدٌ، لا شريكَ له. قالَ: وليسَ تسبيحُها وسجودُها على معنى النُّطقِ والفعلِ، ولكن على طريقِ الدِّلالةِ. ومن أجلِ ذلك قالتِ الحكماءُ: كلُّ صامتٍ ناطقٌ[1]، أي يدلُّ على صانعِهِ. فدلالتُهُ عليه بمنزلةِ النُّطقِ والتَّسبيحِ. وقولُهُ (وكثيرٌ منَ النّاسِ)، يعني الموحِّدينَ، ﴿وكثيرٌ حَقَّ عليهِ العذابُ﴾، يعني المشركينَ، لأنَّ الموحِّدَ إذا وحَّدَهُ فقد نزَّهَهُ وبرَّأَهُ من الشِّركِ، والمشركُ غيرُ مسبِّحٍ، لأنَّه غيرُ موحِّدٍ، فهو مشركٌ به. وهو عزَّ وجلَّ مبرَّأٌ من شركِهِ، منزَّهٌ سبُّوحٌ. سبحانَهُ عمّا يُشرِكونَ.

[٢١]
القُدُّوس[2]

القُدُّوس هو حرفٌ مبنيٌّ على «فعُّول»، مثل «سبُّوح». والتَّقديسُ قريبٌ من التَّسبيحِ في المعنى. فمَن قدَّسَ اللّهَ عزَّ وجلَّ، فقد نزَّهَهُ من الشِّركِ، وكذلك مَن سبَّحَهُ فقد نزَّهَهُ من الشِّركِ، وأخلصَ له الوحدانيَّةَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ حكايةً عن الملائكةِ ﴿ونحنُ نُسبِّحُ بحمدِكَ ونُقدِّسُ لكَ﴾ [البقرة: ٣٠]. قالَ أبو عُبيدة:

---

(١) تنظر مادة (الوحي) لاحقاً.

(٢) في ب: قدوس.

نقدِّسُ لكَ: نطهِّرُ لكَ، والتَّقديسُ: التَّطهيرُ، ونسبِّحُ: نصلّي. تقول: قد فرغتُ من سُبحتي، أي من صلاتي[1]. وقالَ في قولِهِ ﴿الأرضَ المقدَّسةَ﴾ [المائدة: ٢١]: المطهَّرة. يُقال: لا قدَّسه اللّه[2]. قالَ غيرُهُ: القدسُ: الطَّهارة، ومنه قيلَ: الأرضُ المقدَّسة، يُريدُ المطهَّرة بالتَّبريكِ. ومنه قولُ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿نُسَبِّحُ بحمدِكَ ونُقدِّسُ لكَ﴾، أي ننسبُكَ إلى الطَّهارةِ[3]، ونقدِّسُ لك ونقدِّسُكَ بمعنىً واحدٍ. وكذلك نسبِّحُ لك ونسبِّحُكَ.

قالَ: وحظيرةُ القدسِ، ذكرَ قومٌ أنَّها الجنَّةُ، لأنَّها موضعُ الطَّهارةِ من الأدناسِ التي تكونُ في الدُّنيا، مثل الغائطِ والبولِ والحيضِ وأشباهِ ذلكَ. ومنه روحُ القدسِ، لأنَّه ينزلُ على كلِّ طاهرٍ من الأنبياءِ والرُّسُلِ، ويطهِّر كلَّ مَن نزلَ[4] عليه. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿قُلْ نزَّلَهُ روحُ القدسِ من ربِّكَ بالحقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]. وبيتُ المقدسِ منه، كأنَّه البيتُ المقدَّس، أي المطهَّر. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿يا قومِ ادخُلوا الأرضَ المقدَّسةَ التي كتبَ اللّهُ لكم﴾ [المائدة: ٢١].

[٢٢]

الحيُّ القيُّوم

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «الحيُّ القيُّوم». والحيُّ من الحياةِ، أي أنَّه الدّائمُ الذي لا يفنى. حيٌّ: لا يموتُ. والتَّحيَّة مأخوذةٌ[5] من الحياةِ. وفي التَّشهُّد: التَّحيّاتُ للّهِ، أي الحياةُ للّهِ، وتقديرُها من الفعلِ «تفعلة»[6]، فتعني أنَّ البقاءَ له عزَّ وجلَّ والدَّوامَ.

ويُروى عن الحسنِ البصريِّ أنَّه قال: كانَ لأهلِ الجاهليَّة أصنامٌ صغارٌ، فكانوا يمسحونَ وجوهَها ويقولونَ: لكِ الحياةُ الدّائمةُ الباقيةُ، فأُمِرَ المسلمونَ أن

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٦.
(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١٦٠.
(٣) أي ننسبك: زيادة من م وأخواتها، لم ترد في ب.
(٤) في ب: نزلت.
(٥) في ب: مأخوذ.
(٦) في ب: للفعلة.

يقولوا: التَّحيّاتُ للّهِ، أي البقاءُ للّهِ عزَّ وجلَّ، لا لغيرِهِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ في صفةِ أهلِ الجنَّة ﴿تحيَّتُهم فيها سلامٌ﴾ [يونس: ١٠]. قالَ: لأنَّهم أُعطوا دوامَ الحياةِ، وسلموا من الآفاتِ، فهم عندَ لقاءِ بعضِهم بعضاً يتباشرونَ بها بقولِهم: سلاماً، سلاماً، أي سلمْنا من الآفاتِ في الدُّنيا، وسلمْنا من العذابِ في الآخرةِ، وحيينا الحياةَ الدّائمةَ. فمن أجلِ ذلك كُرِّرَ مرَّتين.

والقيُّوم: قالَ أبو عُبَيدة[١]: القيُّوم: القائمُ، وهو الدّائمُ الذي لا يزولُ، وهو «فيعول»[٢]. ورُوِيَ عن ابنِ عبّاس في قولِ اللّهِ ﴿لا إلهَ إلّا هو الحيُّ القيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فيعني الحيَّ قبل كلِّ حيٍّ، والحيَّ قبل كلِّ شيءٍ، الذي لا يموتُ، ولا تفنيه الدُّهورُ، ولا يغيِّرُهُ انقلابُ الأمورِ. قالَ: والقيُّوم يعني أنَّه القائمُ على العبادِ بأعمالِهم وأرزاقِهم وآجالِهم.

والقيُّوم فيه لغتانِ؛ «قيُّوم» و«قيّام»، وقد قُرِئَ بهما جميعاً، وهما «فيعول» و«فيعال»، من: «قمتُ» بالشَّيءِ، إذا وليتُهُ. كأنَّه القائمُ بكلِّ شيءٍ. قالَ: ومثلُهُ في التَّقديرِ فيهما «ديُّور» و«ديّار»[٣]، كأنَّ اشتقاقَهُ من «الدّار»، أي ليسَ فيها ساكنُ دارٍ. قالَ أبو عُبَيد: هي من الفعلِ «فيعول»، وكانَ في الأصلِ «قيووم»، فانقلبتِ الواو ياءً لسكونِ الياءِ التي قبلَها. وكذلك «القيّام». رُوِيَ عن عُمَر أنَّه قرأ بذلك[٤]. ويُروى عن مجاهد أنَّه قالَ: القيُّوم: القائمُ على كلِّ شيءٍ. قالَ أبو عبيد[٥]: القيّام «فيعال»، من «قمتُ»، أصلُها: قيوام، فانقلبتِ الواو ياءً، ولو كانَ «فعّال»، لكانَ «قوّاماً»، كقولِهِ ﴿كونوا قوّامينَ بالقِسطِ﴾ [النساء: ١٣٥]. قالَ: ومثلُهُ «الأيّام»، إنَّما أصلُهُ «أيوام»، لأنَّ الواحدَ «يوم». [ولأنَّ][٦] الياءَ ساكنةٌ في قولهم «أيوام»، وجاءتِ الواو تتلوها، ولا حرفَ بينَهما، فحوَّلوها ياءً، وأدغموها في الياءِ التي قبلَها، لأنَّها أخفُّ على ألسنتِهم. قالَ: وكذلك «القيُّوم» أصله

---

(١) هكذا في م وأخواتها، وهو الصحيح لأنه من مجاز القرآن، وفي ب: أبو عبيد.

(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/٧٨.

(٣) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٧، وفيه: (كأنه القيم بكل شيء).

(٤) انظر: الزجاج: تفسير أسماء اللّه ص ٥٦.

(٥) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: أبو عبيدة.

(٦) زيادة منا لم ترد في الأصول.

«القيووم»، فحُوِّلتِ الواو ياءً لما أعلمتُكَ، إذ كانتِ الياءُ التي تتلوها الواو ساكنةً، وليسَ بينَهما حرفٌ. قالَ: ومثلُهُ ﴿فسوفَ يَلقَونَ غيّاً﴾ [مريم: ٥٩]. قالَ: الغيُّ وادٍ في جهنَّمَ، وهو من «غويتُ» غيّاً. فإن كانَ مِن «غوِيَ، يغوي»، فإنَّ مصدرَهُ «غيٌّ»، وكانَ حقُّه أن يكونَ «غَوْياً». وكذلك كويتُ، كيّاً، إنَّما أصلُها «كوياً»، فحُوِّلَتِ الواو ياءً، استثقالاً للجمعِ، وأرادوا أن يكونَ الحرفانِ يخرجانِ من مخرجٍ واحدٍ، فيكونَ أخفَّ عليهم.

وقالَ غيرُهُ: القيُّوم: الدّائمُ[1]، والقوّام: الذي لا يزولُ قوامُهُ بالأمرِ[2]. والقيُّوم والقيّام بمعنىً واحدٍ. قال: والقوّام: القائمُ بالأمرِ، العالمُ به. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿الرِّجالُ قوّامونَ على النِّساءِ﴾ [النساء: ٣٤]. ولم يُذكَرْ في صفةِ اللّهِ عزَّ وجلَّ «قوّام». وقيل: قيُّوم وقيّام. فهو عزَّ وجلَّ الحيُّ الذي له الحياةُ الدّائمةُ، الذي لم يَزَلْ حيّاً، ولا يزالُ حيّاً، القيُّومُ الذي هو القائمُ على كلِّ نفسٍ بما كسبتْ، الدّائمُ القوّامُ، الذي يتولّى تدبيرَ صنعتِها إلى انقضاءِ مدَّتِها، ويتولّى مجازاتَها بما كسبتْ. تباركَ اللّهُ الحيُّ القيُّوم.

[٢٣]

الغفور

ومن صفاتِهِ «الغفورُ». يُقال: غفورٌ، وغفّارٌ، وغافرٌ، ثلاثَ لغاتٍ، وهي من المغفرةِ، والمغفرةُ: السِّترُ، كأنَّه يسترُ ذنوبَ العبادِ، إذا رضيَ عنهم، فلا يكشفُها للخلائقِ. ويُقال في الدُّعاءِ: اللهمَّ تغمَّدْني برحمتِكَ، أي استرْ ذُنوبي. وأصلُهُ من: غفرتُ الشّيءَ، إذا غطَّيتُهُ. ويُقال: ثوبٌ كثيرُ الغفرِ، أي كثيرُ الزِّئبرِ، إذا كانَ من خزٍّ أو بزٍّ أو صوفٍ أو غيرِهِ، سُمِّيَ بذلك لأنَّه يسترُ النَّسجَ بزئبرِهِ. ويُقال: اضممْ متاعَكَ في وعائِكَ، واغفرْ متاعَكَ في وعائِكَ، وهما بمعنىً واحدٍ. ويقال: غفرَ غَفراً، ومنه يُقال: اللهمَّ غَفراً. وقالَ الشّاعر: [الكامل]

ليثٌ يهابُ النّاسُ صولتَهُ ... جمعَ العقابَ وأحسنَ الغفرا

---

(١) الزجاج: تفسير أسماء اللّه ص ٥٦.

(٢) قوامه بالأمر: زيادة من ب.

وقالَ الكُميت: [الكامل]

فِي ظلِّ مَن عَنَتِ الوجوهُ له　　مَلِكِ الملوكِ ومالكِ الغفرِ[(١)]

ويُقال لجُنَّةِ الرأسِ «مغفر»، لأنَّه يغطِّي الرَّأسَ ويسترُهُ.

والغفورُ على وزن «فَعول»، يعني من شأنِهِ أن يغفرَ الذُّنوبَ، كما يُقال: فعلَ فلانٌ كذا وكذا، فتقولُ: هو فَعولٌ لذلكَ، تعني من شأنِهِ أن يفعلَ ذلك، ويُقال: فلانٌ صَدوقُ اللَّهجةِ، أي من شأنِهِ وعادتِهِ الصِّدقُ.

وأمّا الغفّارُ فهو الذي يغفرُ ذنباً بعدَ ذنبٍ، كأنَّه يغفرُ ذنوباً كثيرةً مرَّةً بعد أخرى. وهو على وزن «فعّال»، كما تقول: رَجُلٌ قتّالٌ، أي يُكثِرُ القتلَ. فالتَّشديدُ يدلُّ على التَّكريرِ والتَّكثيرِ. ومنه يُقال في الدُّعاءِ: يا غفّارَ الذُّنوبِ، ولا يكادُ يُقال: يا غفّارَ[(٢)] الذَّنبِ.

وأمّا الغافرُ فإنَّه يُقال بالإضافةِ، يُقال: غافرُ الذَّنبِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿غافرِ الذَّنبِ وقابلِ التَّوبِ﴾ [غافر: ٣]. وهو على وزن «فاعل»، كما تقولُ: قاتلُ الرَّجُلِ. والتَّخفيفُ يدلُّ على التَّقليلِ: غافرُ الذَّنبِ، أي يغفرُ ذَنْباً واحداً، وغفّار: يغفرُ الذُّنوبَ الكثيرةَ. ومثلُ ذلك قولُهُ: غَلَقَ وغَلَّقَ. فغلَقَ تعني باباً واحداً، وغلَّقَ أبواباً كثيرةً. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وغلَّقَتِ الأبوابَ﴾ [يوسف: ٢٣]، وقال ﴿وقَطَّعنَ أيديَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣١]، لأنَّهن أيدٍ كثيرةٌ. فاللّهُ عزَّ وجلَّ غافرُ الذَّنبِ، وغفّارُ الذُّنوبِ، غفورٌ لها، لأنَّ من شأنِهِ المغفرةَ.

قالَ الحكيمُ: قيل له «غفّار» لأنَّه خلقَ المغفرةَ لرحمتِهِ بخلقِهِ، ولتمامِ خلقتِهِ، لئلّا يكونَ في الخلقِ تقصيرٌ[(٣)] عن الخلقةِ في الكلِّ، فغفرَ وعفا ورحمَ المستوجبينَ لذلك. ولم نَرَ أحداً أقدرَ على المجازاةِ بالذَّنبِ منه. فغفرَ الذَّنبَ، فلذلك قيلَ له «غفّار»، لا غفّارَ غيرهُ.

---

(١) ديوان الكميت ص ٢١٤ (نقلاً عن الزينة).

(٢) سقطت من ب، وهي في م وأخواتها.

(٣) في ب: التقصير.

[٢٤]

المَلِك والمالك والمليك[1]

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «المَلِك» و«المالك» و«المليك». وقد جاءَ بها كلِّها القرآنُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿عندَ مليكٍ مقتدرٍ﴾ [القمر: ٥٥]، وقالَ ﴿مالكِ يومِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، قرأهُ قومٌ (مالكِ)، وآخرونَ (مَلِكِ)، وهي مشتقَّةٌ كلُّها من المُلكِ والمِلكِ. ويُوصَفُ بها المخلوقونَ. فيُقال للرَّجُلِ: مَلِك ومالك ومليك، ويُقال له أيضاً: ملْك، بسكونِ اللامِ. ولم تجئْ هذه اللُّغة في القرآنِ، ولا رُوِيَ أنَّ أحداً قرأَ بها. قال السِّجستانيُّ: لو قرأَ بها أعرابيٌّ أجزناها له، وهي لغةٌ مشهورةٌ. قالَ: وكلُّ شيءٍ من الأسماءِ والأفعالِ على «فَعِل» و«فَعَل»، فإسكانُ العينِ[2]، فيه لغةٌ معروفةٌ، يقولونَ: رَجِل ورَجْل، وفَخِذٌ وفَخْذٌ، وأشباه ذلك، ويقولونَ: ضَرِب وضَرْب، وعَلَم وعَلْم[3]، وهو كلامٌ عربيٌّ في القرآنِ وفي الأشعارِ والكلامِ. قالَ: ويُقال: هو المَلِكُ والمليكُ في معنىً واحدٍ. وأنشد: [الرجز]

أنتَ مليكُ النّاسِ ربّاً فاقبلِ[4]

وأنشدَ غيرُهُ لعبد اللّه بن الزّبعرى يمدحُ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه: [الخفيف]

يا رسولَ المليكِ إنَّ لساني راتقٌ ما فتقتُ إذ أنا بُورُ[5]

ولطرفةَ في عمرو بن هند يهجوه: [البسيط]

مَلْكُ النَّهارِ وأنتَ الليلَ مُومِسَةٌ ماءُ الرِّجالِ على فخذَيكَ كالفَرَسِ[6]

---

(١) في أغلب الأصول: مالك وملك ومليك.

(٢) في م وأخواتها: فإسكان الثاني.

(٣) الرَّجِل والرَّجْل: الشعر المسترسل، والرجل الضَّرِب: الجيد الضرب، والضَّرْب: الرجل الخفيف اللحم، والعلَم والعلْم: الشق في الشفة.

(٤) نسبه الأخفش في معاني القرآن ص ١٣٩ لرؤبة، وقبله: الحمد للّه الأعز الأجلل. وهذا الشطر مطلع أرجوزة لأبي النجم في ديوانه ص ٣٣٧، لم يرد فيها الشاهد أعلاه. ولم يرد في ديوان رؤبة.

(٥) طبقات ابن سلام ص ٥٩، مجاز القرآن ١/ ٣٤٠، سيرة ابن هشام ٢/ ١١٧، تفسير الطبري ١٣/ ٢٥٩.

(٦) نسبه أبو زيد القرشي في جمهرة أشعار العرب ص ٣٤ في أربعة أبيات للمتلمس، والقطعة في ديوانه ص ٢٩٧، وانظر نسبتها وتخريجاتها هناك.

فأمّا مالك ومَلِك فقد قُرِئَ بهما جميعاً. وكان أبو عبيد يختارُ (مَلِكِ يومِ الدِّينِ) على (مالكِ). وذلك أنَّه قالَ عزَّ وجلَّ ﴿لمنِ المُلْكُ﴾ [غافر: ١٦]، ولم يَقُلْ (لمنِ المِلْكُ)، وذلك لأنَّ «المُلْك» مصدرُ «المَلِك»، و«المِلْك» مصدرُ «المالك». وخطَّأهُ أبو حاتم السِّجستانيُّ في ذلك. وقالَ: أظنُّهُ احتجَّ على نفسِهِ ولم يشعرْ، لأنَّ معنى «لمنِ المُلك» يعني مَن يملكُ المُلكَ، فيجابُ بأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ مالكُ المُلْكِ، لأنّه يُقال: لمنِ الدّار؟ يسألُ عن مالكِها، وكذلك الملكُ لمن يملكُهُ، أي لمالكِ المُلكِ، لم يُختَلَفْ فيه. قالَ: وأنشدَنا أبو عبيد لأعشى بني الحرمازِ في مخاطبةِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله، يشكو إليه امرأتَهُ: [الرجز]

يا مالكَ المُلْكِ وديّانَ العَرَبْ(١)

فقالَ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليه وآله: مه، ذاكَ اللّهُ عزَّ وجلَّ.

ويُقال في الدُّعاءِ: يا ربَّ الأربابِ، ومالكَ الملوكِ. ويُقال: اللّهُ مالكُ كلِّ شيءٍ، ولا يُقال: مَلِكُ كلِّ شيءٍ. إنَّما يُقال: مَلِكُ النّاسِ وحدَهم. فـ«مالك» أوسعُ وأجمعُ. قالَ: وقالَ أبو عُبَيدة: مالك أجمعُ من مَلِكٍ. وقالَ الأخفشُ: الوجهُ في القراءةِ (مالكِ يومِ الدِّينِ)، وضعّفَ «مَلِك» في هذا الموضعِ(٢). قالَ: ولا يُقال «مَلِك» في كلِّ شيءٍ، إنَّما يُقال «مَلِك النّاسِ». قالَ السِّجستانيُّ: وأين أبو عُبَيدةَ في الفِطنةِ والدِّقَّةِ من الأخفشِ، ولم يكنْ له نظيرٌ في دهرِهِ، وأين أبو عبيدٍ من أبي عُبَيدةَ في العلمِ بكلامِ العربِ؟

قالَ: وقولُهُ ﴿فتعالى اللّهُ المَلِكُ الحقُّ﴾ [طه: ١١٤] فهو اللّهُ الذي لا يموتُ، ولا يُسلَبُ مُلكُهُ، له الملكُ الدائمُ، لم يَزَلْ ذلك ولا يزالُ، وكلُّ مَلِكٍ سواه فهو جعلَهُ مَلِكاً بعد أن لم يكنْ مَلِكاً، وهو يسلبُهُ مُلكَهُ بموتٍ أو غيرِهِ.

---

(١) في حجة القراءات رواية مطابقة لرواية المؤلف، وفي قطعة طويلة في المؤتلف والمختلف للآمدي ص ١٧، ونسبها لأعشى بني مازن، والفائق في غريب الحديث للزمخشري ١/ ٤٤٩، ونسبها للأعشى عبد اللّه بن لبيد الحرمازي، والبداية والنهاية ٤/ ١٤٢ (نقلاً عن عبد اللّه بن أحمد).

(٢) في معاني القرآن ص ١٣، ركز الأخفش على «مالك يوم الدين»، ولم يتطرق لقراءة «ملك» على الإطلاق.

وقالَ: ﴿قُلِ اللهمَّ مالكَ الملكِ تُؤتي المُلْكَ مَن تشاءُ وتنزعُ المُلْكَ ممّن تشاءُ وتُعِزُّ مَن تشاءُ وتُذِلُ مَن تشاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦]. فلمّا أماتَ اللّهُ عزَّ وجلَّ الملوكَ وسلبَهم مُلكَهم، قالَ بعد ذلك ﴿لمنِ المُلكُ اليومَ﴾ [غافر: ١٦]، ثمَّ أجابَ نفسَهُ، إذ لم يكنْ حيٌّ يُجيبُهُ ﴿للّهِ الواحدِ القهّارِ﴾ [غافر: ١٦]. قالَ أبو عبيد: المالكُ يكونُ مَلِكاً وغيرَ مَلِكٍ، ولا يكونُ المَلِكُ إلا مالِكاً. قالَ السِّجستانيُّ: فهذا في الدُّنيا في المخلوقينَ. واللّهُ عزَّ وجلَّ هو مالكُ مُلكٍ ومَلِكٌ ومليكٌ[١].

[٢٥]

الحكيم

ومن صفاتِهِ «الحكيم». قالَ أبو عُبَيدة: العربُ ربَّما وضعتْ «فعيل» في موضعِ «مُفعِل»، وربَّما وضعتْه في موضعِ «مُفعَل»، بكسرِ العينِ وفتحِها[٢]. قالَ: وحكيمٌ في معنى «مُحكِم»، بكسرِ عينِ الفعلِ. وقالَ في معنى قولِهِ ﴿الكتابِ الحكيمِ﴾ [يونس: ١]، قالَ: المُحكَم، بفتحِ الكافِ، ومعناه المبيَّن الواضح. وقالَ في قولِهِ ﴿هذا ما لَدَيَّ عتيدٌ﴾ [ق: ٢٣]: مجازُهُ مُعَدٌّ[٣]. وأنشدَ لأبي ذؤيب الهذليِّ: [الوافر]

. . . . إنّـــي غـداتـئـذٍ ولـم أشـعـرْ خـلـيـفُ[٤]

أي مُخلِف، من قولِكَ: أخلفتُ الموعدَ[٥]. قالَ غيرُهُ: فاللّهُ عزَّ وجلَّ سَمّى نفسَهُ «حكيماً» لأنَّه أحكَمَ ما خلقَ، فلم يَفُتْه شيءٌ، ولم يكنْ فيه خَلَلٌ، ولم يُعجِزْهُ

---

(١) في الأصول: وملك مالك.

(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٧٢، بتصرف.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٧٢. و(معد): هكذا في ب ومجاز القرآن، وفي هـ والمطبوع: معتد.

(٤) هكذا في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٧٣، وفي ديوان الهذليين ١/ ٩٩:

تـواعـدنـا عـكـاظ لـنـنـزلـنـه ولـم تـعـلـم إذاً أنـي خـلـيـفُ

وفي أشعار الهذليين بشرح السكري ص ١٨٣: (تواعدنا الربيق.. ولم تشعر).

(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٧٣. و(أخلفت) هكذا في المجاز، وفي ب: خلفته، وفي م وأخواتها والمطبوع: أخلفته.

شيءٌ من لطيفِ الخلقِ وجليلِهِ، ولم يَدَعْ شيئاً ممّا ينبغي أن يكونَ مخلوقاً إلّا خلقَهُ بحكمتِهِ، ومنعَ بعضَهُ أن يُفسِدَ بعضاً، وقدرَ على إمساكِهِ كلِّهِ، وجعلَهُ يُمسِكُ بعضُهُ بعضاً عن أن يبطُلَ أو يفسدَ إلّا بأمرِهِ وإذنِهِ، فلذلكَ كانَ حكيماً.

ويُقال في كلامِ العربِ: أحكمتُ الشَّيءَ، أي استوثقتُ منه، ومنعتُهُ أن يفسدَ، وأحكمتُ البنيانَ[1]، أي بنيتُهُ بناءً لا يَتَداعى. ويُقال: أحكمتُ الرَّجُلَ عن الشَّيءِ، إذا منعتُهُ. ويُقال: حكمتُ الغلامَ، أحكمُهُ، أي منعتُهُ عن الفسادِ، وأحكمتُهُ أيضاً، لُغَتانِ. قالَ جرير: [الكامل]

أبني حنيفةَ أحكِموا سُفَهاءَكمْ إنّي أخافُ عليكمُ أن أغضبا[2]

أي امنعوهم من التعرُّضِ لي. ومنه سُمِّيَتْ «حكمةُ اللِّجامِ»، لأنَّها تمنعُ الدّابّةَ.

والحاكمُ يحكمُ بالشَّيءِ، فيمنعُ الناسَ منَ الظُّلمِ. قالَ عَدِيّ بن زيد: [الطويل]

أعاذلُ مَن لا يُحكِمِ النَّفسَ خالياً عن الغيِّ لا يرشدْ لقولِ المُفنِّدِ[3]

وقيلَ للرَّجلِ «حكيم». قالوا: ولا يُسَمَّى حكيماً حتّى يجمعَ العلمَ والعملَ، كأنَّ علمَهُ منعَهُ عن المعاصي، فعملَ بطاعةِ اللّهِ، ولأنَّ علمَهُ ثبتَ، لأنّه يعملُ بعلمٍ، فأمسكَ علمُهُ عملَهُ، لأنَّ كلَّ عملٍ بلا علمٍ فهو باطلٌ.

فاللّهُ عزَّ وجلَّ أحكمَ كلَّ شيءٍ خلقَهُ، فحجزَ بينَ المتضادّاتِ بالمتشاكلاتِ، وجعلَها مصالحةً[4] بينَها، فحجزَ بين الحرِّ والبردِ بالبَلَلِ واليَبَسِ، وجعلَها يحصِّنُ بعضُها بعضاً، ويجمعُ بعضُها قوى بعضٍ، ويفرِّقُ بعضُها أجزاءَ بعضٍ، قواماً للعالمِ، وصلاحاً للحرثِ والنَّسلِ، ولم يعجزْه شيءٌ أرادَهُ من ذلك، فاعتدلَ العالمُ وما فيه بحكمتِهِ. فهو الحكيمُ بمعنى المُحكِمِ، لإحكامِهِ خلقَهُ. تباركَ اللّهُ الحكيمُ.

---

(١) في ب: البناء.

(٢) ديوان جرير ص ٤٦٦.

(٣) جمهرة أشعار العرب ص ١٠٣، ديوان عدي بن زيد العبادي ص ١٠٤. وفي الأصول: لطول التفند.

(٤) في ب: مصلحة.

[٢٦]

الواسع الكريم

ومن صفاتِهِ «الواسع»، وهو الغنيُّ. يُقال: أعطى من سَعَةٍ[1]، أي مِن غِنىً. وقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿لِيُنفِقْ ذو سَعَةٍ من سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧]، أي ذو الغِنى من غِناه[2]. وقالَ عزَّ وجلَّ ﴿ولا يأتلِ أولو الفضلِ منكم والسَّعَةِ أن يُؤتوا أولي القُربى﴾ [النور: ٢٢]، يعني أولي الغِنى. قالَ أبو عُبَيدةَ في قولِهِ ﴿إنَّ اللّهَ واسعٌ عليمٌ﴾ [البقرة: ١١٥]، أي جوادٌ، يَسَعُ لما يُسألُ[3]. ويُقال: وسَّعَ اللّهُ على فلانٍ، أي أغناه.

و«الكريم» يُقالُ هو الصَّفوحُ عن الذُّنوبِ. قالَ المفسِّرونَ في قولِهِ ﴿ما غرَّكَ بِرَبِّكَ الكريمِ﴾ [الانفطار: ٦]، قال: الصَّفوح. وكذلكَ قالوا في قولِهِ ﴿إنَّ ربّي غنيٌّ كريمٌ﴾ [النمل: ٤٠]، أي صَفوحٌ. وقالَ أهلُ اللُّغة: الكريمُ: المرتفعُ من كلِّ شيءٍ. يُقال: فلانٌ أكرمُ قومِهِ، أي أرفعُهم منزلةً، وأعظمُهم قَدْراً، وأنبلُهم في نفسِهِ. وكذلك يُقال في كلِّ شيءٍ ارتفعَ عن منزلةِ نُظرائِهِ. يُقال: فرسٌ كريمٌ، إذا كانَ أشهرَ الأفراسِ فراهةً، وشجرةٌ كريمةٌ، أي ناعمةٌ حسنةُ التَّثميرِ نَضِرة. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿أنبتنا فيها من كلِّ زوجٍ كريمٍ﴾ [الشعراء: ٧]. وهذه صفةٌ وُصِفَ بها أصنافٌ كثيرةٌ[4] من الخلقِ؛ من النَّاسِ والدَّوابِّ والنَّباتِ والشَّجرِ وغيرِ ذلك. وكلُّ شيءٍ وُصِفَ بالكرمِ فإنَّما يُراد به الارتفاعُ والشَّرَفُ والفضلُ. ومنه يُقال: أكرمتُ فلاناً وكرَّمتُهُ، أي رفعتُهُ وبجَّلتُهُ وفضَّلتُهُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إني أُلقِيَ إليَّ كتابٌ كريمٌ﴾ [النمل: ٢٩]، أي شريفٌ.

ويُقال سُمِّيَ «كريماً» لأنَّه كانَ مختوماً. ويُقال سُمِّيَ «كريماً» لشرفِ صاحبِهِ. وقالَ عزَّ وجلَّ ﴿ونُدخِلُكم مُدخَلاً كَريماً﴾ [النساء: ٣١]، أي فاضلاً. و﴿لهم مغفرةٌ ورزقٌ كريمٌ﴾ [الأنفال: ٧٤]، أي فاضل. وقالَ ﴿أرأيتَكَ هذا الذي كرَّمْتَ

---

(١) الزجاج: تفسير أسماء اللّه ص ٥١.

(٢) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ١٥.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/٥١.

(٤) في ب: أصناف كثير من الخلق.

عليَّ﴾ [الإسراء: ٦٢]، أي فضَّلتَهُ عليَّ ورفعتَهُ فوقي. وقالَ ﴿ولقد كرَّمنا بني آدمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، أي شرَّفناهم وفضَّلناهم على سائرِ الخلقِ. قالَ أبو عُبَيدةَ: كرَّمنا، أي أكرَمنا، إلّا أنَّها أشدُّ مبالغةً في الكرامةِ[1]. وقالَ غيرُهُ: يُقال: الكريمُ: الذي لا يمنُّ إذا أعطى، فيكدِّرُ العطيَّةَ بالمنِّ. وقالَ الأعشى[2]: [الكامل]

ربّي كريمٌ لا يكدِّرُ نعمةً   وإذا تُنوشِدَ في المهارقِ أنشدا[3]

فقيلَ للّهِ عزَّ وجلَّ «كريم»، لأنَّه غنيٌّ عن خلقِهِ، يعطي خلقَهُ لغناه ممّا[4] يَهَبُهُ لهم، وهو يُعطي من سَعَةٍ، لا تُنقِصُهُ العطايا. وهو الكريمُ، لأنَّه صَفوحٌ عن ذنوبِهم، مرتفعٌ عنهم، غالبٌ لهم بالسُّلطانِ والملكِ، لا يمنُّ بالعطايا. فهو الواسعُ الكريمُ عزَّ وجلَّ.

[٢٧]

الوهّاب والواهب والجواد والغنيّ

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «الوهّابُ» و«الواهبُ». فالواهبُ هو الذي لم يبخلْ على خلقِهِ، فوهبَ لكلٍّ ما يحتاجُ إليه. والوهّاب لأنَّ من شأنِهِ الهِبَةَ. فخلقَ الخلقَ كلَّهُ، ووهبَ بعضَهُ لبعضٍ، ولم يبخلْ بشيءٍ منه فيحبسُهُ، لأنَّه غنيٌّ عنه، غيرُ محتاجٍ إلى شيءٍ منه. بل وهَبَهُ كلَّهُ لحاجةِ بعضِهِ إلى بعضٍ، وجادَ به واستغنى عنه، إذ لم يخلقْهُ لحاجةٍ منه إليه، ولا حبسَهُ بُخلاً منه.

والجوادُ في لغةِ العربِ هو الذي يتفضَّلُ على مَن لا يستحقُّ، ويُعطي مَن لا يسألُ، ويُعطي الكثيرَ ولا يخافُ الفقرَ، وهو الذي يَهَبُ الشَّيءَ بلا تقديرٍ، بل يَهَبُ كثيراً حتّى لا يُقادَرُ قَدْرُهُ. فذاك يُقال له «الجوادُ» و«الوهّاب». ومنه قيل: مطرٌ جوادٌ، إذا جاءَ كثيراً بلا مقدارٍ. وقالوا: فَرَسٌ جوادٌ، لأنَّه يعدو عَدْواً كثيراً قبلَ أن يُطلَبَ منه. قالَ زهير: [البسيط]

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/٣٨٦.

(٢) في ب: عدي بن زيد.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٣١٢، ديوان الأعشى ص ٥٥.

(٤) في الأصول: عما.

هو الجوادُ الذي يُعطيكَ نائلَهُ عَفْواً ويُظلَمُ أحياناً فيَظَّلِمُ[1]

عَفْواً، أي ابتداءً من غيرِ مسألةٍ[2].

فاللّهُ عزَّ وجلَّ عطاياه لا تُحصى، وهو يجودُ على مَن لا يسألُهُ، ويُعطي مَن لا يستوجبُ. وهباتُهُ لا يُقادَرُ قَدْرُها، وهو يَهَبُ بلا مقدارٍ لغناه عنها. فهو الواهبُ الذي لا يبخَلُ على خلقِهِ، الوهّابُ الذي يَهَبُ كثيراً، الجوادُ الذي لا تُحصى عطاياه، الغنيُّ عن الأشياءِ كلِّها. تباركَ اللّهُ وتعالى.

[٢٨]

اللّطيف الخبير

ومن صفاتِهِ «اللّطيفُ الخبيرُ». قالَ الحكيمُ: لأنَّه لطفَ في صنعِهِ لرأفتِهِ ورحمتِهِ، فلم يَدَعْ شيئاً من لطيفِ صنعٍ إلّا خلقَهُ بحكمتِهِ، ولطفَ لكلِّ ما يحتاجُ إليه خلقُهُ، رحمةً منه بهم، ولم يعلمْ شيءٌ من خلقِهِ ما يحتاجُ إليه لنفسِهِ، ولا قدرَ على صنعتِهِ. فلمّا نظرَ إليهم، وهم محتاجونَ، لطفَ لهم أن خلقَ لكلِّ ما يَحتاجُ إليه، ولم يؤهِّلْهم أن يخلقوا لأنفسِهم، فيكونوا خالقينَ مثلَهُ، بل خلقَهُ فوهبَهُ لهم. فقيلَ له «لطيفٌ» لرفقِهِ بهم، وعلمِهِ بما يُصلِحُهم.

واللّطيفُ في معنى الرِّفقِ والعلمِ بالشَّيءِ. يُقال: فلانٌ لطيفُ الكفِّ، أي رفيقٌ بعملِهِ[3]، عالمٌ به، حَسَنُ التّأنّي له. ويُقال: ألطفْ لفلانٍ في هذا الأمرِ، إذا أمرَهُ أن يتأنّى له من وجهٍ يخلصُ إلى بُغيتِهِ منه[4]. فاللّهُ عزَّ وجلَّ لطفَ للخلائقِ كلِّهم حتّى وصلوا إلى ما يُصلِحُهم بلطفِهِ. تباركَ اللّهُ اللّطيفُ بعبادِهِ، وتعالى علوّاً كبيراً.

و«الخبيرُ»: العالمُ بالشَّيءِ. يُقال: فلانٌ يخبرُ هذا الأمرَ، أي يعلمُهُ، وهو

---

(١) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ص ١١٩.

(٢) من (قال زهير): زيادة من م وأخواتها، لم ترد في ب.

(٣) في م كتبت في البداية: بعلمه، ثم صححت: بعمله.

(٤) في تفسير أسماء اللّه للزجاج ص ٤٤: فلان لطيف إذا وصف بأنه محتال، متوصل إلى أغراضه في خفاء مسلك. وفلان لطيف في علمه يراد به أنه دقيق الفطنة، حسن الاستخراج له. وهو في وصف اللّه يفيد أنه المحسن إلى عباده في خفاء وستر.

خبيرٌ به وخَبِرٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿قالَ نبَّأنيَ العليمُ الخبيرُ﴾ [التحريم: ٣]، وقالَ ﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً﴾ [الفرقان: ٥٩]، أي عالماً به عارفاً له[١]. فاللّهُ عزَّ وجلَّ خبيرٌ بالأشياءِ كلِّها، لا يخفى عليه منها شيءٌ، فهو خبيرٌ بها. تباركَ اللّهُ الخبيرُ.

[٢٩]

الجليل العليّ العظيم المتعالي[٢]

ومن صفاتِهِ «الجليلُ»، وهو العظيمُ. قالَ الحكيمُ: وإنَّما قيلَ: جليلٌ، عظيمٌ، لأنَّه خلقَ الخلقَ الجليلَ العظيمَ، فاستدللنا عليه بهذا الخلقِ الجليلِ العظيمِ، وعلمنا أنَّه أجلُّ وأعظمُ ممّا خلقَ، لأنَّ الخلقَ الجليلَ العظيمَ، وإن كانَ جليلاً عظيماً، فإنَّ الحواسَّ قد أحاطتْ به، والمشاعرَ قد حَوَتْهُ. والخالقُ جلَّ وعزَّ عن أن تحيطَ به الحواسُّ، أو تبلغَهُ المشاعرُ، فقلنا هو أجلُّ وأعظمُ من أن تحيطَ به الحواسُّ، أو تبلغَهُ المشاعرُ[٣]، أو تدركَهُ الأوهامُ، أو تبلغَهُ الخَطَراتُ، وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً. فعجزَ المخلوقونَ عن دركِهِ بوجهٍ من الوجوهِ، واعترفوا بالعجزِ على أنفسِهم أنَّهم لا يقدرونَ على جَليَّتِهِ[٤]، ولا تبلغُ قوَّتُهم دركَ كيفيَّتِهِ، ففزعوا إلى أسمائِهِ، والتجأوا إلى صفاتِهِ، وأقرُّوا أنَّهم لا يدركونَ ذاتَهُ لتعاليه عنهم، وتعظُّمِهِ على أوهامِهم، فاستغاثوا باسمِهِ، ثمَّ وصفوه بالجلالِ والتَّعالي والعظمةِ، فقالوا: لا حولَ لنا ولا قوَّة إلى دركِ معرفتِهِ إلّا باسمِهِ، والالتجاءِ إليه وإلى صفاتِهِ. فاسمُهُ اللّهُ، وصفاتُهُ الجليلُ العليُّ العظيمُ المتعالي. فقالوا: لا حولَ لنا ولا قوَّة إلّا باللّهِ العليِّ العظيمِ.

والجليلُ من الجلالةِ، والجلالةُ هي[٥] العَظَمة. فكأنَّ الخلقَ لمّا عرفوا جلالَهُ

---

(١) في تفسير أسماء اللّه للزجاج ص ٤٥، يبدو أن اللغويين اختلفوا في اشتقاق (الخبير)، فذهب بعضهم إلى أنه مشتق من (خبر الأرض)، إذا شقَّها، فعرف ما تنطوي عليه مكامنها، وذهب آخرون إلى أنها مشتقة من (الخبر) الذي يُنقَل، فهو العالم به المطلع عليه.

(٢) زادت ب في العنوان: تبارك وتعالى جدك.

(٣) تتكرر العبارة في جميع الأصول.

(٤) هكذا في م وأخواتها والمطبوع، وفي ب: حيله، وفي هـ: حليته.

(٥) في م: هو.

وعَظَمَتَهُ، ولم يقدروا على بلوغِ صفتِهِ، واعترفوا بالعجزِ، تذلّلوا بالخضوعِ، فقالوا: يا ذا الجلالِ والعَظَمة.

والعليُّ من العلوّ. قالَ أهلُ اللُّغة في معنى قولِهم «تباركَ وتعالى»: تباركَ: «تفاعلَ» من البرَكَة، وتعالى من العلوّ[١]. قالَ: ويجوزُ في صفتِهِ «متعالٍ»، ولا يجوزُ «متباركٌ». قالوا: ولم نسمعْ ذلك في صفاتِهِ، وننتهي فيها إلى حيثُ انتهى، ولا يجوزُ لنا أن ننطقَ فيها إلّا بما جاءَ عن الرَّسولِ صلّى اللّهُ عليه وآله وعن الأئمَّة. و«المتبارك»: «المتفاعل» من البركة. وأنشدَ: [الطويل]

إلى الجذعِ جذعِ النَّخْلةِ المتباركِ[٢]

وأصلُهُ من النَّماءِ والزِّيادةِ. وحكى أبو بكر القارئ[٣] أنَّ أعرابيّاً أخرجَ[٤] لآخرَ سويقاً، فقالَ: خذْ من قبلِ أن يتباركَ. يريدُ قبل أن يُزبِدَ[٥] ويغلظَ.

قالَ الحكيمُ: قلنا: تباركَ، لأنَّه خلقَ الخلقَ كلَّه، وباركَ فيه، وقدَّرَ لكلٍّ قوتَهُ، ولم يبخسْ شيئاً حظَّه. فمنه ظهرتِ البركة. وقلنا: تعالى لأنّا رفعناه عن خلقِهِ، وقلنا في صفاتِهِ على خلافِ صفاتِ المخلوقينَ. فتعالى عن أن ينالَهُ أحدٌ بكيفيَّةٍ فيصفَهُ بها، واتَّضعَ الخلقُ كلُّهُ، ولم يمتنعْ من الصِّفاتِ، فقيلَ: تعالى اللّهُ عن صفاتِ المخلوقينَ. فلزمَ المخلوقَ اسمُ الصِّفة، ولزمَ الخالقَ اسمُ العلوِّ والرُّبوبيَّة، تباركَ اللّهُ وتعالى وجلَّ عن الصِّفاتِ، وهو الجليلُ عنها.

العليُّ: قالَ أبو عُبَيدةَ في قوله ﴿سُبحانَهُ وتَعَالى﴾ [الروم: ٤٠]، قالَ: مجازُهُ علا عن ذلك[٦]. وأمّا قولهم في الدُّعاءِ: تعالى جَدُّكَ، فقالَ[٧] بعضُ أهلِ

---

(١) غريب الحديث لابن قتيبة ١/١٦٩.

(٢) غريب الحديث لابن قتيبة ١/١٦٩.

(٣) نرجح أنه أبو بكر الحسن بن علي بن العلاف، الشاعر الراوية المقرئ، البغدادي المتوفى سنة ٣١٨. انظر عن أخباره وترجمته: سعيد الغانمي: شعر ابن العلاف، مجلة البلاغ، العدد ١ و٢، بغداد، ١٩٧٧. ولم أجد النص في الزاهر لأبي بكر ابن الأنباري.

(٤) في م وأخواتها: جزع.

(٥) في ب: يريد، وفي م وأخواتها والمطبوع: يربو. والسويق: ما يتخذ من الحنطة والشعير. والمقصود قبل أن يتخمر.

(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/١٢٣.

(٧) في الأصول: قال. ولا بد من الفاء في جواب أما.

اللُّغة[1]: الجَدُّ: عظمةُ اللّهِ من قولِهِ ﴿تعالى جَدُّ رَبِّنا﴾ [الجن: ٣]. والجِدُّ، بالكسرِ، الاجتهادُ والمبالغةُ. وأنكرَ قومٌ أن يقولوا في الدُّعاءِ: تعالى جدُّكَ، فقالوا: تعالى ذكرُكَ، كأنَّهم فرُّوا من التَّشبيهِ. وقالوا: الذي في القرآنِ ﴿تعالى جَدُّ رَبِّنا﴾ هو قولُ الجنِّ حكايةً عنهم[2]. وخطَّأهم الآخرونَ، فقالوا إنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ وصفَ هؤلاءِ الجنَّ بأنَّهم مؤمنونَ ومدحَهم، فقالَ ﴿استمعَ نَفَرٌ مَنَ الجنِّ فقالوا إنّا سمعنا قُرآناً عَجَباً يهدي إلى الرُّشدِ فآمنّا بِهِ﴾ [الجن: ١- ٢]. وفي الحديثِ: «كانَ الرَّجُلُ منّا إذا قرأ البقرةَ وآلَ عمرانَ جدَّ فينا»[3]، معناه: عظمَ فينا، وجلَّ مقدارُهُ. والجَدُّ: أبو الأبِ، وأبو الأمِّ،[4] وكذلك الجدَّة: أمُّ الأمِّ، وأمُّ الأبِ. وكلُّ مَن علا في الآباءِ يُسَمَّى «جدّاً». قالوا: وإنَّما سُمِّيَ بذلك لأنَّه علا في الأبوَّةِ، وصارَ معظَّماً مبجَّلاً مفضَّلاً لسنِّهِ. والجدُّ في غيرِ هذا هو البختُ[5]. يُقال: فلانٌ مجدودٌ في هذا الأمرِ، أي مرزوقٌ، ذو حظٍّ منه. وفي الدُّعاءِ: «لا ينفعُ ذا الجَدِّ منكَ الجدُّ»[6]، أي مَن لم يساعدْهُ القضاءُ من اللّهِ عزَّ وجلَّ فيما قسمَهُ له من الرِّزقِ، لم ينفعْهُ جدُّه. وقالَ آخرونَ: لا ينفعُ ذا الجدِّ جدُّه، يعني الجدَّ هو الاجتهادُ. ويُقال: جدَّ في الأمرِ، إذا اجتهدَ فيه، أي لا ينفعُ المجتهدَ اجتهادُهُ إذا لم يساعدْه القضاءُ من اللّه فيما ضمنَهُ له من الرِّزقِ[7]. وفي مَثَلٍ للعرب «اسعَ بجدٍّ أو دعْ»[8]. وفي مَثَلٍ آخرَ «جدُّكَ لا كدُّكَ»[9]، أي أنَّ المرءَ إذا لم يكنْ مجدوداً لم ينفعْه السَّعيُ والكدُّ.

---

(١) هو ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص ١٩، وانظر: غريب الحديث ١/ ١٧٠.
(٢) من الواضح أن هذا تأويل معتزلي.
(٣) عن أنس بن مالك في غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٧٠.
(٤) ابن السكيت: إصلاح المنطق ص ٢٢.
(٥) ابن السكيت: إصلاح المنطق ص ٢٢.
(٦) ابن السكيت: إصلاح المنطق ص ٢٢.
(٧) من (وقال آخرون): زيادة من م وأخواتها.
(٨) أبو عبيد: الأمثال ص ١٩٣. (عارك بجد أو دع)، وفيه رواية: (اسع).
(٩) أبو عبيد: الأمثال ص ١٩٣.

[٣٠]

الشَّكور الحميد

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «الشَّكور الحميد». فالشَّكور بمعنى الشَّاكرِ، وبمعنى المشكورِ[١]. وكذلك الحميدُ بمعنى حامدٍ، وبمعنى محمودٍ. قالَ أبو عُبَيدَةَ: الحميدُ معناه المحمودُ[٢]. وحمدُ اللّهِ هو الثَّناءُ عليه بصفاتِهِ الحُسنى، وشكرُهُ الثَّناءُ عليه بنِعَمِهِ. يُقال: حمدتَ الرَّجُلَ، إذا أثنيتَ عليه بصفاتِهِ، بكرمٍ أو حسبٍ أو شجاعةٍ وأشباهِ ذلك، وشكرتَهُ، إذا أثنيتَ عليه بمعروفٍ أولاكَهُ[٣]، أو خيرٍ فعلَهُ بك. ومَن شكرَ فقد حمدَ، لأنَّ الشُّكرَ يجمعُ الحمدَ والشُّكرَ جميعاً. وإذا شكرتَ الرَّجلَ بمعروفٍ فعلَهُ، فقد وصفتَهُ بالسَّخاءِ والكرمِ، وهو حمدٌ. وليس كلُّ مَن وصفَ رجلاً بسخاءٍ وكرمٍ من غيرِ أن يصطنعَ إليه يكونُ قد شكرَهُ. وأصلُ الشُّكرِ: إظهارُ النِّعمةِ، والحديثُ بها. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وأمّا بنعمةِ ربِّكَ فحدِّثْ﴾ [الضحى: ١١]. أمرَ بإظهارِ النِّعمةِ والحديثِ بها من المنعمِ. وقالَ ﴿اذكروا نِعمتي التي أنعمتُ عَلَيكم﴾ [البقرة: ٤٠]. وضدُّ الشُّكرِ: الكفرُ. يُقال: كفرَ النِّعمةَ، إذا سترَها، ولم يُثنِ على المنعمِ[٤]. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿لئنْ شَكَرتم لأزيدَنَّكم ولئنْ كَفرتم إنَّ عَذابي لَشَديدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]، فجعلَ ضدَّ الشُّكرِ الكُفرَ. وقالَ النّابغة: [الطويل]

شكرتُ لكَ النُّعمى فأثنيتُ جاهِداً وعطَّلتُ أعراضَ العُبَيدِ ابنِ عامرِ[٥]

فقد أعلمَكَ أنَّه شكرَ النِّعمةَ بالثَّناءِ عليه جاهداً. وقد ذكرنا ذلك في بابِ الحمدِ والشُّكرِ بأكثرَ من هذا.

---

(١) في م: وبمعنى مشكور.

(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٩٣.

(٣) أي أولاه إياك، وأسداه إليك. وقد وردت هذه العبارة في اشتقاق أسماء اللّه للزجاجي ص ٩٠ بقليل من التصرف.

(٤) في م وأخواتها والمطبوع هنا زيادة: قال اللّه عز وجل ﴿اشكروا لي ولا تكفرون﴾ [البقرة: ١٥٢]. يقال: شكرته وشكرت له.

(٥) ديوان النابغة الذبياني ص ١٧٥.

والشَّكورُ من النّاسِ: الذي يرضى بالقليلِ من العطاءِ. يُقال: فلانٌ شَكورٌ، إذا كانَ يُقنِعُهُ القليلُ. ومن أجلِ ذلك يُقال لمن قُدِّرَ عليه الرِّزقُ[1]: اشكرِ اللّهَ، أي اقنعْ بالقليلِ. وكذلك لمن يُمنَعُ شيئاً أو يُسلَبُ شيئاً يُقال له: اشكرِ اللّهَ، أي ارضَ بما قسمَ اللّهُ لكَ. ويُقال: دابَّةٌ شَكورٌ[2]، إذا كانتْ تسمُنُ على القليلِ من العَلَفِ. قالَ الشّاعر: [المتقارب]

ولا بدَّ من غزوةٍ في المصيفِ رهبٍ تُكِلُّ الوقاحَ الشَّكورا[3]

وإنَّما قيلَ للدّابَّةِ إذا سمنتْ على القليلِ من العَلَفِ «شَكور»، لأنَّ أثرَ ذلك العَلَفِ القليلِ[4] ظهرَ عليها.

فكأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ سمَّى نفسَهُ «شكوراً» لأنَّه يرضى من عبادِهِ بالقليلِ من العبادةِ، وأقلُّ ما يجبُ على عبادِهِ أن يوحِّدوه، ولا يُشركوا بِهِ شيئاً. وإذا فعلوا ذلكَ، فقد تضمَّنَ عزَّ وجلَّ لهم أن يغفرَ لهم ذنوبَهم، إذا شاءَ لمن شاءَ، فقالَ عزَّ وجلَّ ﴿إنَّ اللّهَ لا يغفرُ أن يُشرَكَ بِهِ ويغفرُ ما دونَ ذلكَ لمن يشاءُ﴾ [النساء: ٤٨]. تباركَ اللّهُ الشَّكورُ الحميدُ.

[٣١]

المجيد والماجد

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «المجيد» و«الماجد». وهما في وزنِ «فعيلٍ» و«فاعلٍ». وهو مأخوذٌ من «المجد»، والمجدُ: الجلالةُ والعَظَمةُ والشَّرَفُ. وقد يُوصَفُ الإنسانُ بالمجدِ، فيُقال: رجلٌ ماجدٌ، ولا يُقال: مجيدٌ، لأنَّ الماجدَ هو الذي يفعلُ المجدَ بالاكتسابِ، والمجيدُ هو معدنُ المجدِ. ومثالُهُ: حكيمٌ وحاكمٌ، فالحاكمُ الذي يفعلُ الحكمَ، والحكيمُ هو معدنُ الحكمةِ، وهو الذي منه اقتُبِسَتِ الأحكامُ. قالَ الحُطَيئة في الماجدِ: [الطويل]

---

(١) قدر: قتر، أي قل رزقه ونقص، انظر: أساس البلاغة، مادة (قدر).

(٢) الزجاج: تفسير أسماء اللّه ص ٤٧.

(٣) الزجاج: تفسير أسماء اللّه ص ٤٧، وديوان الأعشى ص ٨٨.

(٤) زيادة من النسخ سقطت من هـ.

إلى ماجدِ الآباءِ فَرْعِ عَشَمْثَمِ[1]

وقالَ النّابغة: [البسيط]

لهمْ لواءٌ بكفّي ماجدٍ بَطَلٍ   لا يقطعُ الخرقَ إلّا طرفُهُ سامِ[2]

وقالَ أيضاً: [الوافر]

أبوهُ قبلَهُ وأبو أبيهِ   بنوا مجدَ الحياةِ على إمامِ[3]

يعني بنوا شَرَفاً يتوارثونَهُ على مثالٍ واحدٍ. وقالَ الكُمَيت: [الطويل]

حياتُكَ كانتْ مجدَنا وسناءَنا   وموتُكَ جدعٌ للعرانينِ موعبُ[4]

ويُقال: الماجدُ: المتناهي في الشَّرَفِ والسُّؤددِ. وفي مَثَلٍ للعربِ «في كلِّ شَجَرٍ نارٌ، واستمجدَ المرخُ والعفارُ»[5]، أي في كلِّ شجرٍ نارٌ، ولكنَّ[6] المرخَ والعفارَ قد تَناهَيا فيه حتّى يُقتَبس منهما. وقالَ أبو عُبَيدة: المجيدُ معناه الماجدُ[7]. وقالَ الكسائيُّ: يُقال من الماجد: مجدَ، يمجدُ، مجادةً، ومجداً. وفي الحديثِ كانَ سعد بن عبادةَ يقولُ: «اللهمَّ هَبْ لي حمداً ومجداً، فإنَّه لا مجدَ إلّا بالفعالِ، ولا فعالَ إلا بمالٍ»[8].

وقيلَ للّهِ عزَّ وجلَّ «ماجد» و«مجيد» لأنَّه يُمَجَّدُ، وكانَ معدناً للمجدِ والجلالةِ والعظمةِ، تامّاً فيه. ومنه قيل: فلانٌ يمجِّدُ اللّهَ، أي يعظِّمُهُ، ويُثني عليه، ويذكرُ آلاءَهُ وعظمتَهُ. والتَّمجيدُ هو القولُ من العبدِ في تعظيمِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، والثَّناءِ عليه،

---

(١) ديوان الحطيئة طبعة النعمان ص ٢٤، وشرح السكري ص ٩٩، وفيه: قرم عثمثم، وطبعة دار الجيل ص ١٨١. وتتمته: له عطنٌ يوم التفاضل آهلُ.
(٢) ديوان النابغة الذبياني ص ٨٤.
(٣) ديوان النابغة الذبياني ص ١٣٦.
(٤) ديوان الكميت ص ٥٢٥. والعرانين: الأنوف.
(٥) أبو عبيد: الأمثال ص ١٣٦.
(٦) في ب: وأكثر.
(٧) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/٢٩٣.
(٨) البيان والتبيين للجاحظ ١/٤٢٢، ونسبه لقيس بن سعد، وابن قتيبة: فضل العرب ص ١١٥، وهو في الأرجح مصدر الرازي، ولذلك ينبغي أن يصحح النقص فيه استناداً إليه، والعقد الفريد ٣/٣١، والرواية فيه غير دقيقة، وأسرار البلاغة للجرجاني ص ١٢، بلا نسبة.

كأنَّه يصفُهُ بأفضلِ الصِّفاتِ، ويصفُهُ بالعظمةِ التامّةِ. وقيلَ له عزَّ وجلَّ «ماجد»، لأنَّه هو الذي يمجِّدُ عبيدَهُ، أي يُعطيهم الفضلَ والشَّرَفَ، ويفعلُ بهم المجدَ. وقيلَ له «مجيد»، لأنَّه معدِنُ المجدِ، وله المجدُ التّامُّ. تباركَ اللّهُ المجيدُ الماجدُ.

[٣٢]

الوَدود

ومن صفاتِهِ «الوَدود». وهو من الوُدِّ والمودَّةِ، وهي الوصلةُ على محبَّتِهِ. والودودُ فيه قولانِ؛ «فعول» بمعنى «مفعول» مثل هيوب، بمعنى[١] مهيب، ويكونُ «فعول» بمعنى «فاعل»، مثل «غفور» بمعنى «غافر». ويُحتَمَلُ المعنيانِ[٢] هاهنا جميعاً؛ يكونُ بمعنى الفعلِ للّهِ عزَّ وجلَّ، أي يودُّ عبادَهُ الصّالحينَ، وبمعنى «مفعول»، أي يَوَدُّهُ عبادُهُ الصّالحونَ، فكأنَّ الودَّ بينَهُ وبينَ عبادِهِ الصّالحينَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إنَّ الذينَ آمَنوا وعَمِلوا الصّالحاتِ سيجعلُ لهمُ الرَّحمنُ وُدّاً﴾ [مريم: ٩٦]، أي وصلةً على محبَّتِهِ، لأنَّهم أحبُّوه، فوصلوه[٣] بالطّاعةِ له، وإخلاصِ العبادةِ، وأحبَّهم فوصلَهم بالرِّضى عنهم، والمغفرةِ لهم.

والوَدُّ، بفتحِ الواوِ، هو صَنَمٌ كانَ في الأُمَمِ الماضيةِ. قالوا: ودٌّ وسُواعٌ ويغوثُ ويعوقُ ونسرٌ كانتْ في الزَّمنِ الأوَّلِ، فغرَّقَها اللّهُ بالطُّوفانِ، فلمّا نضبَ الماءُ على وجهِ الأرضِ، أخرجَها إبليسُ، فبثَّها في النّاسِ. ويُقال إنَّ وَدّاً كانَ في بني كلبٍ. وقد ذكرنا ذلك في بابِ الأصنامِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وقالوا لا تَذَرُنَّ آلهتَكم ولا تَذَرُنَّ وَدّاً ولا سُواعاً﴾ [نوح: ٢٣]. ولستُ أدري أهُوَ بالعربيَّةِ أم بغيرِها من الألسنةِ.

والودُّ أيضاً: الوَتَدُ، قالَ: وسُمِّيَ بذلك لأنَّ الحبلَ يُربَطُ إليه، ويُوصَلُ به.

---

(١) العبارة من (مفعول) سقطت من ب، وهي في م وأخواتها جميعاً.

(٢) في م: ويحتمل المعنيين.

(٣) في ب: فوصلوا.

[٣٣]

الباعث

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «الباعث». والباعثُ في كلامِ العربِ: المثيرُ المنهِضُ. يُقال: بعثتُ البعيرَ، أي أثرتُهُ وأنهضتُهُ من مَبْرَكِهِ، وكذلك: بعثتُ الرَّجلَ[١]، أي أثرتُهُ من مكانِهِ الذي تمكَّنَ فيه أو اضطجعَ فيه. قالَ الأعشى: [البسيط]

مهلاً بنيَّ فإنَّ المرءَ يبعثُهُ هَمٌّ إذا خالطَ الحيزومَ والضِّلَعا[٢]

يعني إذا كانَ في صدرِهِ همٌّ، أثارَهُ ذلك الهمُّ للأمرِ الذي يهتمُّ به. وقالَ آخرُ: [المنسرح]

الباعثُ النَّوحَ في مآتِمِهِ مثلَ الظِّباءِ الأبكارِ بالجَرِدِ[٣]

الباعثُ: المثيرُ، والنَّوح: جماعة النِّساءِ في المآتمِ. وقالَ آخرُ: [الطويل]

ولا تبعثِ الأفعى تداورُ رأسَها ودعْها إذا ما غيَّبتْها سَفاتُها[٤]

أي لا تُثِرِ الأفعى من الموضعِ الذي قد رقدتْ فيه. وقالَ عَدِيٌّ: [الطويل]

إذا ما رأيتَ الشَّرَّ يبعثُ أهلَهُ وقامَ جُناةُ الغيِّ للغيِّ فاقعُدِ[٥]

يبعثُ أهلَهُ، أي يُثيرُهم.

وقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فبعثَ اللّهُ غُراباً يبحَثُ في الأرضِ﴾ [المائدة: ٣١]، أي أثارَهُ. فقيلَ للّهِ عزَّ وجلَّ «باعث»، كأنَّه تباركَ وتعالى يبعثُ الخلائقَ بعدَ الموتِ، أي يثيرُهم من القبورِ، ويُنهِضُهم من مضاجعِهم. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿قالوا يا ويلَنا مَن بعثَنا مِن مرقدِنا﴾ [ياسين: ٥٢]. وقيلَ ليومِ القيامةِ «يوم البعث»، لأنَّ الخلائقَ يُبعَثونَ فيه، أي يُثارون من قبورِهم ويُنهَضونَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿هذا يومُ البعثِ

---

(١) في ب: البعير.

(٢) ديوان الأعشى ص ١٠٦.

(٣) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص ١٦٢.

(٤) ديوان الأعشى ص ٣٢، والصدر فيه: فلا تلمس الأفعى يداك تريدها. والسفاة: التراب. وينظر في البيت أيضاً أشعار الهذليين بشرح السكري ص ٢٢٣، ونسبه لأبي ذؤيب في قصيدة طويلة.

(٥) ديوان عدي بن زيد العبادي ص ١٠٧.

ولكنَّكم كُنتُمْ لا تعلَمونَ﴾ [الروم: ٥٦]. وقالَ أبو عُبَيدة في قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿بعثناهم﴾ [الكهف: ١٢]، أي أحييناهم[1]، ويومُ البعثِ: يومُ الحياةِ.

ويكونُ الباعثُ أيضاً مأخوذاً من «بَعَثَ» الأنبياءَ والرُّسُلَ إلى النّاسِ، أي أثارَهم من بينِهم بالرِّسالةِ، وأنهضَهم لذلك، كأنَّهم كانوا ساكنينَ بين النّاسِ، فلمّا أُوحيَ إليهم ثاروا من بينِهم، فكأنَّ اللّهَ قد أثارَهم. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فبعثَ اللّهُ النَّبيِّينَ مُبَشِّرينَ ومُنذِرينَ﴾ [البقرة: ٢١٣]، أي أثارَهم من بينِ القبائلِ والشُّعوبِ بعد أن لم يُعرَفوا قبلَ ذلكَ بشيءٍ منه. والمعنيانِ جميعاً صحيحانِ جائزانِ في صفةِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، لأنَّه باعثُ الأنبياءِ والرُّسُلِ عليهم السَّلام، لا باعثَ غيرَهُ. وهو باعثُ الخلائقِ من قبورِهم يومَ البعثِ، لا باعثَ غيرَهُ. تباركَ اللّهُ الباعثُ.

[٣٤]

الوارث

ومن صفاتِهِ «الوارث». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وكنّا نحنُ الوارثينَ﴾ [القصص: ٥٨]. والوراثُ مشتقٌّ من الإرثِ. وإرثُ كلِّ شيءٍ أصلُهُ وبقيَّتُهُ. وفي الحديثِ عن النَّبيِّ صلّى اللّه عليه «اثبتوا على مشاعرِكم فإنَّكم على إرثِ أبيكم إبراهيمَ عليه السَّلام»[2]. يعني على أصلِهِ وعلى بقيَّةِ شَرَفٍ منه. قالَ الشّاعر: [البسيط]

في إرثِ عـاديَّـةٍ عـزّاً ومكـرُمَـةً ... فيها من اللّهِ صنعٌ غيرُ ذي خَلَلِ[3]

إرثُ عاديَّةٍ: يعني بقيَّةَ عزٍّ وشَرَفٍ لقومٍ قد درجوا، فبقيَ ذلك في أعقابِهم. وقالَ الهذليُّ[4]: [المتقارب]

فـيـنـظرُ في صُحُفٍ كـالـرِّيـاطِ ... فـيـهـنَّ إرثُ كـتـابٍ مَـحِـيٌّ[5]

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/٣٩٧.

(٢) سنن الترمذي (٨٨٤)، سنن ابن ماجة (٣٠١١).

(٣) ديوان الحطيئة بشرح السكري ص ٤٨، وطبعة نعمان ص ٧٥، ودار الجيل ص ١٦٢.

(٤) أضافت م: هو أبو ذؤيب.

(٥) لأبي ذؤيب في أشعار الهذليين بشرح السكري ص ٩٩.

قالَ: الإرثُ: أصلُ الكتابةِ[1] وبقيَّةٌ منها بعد امِّحاء. وأنشدَ أيضاً: [المتقارب]

وأشعثَ في الدّارِ ذي لِمَّةٍ لدى إرثِ حوضٍ نفاه الأتِيُّ[2]

يعني بقيَّةَ حوضٍ، قد بقيَ أصلُهُ بعد أهلِهِ. وقالَ آخرُ: [الطويل]

عفا غير إرثٍ من رمادٍ كأنَّه حمامٌ بألبادِ القطارِ جُثومُ[3]

إرثٌ من رمادٍ: بقيَّةٌ من رمادٍ، بقيَ من آثارِ الدّارِ.

والميراثُ أُخِذَ من ذلكَ. يُقال للميراثِ «إرث» أيضاً، لأنَّه بقيَّةٌ من سَلَفٍ على خَلَفٍ، قد بقيَ بعد موتِهم، فسُمِّيَ ما يبقى بعدَهم «إرثاً» و«ميراثاً»، وقيلَ لمن يحوزُهُ[4] «وارث».

وفي الحديثِ أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّه عليه وآله قالَ لعليٍّ عليه السَّلام «أنتَ أخي ووارثي. قالَ: ما إرثُكَ يا رسولَ اللّهِ؟ قالَ: ما أورثتِ الأنبياءُ قبلي؛ كتابُ اللّهِ وسُنَّتي». فلم يعنِ صلّى اللّه عليه أنَّه حازَ الكتابَ والسُّنَّةَ دونَ الأُمَّةِ[5]، ولكنَّه كانَ وارثَ علمِ الكتابِ وعلمِ السُّنَّةِ، فكأنَّه وارثُ الكتابِ والسُّنَّةِ. وفي الحديثِ «العلماءُ ورثةُ الأنبياءِ»[6]، كأنَّ العلمَ هو بقيَّةٌ من الأنبياءِ، وكذلك الكتابُ والسُّنَّةُ هو البقيَّةُ التي تركَها النَّبيُّ صلّى اللّه عليه وآله من بعدِهِ. ومن أجلِ ذلك سمَّتِ اليهودُ التَّوراةَ «أوريثا»، يعنونَ أنَّه الكتابُ[7] الذي ورثوه عن موسى عليه السَّلام.

فقيلَ للّهِ عزَّ وجلَّ «وارث» لأنَّه يبقى بعد فناءِ الخلائقِ، الذينَ ملكوا الممالكَ، فلا يكونُ مالكٌ غيرَهُ، والخلائقُ وإن كانوا وما يملكونَ في هذه الدُّنيا في ملكِهِ، فإنَّه عزَّ وجلَّ وهبَ لهم ممالكَ[8] الدُّنيا لغناه عنها، فإذا بادوا وهلكوا

---

(١) في م: الكتاب.

(٢) لأبي ذؤيب في أشعار الهذليين بشرح السكري ص ١٠٠.

(٣) لساعدة بن جؤية في أشعار الهذليين بشرح السكري ص ١١٥٧.

(٤) في م: يحويه وارث.

(٥) في ب: الأمم.

(٦) صحيح البخاري: باب العلم قبل القول والعمل.

(٧) الكتاب: سقطت من ب.

(٨) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: مما في الدنيا.

وبقيتْ ممالكُهم بلا مالكٍ غيرِهِ، وصارتْ ممالكُهم إرثاً، أي بقايا بعدَهم، ولا يكونُ لها من يحوزُها، قيلَ للّهِ عزَّ وجلَّ «وارث»، إذ لا وارثَ غيرَهُ. وفي التَّفسيرِ أنَّه جلَّ وعزَّ يُنادي يومَ القيامةِ بعدَ موتِ الخلائقِ: لمن الملكُ اليومَ[1]؟ فلا يجيبُهُ أحدٌ، فيجيبُ نفسَهُ ويقولُ: للّهِ الواحدِ القهّارِ. تباركَ اللّهُ الوارثُ[2].

[٣٥]

الحنّان

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «الحنّانُ»، وهو المتعطِّفُ عليهم بالرَّحمةِ. قالَ عكرمةُ في قولِهِ ﴿وحناناً من لَدُنّا﴾ [مريم: ١٣]، قالَ: رحمةٌ. وقالَ مجاهد: تعطُّفٌ من اللّهِ. والعربُ تقولُ: حَنانَكَ يا ربِّ، وحَنانَيكَ[3]، وهما لُغَتانِ، وليستْ بتثنيةٍ، هو مثل «حوالَيكَ». ومنهم مَن يقولُ: هو تثنيةٌ. قالَ الكُمَيت: [الطويل]

حَنانَيكَ ربَّ النّاسِ من أن يغرَّني ... كما غرَّهم شربُ الحياةِ المنضَّبُ[4]

قالَ أبو عُبَيدة[5] ﴿وحناناً من لَدُنّا﴾ [مريم: ١٣]، أي رحمةً من عندِنا[6]. وأنشدَ لامرئ القيس: [الوافر]

ويمنحُها بنو شَمَجى بنِ جَرْمٍ ... معيزَهمُ حنانَكَ ذا الحنانِ[7]

وقالَ عامَّةُ النّاسِ على لفظِ الاثنينِ. قالَ طرفةُ بنُ العبدِ: [الطويل]

أبا منذرٍ أفنيتَ فاستبقِ بعضَنا ... حنانَيكَ بعضُ الشَّرِّ أهونُ من بعضِ[8]

---

(١) اليوم: سقطت من م.

(٢) في ب: الواحد القهار.

(٣) أبو عبيد: غريب الحديث ٥/ ٤٤٤.

(٤) ديوان الكميت ص ٥٣٤. وفي ب: عما غرهم.

(٥) في م: أبو عبيد.

(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٢.

(٧) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٢، أبو عبيد: غريب الحديث ٥/ ٤٤٤، المبرد: المقتضب ٣/ ٢٢٤، الزاهر ١/ ٢٠٠، ديوان امرئ القيس بشرح السكري ص ٥٨١.

(٨) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٣، المبرد: المقتضب ٣/ ٢٢٤، الزاهر ١/ ٢٠٠، ديوان طرفة بن العبد ص ١٤٢.

وقالَ الطِّرمّاح على لفظِ الواحدِ: [الوافر]

ويُـؤذِنُـهـم عَـلَـيَّ فَـتـاءُ سِـنّـي حَـنـانَـكَ ربَّـنـا يا ذا الـحَـنـانِ[1]

قالَ أبو عمرو وغيرُهُ: حنانَكَ: رحمتَكَ ومغفرتَكَ. وقالَ بعضُهم: حنانَكَ معناه تباركتَ. قال: وهذا كلُّهُ معروفٌ عندَ العربِ. يُقال: قد تحنَّنتُ على فلانٍ[2]. قالَ: وكانَ ابنُ عبّاس يُنكِرُ معرفتَها، والكلامُ واسعٌ. وروى أبو عبيد بإسنادٍ له عن ابنِ عبّاس في قولِهِ (وحناناً من لَدُنّا)، قالَ: واللّهِ ما أدري ما الحنانُ[3]. ورُوِيَ عنه في وجهٍ آخرَ [أنَّه][4] قال: هو الرَّحمةُ. قالَ أبو عبيد: وقد فسَّره ابن عبّاس في حديثٍ، وأنكرَهُ في حديثٍ، وهو عندنا أثبتُ.

فكأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ هو المتعطِّفُ على عبادِهِ بالرَّحمةِ.

[والحنّان][5] على وزن «فعّال»، لأنَّ من شأنِهِ التَّعطُّفَ بالرَّحمةِ والتَّحنُّنَ. وأصلُهُ من حنينِ النّاقة، وهو تعطُّفُها على ولدِها بالرِّفقِ وبالصَّوتِ الشَّجيِّ الذي يخرجُ من صدرِها. يُقال: حنَّتِ النّاقةُ، إذا خرجَ من صدرِها ذلك الصَّوتُ الشَّجيُّ[6]. تباركَ اللّهُ الحنّانُ.

[٣٦]
المنّان

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «المنّان»، ومعناه: المعطي. يُقال: مَنَّ عَلَيَّ فلانٌ بكذا، أي أعطانيه. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿هذا عطاؤُنا فامننْ أو أمسكْ بغيرِ حسابٍ﴾ [ص: ٣٩]، وقالَ ﴿ولا تمنُنْ تستكثِرُ﴾ [المدثر: ٦]، أي لا تعطِ لتأخذَ أكثرَ ممّا أعطيت

---

(١) ديوان الطرماح ص ٢٩٩.

(٢) في المقتضب ٣/ ٢٢٤ شرح المبرد «حنانيك» بأنها رحمة بعد رحمة، يقال: تحنن على فلان إذا رحمه.

(٣) أبو عبيد: غريب الحديث ٥/ ٤٤٥، وانظر: الزاهر ١/ ٢٠٠.

(٤) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٥) في الأصول: وهو.

(٦) من (وأصله) زيادة من م وأخواتها، لم ترد في ب.

من المكافأةِ في الدُّنيا[1]. هكذا فسَّرَهُ المفسِّرونَ[2]. وقالَ ﴿ولكنَّ اللّهَ يمُنُّ على مَن يشاءُ مِن عبادِهِ﴾ [إبراهيم: ١١]، أي يُعطيهم من فضلِهِ. فالمنّانُ من «المنِّ»، والمنُّ: العطاءُ. فأمّا المنَّة فهي الاعتدادُ. يُقال: امتنَّ عليه بالعطيَّةِ، ومنَّ عليه مِنَّةً ومَنّاً أيضاً. وأنشدَ: [البسيط]

أفسدتَ بالمنِّ ما قدَّمتَ من حَسَنٍ ... ليسَ الكريمُ إذا أعطى بمنّانِ[3]

أي اعتدَّ عليه بها، وهو مذمومٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿قُلْ لا تمُنُّوا عَلَيَّ إسلامَكم بلِ اللّهُ يمنُّ عليكم أن هَدَاكُم للإيمانِ﴾ [الحجرات: ١٧]. فهو مِن العبادِ مذمومٌ، ومن اللّهِ عزَّ وجلَّ محمودٌ، لأنَّه المُفضِلُ بالعطايا. والمنّان على وزن «فعّال»، وكلُّ ما جاءَ على هذا الوزنِ، مثل «غفّار» و«قهّار» و«منّان» و«حنّان» من شأنِهِ أن يفعلَ ذلك. فالمنّان، أي من شأنِهِ المنُّ والإعطاءُ. تباركَ اللّهُ المنّان.

[٣٧]

الدَّيّان

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «الدَّيّان»، وأصلُهُ من الدِّينِ، وهو الطّاعةُ، لأنَّ الخلقَ كلَّهُ دانَ له، وتذلَّلَ بالطّاعةِ، ولم يَفُتْهُ شيءٌ من خلقِهِ، ولم يستعصِ عليه شيءٌ حتّى كوَّنَهُ وأبدعَهُ، بل كانَ كما قالَ له: «كُنْ»، فكانَ، ولم يخالفْ شيءٌ إرادتَهُ ومشيئتَهُ، ولم يُعجِزْهُ شيءٌ، ولا التاثَ عليهِ. فكلٌّ[4] قد دانَ له، أي أطاعَهُ. ويُقال: دانَ له، يدينُ، أي أطاعَ. قالَ الكُمَيت: [الطويل]

ولكنْ مواريثُ ابنِ آمنةَ الذي ... بِهِ دانَ شرقيٌّ لكمْ ومغرِّبُ[5]

وقالَ القطاميُّ: [الكامل]

---

(١) في الدنيا: زيادة من م.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ٢٩/١٧٧.

(٣) عيون الأخبار لابن قتيبة ٣/١٧٩، والزاهر ٢/٣٥٦، وتسهيل النظر للماوردي ص ١٢٣، بلا نسبة، وديوان امرئ القيس ص ٤٧٨، (في الشعر المنسوب له).

(٤) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: فكان.

(٥) ديوان الكميت ص ٥٢٤.

[رَمَتِ المقاتلَ من فؤادِكَ] بعدَما كانتْ نوارُ تدينُكَ الأديانا[1]

يعني كانتْ تطيعُكَ[2].

فاللّهُ عزَّ وجلَّ دانَ له جميعُ الخلائقِ من الحيوانِ والمواتِ، والنّامي والجمادِ، لأنّه كانَ كما أرادَ الخالقُ[3].

ويكونُ الدَّيّانُ أيضاً: المجازيَ المحاسبَ. والدِّينُ: الحسابُ، أي يجزي كُلّاً بعملِهِ، إن خيراً فخيراً، وإن شرّاً فشرّاً. وقالَ المفسّرونَ في قولِهِ ﴿مالِكِ يوم الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، قالوا: يوم الحسابِ[4]. وقيلَ في صفةِ اللّهِ عزَّ وجلَّ «ديّانُ يوم الدِّينِ»، أي إليهِ حسابُ الخلائقِ يومَ الحسابِ. وفي المثل «كما تدينُ تُدانُ»[5]، أي كما تزرعُ تحصدُ. ومَن عملَ خيراً جُوزِيَ به، ومَن عملَ شرّاً جُوزِيَ به. والدَّيّانُ: الذي يلي المجازاةَ، وهو قادرٌ عليها، ويُجازي كُلّاً على مقدارِهِ.

قالَ ذو الإصبعِ: [البسيط]

لاهِ ابن عمِّكَ لا أفضلتَ في حَسَبٍ عنّي ولا أنتَ دَيّاني فتجزوني[6]

هكذا أنشدناهُ عن المبرِّدِ. قالَ: تجزوني معناه تجزيني، فأبدلَ من الياء واواً، لأنَّ الياءَ والواوَ يتعاقبانِ. فاللّهُ عزَّ وجلَّ ديّانُ الخلائقِ، لأنَّ الخلقَ كلَّهُ دانَ له، فلم يخالفْ مشيئتَهُ، فكانَ كما أرادَ. وهو ديّانُ يومِ الدِّينِ، لأنَّه يُجازيهم بأعمالِهم. والمعنيانِ جميعاً صحيحانِ في صِفَتِهِ عزَّ وجلَّ. تباركَ اللّهُ الدَّيّانُ.

---

(١) الزاهر ١/ ٣٨١، وديوان القطامي ص ٥٨، وفيه: كانت جنوب، والزيادة منه.

(٢) في ب: كانت تعطيك.

(٣) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: كما أراد الخلائق.

(٤) الكامل للمبرد ١/ ٢٤٥.

(٥) الكامل للمبرد ١/ ٢٤٥، والزاهر ١/ ٣٨٠. وسترد لاحقاً مصادر أخرى له.

(٦) تنظر القصيدة في المفضليات ص ١٦٠، وفيها تخريجات كثيرة. والقافية فيها (فتخزوني).

[٣٨]

الرَّؤوف

ومن صفاتِهِ عزَّ وجلَّ «الرَّؤوف». قالَ أبو عبيد[١] في قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]، قالَ: الرَّؤوفُ والرَّؤُف واحدٌ، وهما لغتانِ، وكلاهما معناه الرَّحمة. قالَ: ومنه الحديثُ عن أنس أنَّه وضعَ ميِّتاً في قبرِهِ فقالَ: اللهمَّ ارؤفْ به. يُقال: قد رَؤُفَ، رأفةً. قالَ: والرَّؤوف: «الفعول» من الرَّحمة، وهو ذو الرَّحمة. قالَ كعب بن مالك الأنصاريُّ: [الوافر]

نُطيعُ نبيَّنا ونطيعُ رَبّاً ... هو الرَّحمنُ كانَ بنا رَؤوفا[٢]

وقالَ آخرُ: [الوافر]

يرى للمسلمينَ عليهِ حقّاً ... كفعلِ الوالدِ الرَّؤُفِ الرَّحيمِ[٣]

وقرأ أهلُ المدينةِ «رؤوف»، على مثالِ «فعول» في جميعِ القرآنِ، وكذلك قرأها أبو عمرو بن العلاء. وقد رُوِيَ أيضاً عن أبي عمرو «رَؤُف» على مثالِ «فَعُل»، واختلفوا عنه. قالَ أبو عُبَيدة: رؤوف «فعول» من الرَّأفة، وهي أشدُّ الرَّحمة[٤]. قالَ الكُمَيت[٥]: [الخفيف]

وهمُ الأرأفونَ بالنّاسِ في اللأ ... واءِ والأحلمونَ في الأحلامِ[٦]

فاللّهُ عزَّ وجلَّ هو الرَّؤوف، لأنَّه المتناهي في الرَّحمةِ بعبادِهِ، لا راحمَ أرحمَ منه، ولا غايةَ وراءَ رحمتِهِ. تباركَ اللّهُ الرَّؤوفُ.

---

(١) هكذا في ب، وفي م وأخواتها والمطبوع: أبو عبيدة. وأرجح أنه أبو عبيد، إذ لم يرد النص في مجاز القرآن، وبعده حديث. وسينقل المؤلف نصاً من أبي عبيدة.

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٧٠، وديوان كعب بن مالك الأنصاري ص ٢٣٦.

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٧١، وديوان جرير ١/ ٢١٩.

(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٥٩.

(٥) في م: وأنشد للكميت.

(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٥٩، وديوان الكميت ص ٤٩٨.

[٣٩]
آمين

قالوا: آمين: اسمٌ من أسماءِ اللّهِ عزَّ وجلَّ. يُقال بعدَ الدُّعاءِ: آمينَ، معناه يا اللّهُ. وقالَ بعضُهم: إنَّما معنى قولِ المُصَلِّي بعد فراغِهِ من سورةِ الحمدِ: آمين، معناه يا اللّهُ اشهدْ. ولكن لا يجوزُ إظهارُ قولِهِ «اشهدْ»، لأنَّه كلامٌ. وآمين: قالَ قومٌ من أهلِ اللُّغةِ مقصورٌ، وإنَّما أدخلوا فيه المدَّةَ بدلاً من ياءِ النِّداءِ، كأنَّهم أرادوا: يا أمينُ. ومنهم مَن يختارُ القصرَ، فيقول «أمينُ» مقصورٌ. وأنشد: [الطويل]

أمينَ فزادَ اللّهُ ما بينَنا بُعدا

فيقصرُ الألِفَ ولا يمدُّها، ويفتحُها لانفرادِها وانقطاعِها عمّا يضمرُ فيها من معنى النِّداءِ، حتّى صارتْ عندَهم بمعنى «كذلك فعلَ اللّهُ». وأمّا الذينَ قالوا مطوَّلة، فكأنَّه معنى النِّداءِ: يا أمينُ، على مخرجِ مَن يقولُ: يا فلانُ، يا رجلُ، ثمَّ يحذفونَ الياءَ، فيقولونَ: أفلانُ، أزيدُ[١]. وقد قالوا في الدُّعاءِ: أربِّ، يريدون يا ربِّ. وحكى بعضُهم عن فصحاءِ العربِ: آخبيثُ، يريدون: يا خبيثُ. وقالَ آخرونَ: إنَّما مُدَّتِ الألفُ ليطولَ بها الصَّوتُ، كما قالوا: أوهِ، مقصورةَ الألفِ، ثمَّ قالوا: أوّاه، يريدونَ تطويلَ الصَّوتِ بالشِّكايةِ. قالَ ثعلب: إذا دعا الرَّجُلُ، قلتَ: أمينَ ربَّ العالمينَ، بقصرِ الألفِ[٢]. وأنشدَ: [الطويل]

تباعدَ مني فُطحُلٌ إذ سألتُهُ   أمينَ فزادَ اللّهُ ما بينَنا بُعدا[٣]

قالَ: وإن شئتَ طوَّلتَ، وأنشد: [البسيط]

يا ربِّ لا تسلبَنّي حبَّها أَبَداً   ويرحمُ اللّهُ عبداً قالَ آمينا[٤]

قالَ: ولا تُشَدِّدُ الميمُ، فإنَّه خطأٌ[٥]. وفتحوا النونَ من أمين، وكانَ حقَّها في الإعرابِ الضَّمُّ، كما تقولُ: يا اللّهُ، ولكنَّها في الأصلِ ساكنةٌ للوقوفِ عليها،

---

(١) هكذا في م، وفي ب: أي فلان، أي زيد.
(٢) الفصيح لثعلب ص ٣١٥.
(٣) إصلاح المنطق ص ١٧٩، الفصيح لثعلب ص ٣١٦، معاني القرآن للزجاج ١/ ٥٤.
(٤) إصلاح المنطق ص ١٧٩، الفصيح لثعلب ص ٣١٦، معاني القرآن للزجاج ١/ ٥٤.
(٥) إصلاح المنطق ص ١٧٩، الفصيح لثعلب ص ٣١٦.

لأنَّها بمنزلةِ الأصواتِ، إذ كانتْ غيرَ مشتقَّةٍ من فعلٍ، كقولِكَ «أوه»، الهاءُ ساكنةٌ، وكقولِكَ «يا أيُّها»، الألفُ ساكنةٌ. فلمّا حرَّكوها فتحوها، فقالوا: آمينَ آمينَ، لالتقاءِ السّاكنينِ. ولم يكسروها، لأنَّ الكسرةَ تثقلُ بعد الياءِ(١).

[٤٠]

الأمر

قد جاءَ ذكرُ الأمرِ في كتابِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، وقد فسَّرَهُ المفسِّرون على وجوهٍ كثيرةٍ. وبالأمرِ كوَّنَ اللّهُ الأشياءَ كلَّها. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ألا لَهُ الخلقُ والأمرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ففرَّقَ بين الخلقِ والأمرِ. وأمرُهُ كلمتُهُ التي كوَّنَ بها الأشياءَ. فقالَ عزَّ وجلَّ ﴿إنَّما أمرُهُ إذا أرادَ شيئاً أن يقولَ لَهُ كُنْ فيَكون﴾ [يس: ٨٢]. فبهذه الكلمةِ خلقَ اللّهُ الخلقَ كلَّه. وفي الإنجيلِ، في أوّلِ الكتابِ وفاتحتِهِ، «في البدءِ كانتِ الكلمةُ، والكلمةُ كانتْ عندَ اللّهِ، وبالكلمةِ خلقَ اللّهُ الأشياءَ كلَّها. هذا ما كانَ قبلَ كلِّ شيءٍ»(٢). هذا هو أوّلُ(٣) الإنجيلِ، وهو موافقٌ لما في القرآنِ، غيرَ أنَّ الذي في القرآنِ أشدُّ اختصاراً من الكلمةِ التي ذُكِرتْ في الإنجيلِ. وهي «كُنْ»، وهي أمرُ اللّهِ عزَّ وجلَّ.

وقالوا في تفسيرِ قوله ﴿ألا لَهُ الخلقُ والأمرُ﴾ إنَّ الخلقَ القضاءُ، والأمرَ الدِّينُ. وفي قوله ﴿وتقطَّعوا أمرَهم بينَهم﴾ [الأنبياء: ٩٣]، أي دينَهم، وفي قولِهِ ﴿حتّى جاءَ الحقُّ وظهرَ أمرُ اللّهِ﴾ [التوبة: ٤٨]، قالوا: دينُ اللّهِ، وفي قولِهِ ﴿إذ يتنازعونَ بينَهم أمرَهم﴾ [الكهف: ٢١]: الأمرُ: القولُ، وقالوا: الأمرُ أيضاً العذابُ في قولِهِ ﴿وقالَ الشّيطانُ لمّا قُضِيَ الأمرُ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، أي وجبَ العذابُ. وقالوا: الأمرُ: القيامةُ في قولِهِ ﴿أتى أمرُ اللّهِ فلا تستعجِلوهُ﴾ [النحل: ١]، وفي قولِهِ ﴿وغرَّتْكم الأمانيُّ حتّى جاءَ أمرُ اللّهِ﴾ [الحديد: ١٤]، أي القيامةُ والموتُ.

---

(١) المقطع من (وفتحوا النون): زيادة من ب، لم ترد في الأصول الأخرى.
(٢) ينظر: إنجيل يوحنا ١: ١-٣.
(٣) أول: زيادة من م وأخواتها وهـ، لم ترد في ب.

وقال: الأمرُ: الوحيُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿يتنزَّلُ الأمرُ بينَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]. وفي قولِهِ ﴿يدبّرُ الأمرَ من السَّماءِ إلى الأرضِ﴾ [السجدة: ٥]، قالوا: القضاء. وقالَ عليٌّ عليه السَّلام للرَّجُلِ الذي سألَهُ فقالَ: ما هذا القضاءُ والقَدَرُ اللّذانِ[١] ساقانا إلى كذا وكذا؟ فقال: هو الأمرُ من اللّهِ، ثمَّ تلا عليٌّ قولَهُ[٢] ﴿وقضى ربُّكَ ألّا تعبدوا إلّا إيّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣].

فقد فسَّروا «الأمرَ» على هذه الوجوهِ كلِّها. وهو وإن اختلفَ اللَّفظُ فيه فإنَّه يرجعُ إلى معنىً واحدٍ، لأنَّ هذه الأشياءَ كلَّها مكوَّنةٌ بأمرِ اللّهِ. فسُمّيَت هذه كلُّها «أمراً»[٣]، لأنَّ الأمرَ سَبَبُها. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ألا إلى اللّهِ تصيرُ الأمورُ﴾ [الشورى: ٥٣]. فلمّا كانتْ هذه الأشياءُ كلُّها بأمرِهِ عزَّ وجلَّ، وكانَ الأمرُ سببَها، سُمّيَت «أمراً»، لأنَّ سببَ الشَّيءِ يقومُ مقامَ الشَّيءِ. وهو معروفٌ في لغةِ العربِ[٤] أن يُسَمَّى الشَّيءُ باسمِ السَّببِ، كما قالوا للمطرِ «سماءً»، لأنَّه من السَّماء، ولأنَّ السَّماءَ سببُ المطرِ. وقالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿وأنزَلْنا السَّماءَ عَلَيهم مِدْراراً﴾ [الأنعام: ٦]، قالَ: مجازُهُ المطرُ. يُقال: ما زلنا في سماءٍ، أي في مطرٍ، وما زلنا نطأُ السَّماءَ، أي [أثَرَ][٥] المطرِ[٦]. وأنشدَ غيرُهُ: [الوافر]

إذا نزلَ السَّماءُ بأرضِ قومٍ رعيناهُ وإن كانوا غِضابا[٧]

فأقامَ السَّماءَ مقامَ المطرِ، وسمّاه باسمِه، لأنَّ السَّماءَ سببُ المطرِ. والسَّماءُ لا تنزلُ، والسَّماءُ مؤنَّثةٌ، والمطرُ مذكَّرٌ، فلذلك قالَ «نزلَ السَّماءُ»، ولم يقلْ «نزلتْ»، وقالَ «رعيناه». وقالَ الحُطَيئة: [الوافر]

---

(١) في ب: اللذين.
(٢) تنظر مادة (القدرية) لاحقاً.
(٣) من (مكونة): سقطت من هـ.
(٤) في ب: في لغة كلام العرب.
(٥) زيادة من مجاز القرآن.
(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/١٨٦.
(٧) لمعاوية بن مالك، معود الحكماء، في المفضليات ص ٣٥٩، وشرح أدب الكاتب ص ١٥١، وبلا نسبة في أدب الكاتب لابن قتيبة ص ٩٧، ولجرير في العمدة ١/٢٦٦، ولم يرد في ديوانه.

إذا نزلَ الشّتاءُ بجارِ قومٍ تجنّبَ جارَ بيتِهم الشّتاءُ[1]

يعني بالشّتاء: الضّيقَ والشّدّةَ لما يلحقُ النّاسَ من الضّيقِ والشّدّةِ[2] في الشّتاءِ، فأقامَ الشّتاءَ مقامَ ذلك، وسمّاه باسمِهِ، والشّتاءُ ينزلُ بالغنيِّ والفقيرِ، ولا يتجنّبُ[3] أحداً. وقالَ الآخرُ: [الطويل]

كثورِ العدابِ الفردِ يضربُهُ النّدى تَعَلّى النّدى في متنِهِ وتحدّرا[4]

العداب: أرضٌ، والنّدى يعني به الكلأَ، لأنّه بالنّدى يكونُ، فسمّاه باسمِهِ. و«تعلّى النّدى في متنِهِ وتحدّرا»، يعني به السّمَنَ، لأنَّ السّمَنَ يكونُ بالكلأِ، والكلأَ يكونُ بالنّدى، فسمّى كلَّ واحدٍ باسمِ صاحبِهِ، لمّا كانَ ذلك سَبَبَهُ.

وقالَ اللّهُ تباركَ وتعالى ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسولَ فقد أطاعَ اللّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقالَ ﴿إنَّ الذينَ يُبايعونَكَ إنّما يُبايعونَ اللّهَ يدُ اللّهِ فوقَ أيديهم﴾ [الفتح: ١٠]. فأقامَ الرّسولَ مقامَ نفسِهِ، وسمّاه باسمِهِ، لأنَّ الرّسولَ سببُ اللّهِ عزَّ وجلَّ، ومَن تعلّقَ به فقد تعلّقَ باللّهِ عزَّ وجلَّ. وسمّى رسولُهُ صلى اللّه عليه القرآنَ سببَ اللّهِ، قالَ رسولُ اللّهِ: «القرآنُ سببُ اللّهِ، حبلٌ ممدودٌ، طَرَفٌ منه بيدِ اللّهِ، وطَرَفٌ منه بأيديكم. فاستمسكوا به، فإنّكم لن تضلّوا ما إن تمسّكتم به».

قالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿فليرتقوا في الأسبابِ﴾ [ص: ١٠]، قالَ: تقولُ العربُ [للرّجُلِ الفاضلِ في الدّينِ][5]: فلانٌ قد ارتقى في الأسبابِ. والسَّبَبُ: الحبلُ أيضاً، والسَّبَبُ: ما تسبّبتَ به مِن رَحِمٍ أو يدٍ أو دينٍ. قالَ النّبيُّ صلّى اللّهُ عليه وآله «كلُّ سببٍ ونسبٍ منقطعٌ يومَ القيامةِ إلّا سَبَبي ونَسَبي». وقالَ: المسلمُ إذا تقرّبَ إلى الرّجلِ ليسَ بينَهما نَسَبٌ، فهو سَبَبٌ، والإسلامُ أقوى سببٍ، وأقربُ نسبٍ[6]. فالعربُ تُقيمُ سببَ الشّيءِ مقامَ الشّيءِ، وتسمّيه باسمِهِ على ما

---

(١) ديوان الحطيئة طبعة النعمان ص ١٠٢، وشرح السكري ص ٢٧، وطبعة دار الجيل ص ١٤.

(٢) العبارة من (لما يلحق): سقطت من ب.

(٣) في الأصول: يجتنب.

(٤) أدب الكاتب لابن قتيبة ص ٩٦، وشعر عمرو بن أحمر ص ٨٤. والشطر الثاني في هـ: وقال أخو عمر بن أحمد وتحدرا.

(٥) زيادة من مجاز القرآن، لم ترد في الأصول.

(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/١٧٨.

ذكرنا. والقرآنُ نزلَ بمذاهبِ العربِ. فلمّا كانَ أمرُ اللّهِ عزَّ وجلَّ سببَ كلِّ شيءٍ، وبأمرِ اللّهِ كانتِ الأشياءُ كلُّها، سمّاها «أمراً». فيجوزُ أن يُقالَ: السَّماءُ أمرُ اللّهِ، والأرضُ أمرُ اللّهِ، والدِّينُ أمرُ اللّهِ، والقيامةُ أمرُ اللّهِ، والعذابُ أمرُ اللّهِ، وكلُّ شيءٍ هو أمرُ اللّهِ، لأنَّه بأمرِهِ كانَ، والأمرُ سَبَبُهُ. وهي كلمتُهُ التي كانتْ بها الأشياءُ كلُّها. وهي سببٌ بينَ اللّهِ وبينَ خلقِهِ. ومن أجلِ ذلك اختلفَ النّاسُ في القولِ بخلقِ القرآنِ، فقالَ قومٌ: هو مخلوقٌ، وقالَ قومٌ: غيرُ مخلوقٍ. واختلفوا في القَدَرِ وخلقِ الأفعالِ. وسنذكرُ ذلك فيما بعدُ إن شاءَ اللّهُ.

[٤١]

الخلق

الخلقُ في كلام العربِ: التَّقديرُ. يُقال: خلقَ الخلقَ[١]، إذا قدَّرَهُ، وخلقَ الأديمَ للسِّقاءِ، إذا قدَّرَهُ. قالَ الكُمَيت: [المنسرح]

لم تجشمِ الخالقاتُ فِريَتَها ... ولم يَغِضْ من نِطافِها السَّرِبُ[٢]

الخالقاتُ: النِّساءُ اللواتي يخرزنَ المزادَ والقِرَبَ، ويقدِّرنَهُ، يصفُ حواصلَ الطَّيرِ، ويُشبِّهُها بالمزادِ، يقولُ: ليستْ من خرزِ هؤلاءِ الخالقاتِ، يعني المقدِّراتِ من النِّساءِ، فيخرجُ الماءُ من خرزِها. وقالَ زُهَير: [الكامل]

ولأنتَ تفري ما خلقتَ وبعضُ ... القومِ يخلقُ ثمَّ لا يفري[٣]

يمدحُ رَجُلاً، أي تُمضي ما دبَّرتَهُ وقدَّرتَهُ من الأمورِ. وجعلَ الخلقَ والتَّقديرَ مَثَلاً لما يدبِّرُهُ من الأمورِ. وتفري: تقطعُ. يُقال: فريتُ الأديمَ، إذا قطعتَهُ للخرْزِ والصَّلاحِ، وأفريتُهُ إذا قطعتَهُ وأفسدتَهُ وشققتَهُ. وقالَ الكُمَيت: [الوافر]

---

(١) هكذا في ب، وفي م وهـ وق وك: الثوب، وفي س: الثواب.

(٢) ديوان الكميت ص ٥٨٤. وقال شارح الديوان: الخالقات: المقدرات، وهن الخارزات، والفرية: الخرز، والنطاف: الماء القليل، والسرب: الماء بين البئر والحوض. وقد مر البيت سابقاً، مادة (الخالق).

(٣) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ص ٨٢، وسبق مرور البيت في مادة (الخالق).

أرادَ النّاسُ من سَلَفي[1] نِزارٍ   خِلالاً يمتنعنَ ويلتوينا[2]
أرادوا أن تُزايِلَ خالقاتٌ   أديمَهمُ يَقِسنَ ويفترينا

ويُقال: صخرةٌ خلقاءُ، أي ملساءُ، سُمِّيَت بذلك كأنَّها مقدَّرةٌ. قالَ امرؤُ القيس: [الطويل]

وبهوٌ هواءٌ تحتَ صُلبٍ كأنَّه   من الصَّخرةِ الخلقاءِ زحلوقُ ملعبِ[3]

ويُقال: رجلٌ مختلقٌ، إذا كانَ حَسَناً تامّاً كأحسنِ الرِّجالِ. قالَ ابنُ أحمرَ: [البسيط]

مستبشرُ الوجهِ للأصحابِ مختَلَقٌ   لا هيَّبانٌ ولا في أمرِهِ زَلَلُ[4]

مختَلَقٌ، أي جميلٌ تامٌّ. هكذا قالَهُ الأصمعيُّ والباهليُّ. والمخلوقُ أيضاً: التّامُّ الحَسَنُ. فكأنَّه قيلَ: خلقَ اللّهُ الخلقَ، أي قدَّرَهُ أحسنَ تقديرٍ وأتمَّهُ، لأنَّه عزَّ وجلَّ أحسنُ الخالقينَ، فخلقَ الخلقَ كلَّهُ تامّاً حَسَناً، كما وجبَ أن يكونَ، لم ينقصْ عن خلقتِهِ، ولم يقبحْ، بل خلقَهُ مُقدَّراً[5]. وهو يقولُ عزَّ وجلَّ ﴿إنّا كلَّ شيءٍ خَلَقناهُ بقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]. فتباركَ اللّهُ أحسنُ الخالقينَ.

[٤٢]

القَدَر

فيه لُغتانِ؛ تقولُ العربُ: قَدَرُ اللّهِ، وقَدْرُ اللّهِ، بفتحِ الدّال وسكونِها. وقد جاءَ باللُّغتينِ في القرآنِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إنّا كلَّ شيءٍ خَلَقناهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وقالَ ﴿إنّا أنزلناهُ في ليلةِ القَدْرِ﴾ [القدر: ١]، وقالَ ﴿قد جعلَ اللّهُ لكلِّ شيءٍ قَدْراً﴾ [الطلاق: ٣]. وليلةُ القَدْرِ، قالوا: هي ليلةُ تقديرِ الأشياءِ كلِّها إلى

---

(١) هكذا في ب وديوان الكميت، وفي هـ والمطبوع: خلفي.
(٢) ديوان الكميت ص ٤٢٧. يفترينا: في الأصول: يمترينا.
(٣) ديوان امرئ القيس بشرح السكري ص ٣٨٦.
(٤) لم يرد في شعر عمرو بن أحمر المجموع في القصيدة اللامية في مدح النعمان بن بشير. والهيَّبان: الجبان.
(٥) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: مقداراً.

آخرِ السَّنة. قالَ بعضُ النّاس: تقديرُ الأشياءِ كلِّها، التي تكونُ من السَّنةِ إلى السَّنةِ القابلةِ، هي في ليلةِ النِّصفِ من شعبانَ. وقالَ آخرونَ: في ليلةِ القدرِ. يقولُ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فيها يُفرَقُ كلُّ أمرٍ حكيمٍ﴾ [الدخان: ٤]. وقالَ ابنُ أحمرَ في القدر[١]: [الكامل]

ولِـكـلِّ أمـرٍ واقـعٍ قَـدْرُ[٢]

وقالَ الفرزدق: [الطويل]

وما صبَّ رِجلي في حديدِ مُجاشعٍ ... معَ القَدْرِ إلّا حاجةٌ لي أريدُها[٣]

ويُقال للقَدَرِ «كتاب»، كأنَّ كلَّ شيءٍ قدَّرَهُ قد كتبَهُ. وقالَ الجعديُّ: [البسيط]

يا بنتَ عمّي كتابُ اللّهِ أخرجَني ... عنكم وهل أمنعنَّ اللّهَ ما فَعَلا[٤]

وقالَ الهُذَليُّ: [المتقارب]

أبى جِذْمُ قومِكَ إلّا ذَهابا ... أنابوا وكانَ عَلَيهم كتابا[٥]

أي قَدَراً مقدوراً.

وقالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿التي كتبَ اللّهُ لكم﴾ [المائدة: ٢١]، أي جعلَ لكم وقَضاها[٦]. وقالَ عزَّ وجلَّ ﴿وكلُّ شيءٍ عندَهُ بمقدارٍ﴾ [الرعد: ٨]، وهو «مفعال» من القَدَر، والقَدَرُ في كلامِ العربِ هو التَّقديرُ. يُقال: قَدَرتُ الثَّوبَ، وقَدَّرتُهُ، بالتَّخفيف والتَّثقيل، وهو من التَّقدير، وتفسيرُهُ الهندسة. والخيّاطُ يقدِّرُ الثَّوبَ قبل القطعِ، وهو ثوبٌ مقدَّرٌ، ثمَّ يفصِّلُهُ. فالقَدَرُ بمنزلةِ التَّقدير، والقضاءُ بمنزلةِ التَّفصيلِ والقطعِ[٧].

---

(١) في هـ: وقال آخرون في ليلة القدر.
(٢) شعر عمرو بن أحمر الباهلي ص ٩١، وأوله: كشرابِ قيلٍ عن مطيته.
(٣) إصلاح المنطق لابن السكيت ص ٩٦، ونسبه للفرزدق أيضاً، وليس في ديوانه، طبعة دار الكتاب، وبلا نسبة في أدب الكاتب ص ٥٢٧.
(٤) الشعر والشعراء ص ٢٨٣، وديوان النابغة الجعدي ص ١٣٨، وفيه مصادر أخرى. وانظر مادة (الكتاب) لاحقاً.
(٥) لأسامة بن الحارث في ديوان الهذليين ٢/١٩٧، وأشعار الهذليين بشرح السكري ص ١٢٩١.
(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/١٦٠.
(٧) والقطع: لم ترد في هـ.

ومن أسماءِ القَدَرِ «الكتابُ» و«المنيَّةُ» و«الزَّوء». فأمّا الكتابُ فقد مضى تفسيرُهُ. وتقولُ العربُ: منى لكَ الماني، أي قدَّرَ لكَ المقدِّرُ. وقالَ الشّاعر[1]: [الوافر]

مَنَتْ لكَ أن تلاقِيَني المنايا أُحادَ أُحادَ في شهرٍ حلالِ[2]

مَنَتْ لكَ، أي قدَّرتْ لكَ.

وأمّا الزَّوءُ فإنَّه يُقال في تصريفِهِ: زاءَ، يزوءُ، زَوءاً، كما يقال: قالَ، يقولُ، قَولاً. وقالَ عنترةُ: [الوافر]

ومِن زَوءِ الحوادثِ يومُ جرمٍ على ريبٍ ويومُ بني عَدِيٍّ[3]

قالَ أصحابُ اللُّغة: الزَّوء: القَدَرُ اللازمُ. وأنشدَ: [الطويل]

وما زالَ زَوءُ الدَّهرِ حتّى رأيتَنا على سُفُنٍ وسطَ الفراتِ بنا تجري[4]

قالَ: وإنّما سُمِّيَ «زَوءاً» لأنَّه يزوي[5] الشَّيءَ، أي يذهبُ به. ويُقال للسَّفينتينِ المقرونتينِ «الزَّوء». ويُقال: زاءَ به الدَّهرُ، أي انقلبَ عليه، يزوءُ به.

وفي القَدَرِ معنىً آخرُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وما قَدَروا اللّهَ حقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١]، أي ما عظَّموه حقَّ عَظَمَتِهِ. ويُقال: فلانٌ عظيمُ القَدْرِ والجاهِ عند السُّلطانِ[6]. ويُقال: قُدِرَ عليه رزقُهُ، بالتَّخفيف، أي ضُيِّقَ عليه. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إذا ما ابتلاهُ فَقَدَرَ عليه رِزقَهُ﴾ [الفجر: ١٦]. فمَن خفَّفَ، فالفاعلُ من «قادر»، والقادر: المضيِّق في هذا المعنى. والقادرُ: الغالبُ على كلِّ شيءٍ. والقديرُ بمعنى القادرِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿قُلْ هُو القادرُ على أن يبعثَ عَلَيكم عذاباً من فوقِكم﴾ [الأنعام: ٦٥]. قالَ بعضُ أهلِ التَّفسير: أي يضيِّقُ عليكم. ويُقال: قَدَرَ عليه،

---

(١) في م وأخواتها زيادة هنا: عمرو ذا الكعب وديوان الهندس.

(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١١٥، المقتضب للمبرد ٣/ ٣٨١، الزاهر ٢/ ١٥٦. وفي شرح أشعار الهذليين للسكري ص ٥٧٠ نسب البيت لعمرو ذي الكلب الهذلي: في الشهر الحلال.

(٣) ديوان عنترة ص ٩٤.

(٤) لأعرابي في معجم البلدان لياقوت ٤/ ٤٠٤: وما زال صرف الدهر حتى رأيتني.

(٥) في م: يزوء.

(٦) عند السلطان: زيادة من هامش ب.

بالتَّخفيف، والمفعول: مقدورٌ، والفاعل: قادرٌ. ومَن شدَّدَ، فالفاعل: مقدِّرٌ، بالكسرِ، والمفعول به مقدَّرٌ، بالفتح والتَّشديد.

ورُوِيَ عن عكرمةَ عن ابن عبّاس أنَّه سُئِلَ عن القَدَرِ، فقالَ: النّاسُ فيه على ثلاثِ[1] منازلَ؛ منهم مَن جعلَ للعبادِ في الأمرِ مشيئةً، فقد ضادَّ اللّهَ في أمرِهِ، ومَن أضافَ إلى اللّهِ شيئاً ممّا تنزَّهَ عنه، فقد افترى على اللّهِ افتراءً عظيماً. ورجلٌ قالَ: إن رُحِمتُ فبفضلِ اللّهِ، وإن عُذِّبتُ فبعدلِ اللّهِ، فذاكَ الذي سلمَ له دينُهُ ودُنياه جميعاً، ولم يظلمِ اللّهَ في خلقِهِ، ولم يجهلْهُ في حكمِهِ.

فالقَدَرُ من طريقِ اللُّغةِ هو تقديرُ اللّهِ الأشياءَ كلَّها أوَّلَ مرَّةٍ، ثمَّ قضاها، ففصَّلَها.

[٤٣]
القضاء

في حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه أنَّه كانَ إذا مرَّ بحائطٍ مائلٍ[2]، أو بهدفٍ، أسرعَ المشيَ، فقيلَ له: يا رسولَ اللّهِ أتفرُّ من قضاءِ اللّهِ؟ قالَ: أفرُّ من قضاءِ اللّهِ إلى قَدَرِهِ.

وروى بعضُ أصحابِ جعفر بن محمَّد عليه السَّلام، قال: كنتُ عندَهُ فقلتُ في كلامي: ما شاءَ اللّهُ وأرادَ وقضى وقدَّرَ. فقالَ: أخطأتَ، إنَّما هو ما أرادَ اللّهُ وشاءَ وقدَّرَ وقضى، إنَّ اللّهَ تباركَ وتعالى إذا أرادَ شيئاً شاءَهُ، فإذا شاءَهُ قدَّرَهُ، وإذا قدَّرَهُ قضاهُ، فإذا قضاهُ أمضاهُ.

فالقَدَرُ، على ما بيَّنّا، هو التَّقديرُ، والقضاءُ هو التَّفصيلُ والقطعُ. ومن ذلك يُقال: قضى بينَهم القاضي، أي فصلَ الحكمَ وقطعَهُ وفرغَ منه. قالَ أبو عبيدةَ: القضاءُ هو القطعُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿لَقُضِيَ إليهِم أَجَلُهُم﴾ [يونس: ١١]، مجازُهُ: لفُرِغَ ولقُطِعَ ولنُبِذَ [إليهم][3]. وأنشدَ لرؤبةَ بنِ العجّاج: [الرجز]

---

(١) في ب: ثلاثة.

(٢) بحائط مائل: سقطت من ب.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٧٥، والزيادة منه.

فباتَ يقضي ليلَهُ أهازعا[1]

ويُقال: قضيتُ الأمرَ، أي فرغتُ منه وأحكمتُهُ. وقالَ في قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿إذا قضى أمراً﴾ [البقرة: ١١٧]، أي أحكمَ أمراً وأتقنَهُ[2]. وكلُّ شيءٍ أحكمتَهُ فقد قضيتَهُ. وأنشدَ لأبي ذؤيب: [الكامل]

وعليهُما مسرودتانِ قضاهما داودُ أو صَنَعُ السَّوابغِ تُبَّعُ[3]

قضاهما، أي صنعَهما وأحكمَهما[4]، ومسرودتانِ: دِرعانِ. وقالَ في قولِهِ تعالى ﴿ثُمَّ اقضوا إليَّ ولا تُنظِرونِ﴾ [هود: ٧١]: مجازُهُ كمجازِ الآيةِ الأخرى ﴿وقَضَينا إلى بَني إسرائيلَ في الكِتابِ﴾ [الإسراء: ٤]، أمرناهم[5]. وقالَ في قولِهِ ﴿فاقضِ ما أنتَ قاضٍ﴾ [طه: ٧٢]: مجازُهُ: فاصنعْ ما أنتَ صانعٌ، وأنفذْ ما أنتَ منفذٌ، فقد قُضِيَ قضاؤُكَ[6]. وقالَ في قولِهِ ﴿إنَّما تقضي هذه الحياةَ الدُّنيا﴾ [طه: ٧٢]، تخلَّفُ[7]. وروى أبو عبيد[8] بإسنادٍ له عن مجاهد في قولِهِ ﴿وقضى ربُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣]: أمرَ ربُّكَ. وفي وجهٍ آخرَ عن مجاهد: أوصى ربُّكَ. ورُوِيَ عن ميمون بن مهران، قالَ: أنزلَ اللّهُ هذا الحرفَ على نبيِّكم (ووصّى ربُّكَ ألّا تعبدوا إلّا إيّاه)، فالتزقتْ إحدى الواوين بالصّادِ، فقرأها النّاسُ (وقضى ربُّكَ). وقالَ إنَّهم ألصقوا الواوَ بالصَّادِ، فصارتْ قافاً.

قالَ أبو عبيد[9]: وأصلُ القضاءِ في كلامِهم هو إحكامُ الشَّيءِ والفراغُ منه، إن كانَ حكماً أو عهداً[10] أو وصيَّةً أو غيرَ ذلك. ومثلُهُ قولُهُ ﴿وقَضَينا إلى بني

---

(١) ديوان رؤبة بن العجاج ص ٩٤.
(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٥٢.
(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٥٢، ١/ ٢٧٥، ٢/ ٢٤، والبيت لأبي ذؤيب الهذلي.
(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٢٤.
(٥) في مجاز القرآن ١/ ٣٧٠: (أخبرنا). ولعل الصحيح (أمرناهم)، كما في رواية المؤلف.
(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٢٤.
(٧) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٢٤. وهكذا وردت في ب، وفي م وأخواتها: تحكم.
(٨) في م: أبو عبيدة.
(٩) في م: أبو عبيدة.
(١٠) في ب: أو عملاً، وفي ق: عدلاً، وفي ك كتبت: عملاً، ثم صححت في الهامش: عهداً.

إسرائيلَ في الكتابِ﴾ [الإسراء: ٤]، أي أخبرناهم بذلك، وفرغنا لهم منه. قالَ: وكذلكَ ﴿وقَضَى ربُّكَ ألّا تعبُدوا إلّا إيّاه﴾ [الإسراء: ٢٣]، إنَّما هو عهدَ إليهم في ذلكَ، وخرجَ إليهم منه، وأحكمَهُ لهم. ومن ذلك قضاءُ اللّهِ وقَدَرُهُ، أي قد أتقنَ الأشياءَ كلَّها وأحكمَها، وأبرمَها وفرغَ منها. وقالَ: إنَّما سُمِّيَ القاضي «قاضياً» لهذا المعنى، وإنَّما يُقال: قضى بينَ الخصمَينِ، أي فصلَ ما بينَهما، وفرغَ منه. ومنه قيلَ للميِّتِ: قد قضى، أي فرغَ من الدُّنيا، وفُصِلَ منها. وكذلك: تَقَضَّى النَّهارُ. ومثله قولهم: لا يَنقضي عَجَبي من فلانٍ. فكلُّ القضاءِ إنَّما يدورُ على هذا المعنى، ثمَّ يتفرَّقُ في وجوهٍ كثيرةٍ.

وقالَ غيرُهُ: يُقال للموتِ «قضاء» لأنَّه إمضاءٌ وفراغٌ. قالَ الحارث بن حلِّزة: [الخفيف]

وثـمـانـيـنَ مـن تـمـيـمٍ بـأيـديـ ـهِـمْ رماحٌ صدورُهـنَّ الـقـضـاءُ[1]

يعني الموتَ. يقولُ في أَسِنَّتِهم[2] الموتُ. وقالَ رجلٌ لأميرِ المؤمنينَ عليٍّ عليه السَّلام: ما هذا القضاءُ والقَدَرُ اللَّذانِ ساقانا إلى كذا؟ في حديثٍ طويلٍ[3]، فقالَ: هو الأمرُ من اللّهِ، ثمَّ تلا ﴿وقَضَى ربُّكَ ألّا تعبُدوا إلّا إيّاه﴾ [الإسراء: ٢٣]. فجعلَ الأمرَ من اللّهِ قضاءً، لأنَّ أمرَهُ فصلٌ لا يُرَدُّ، وينفذُ في كلِّ شيءٍ، ويمضي فيه ويُحكِمُهُ، ويفرغُ منه. قالَ الهُذَليُّ: [الكامل]

فَـقَـضَـى مَـشـارتَـهُ وحَـطَّ كـأنَّـه خَلَقٌ ولم ينشبْ بها يَتَسَبْسَبُ[4]

قضى مَشارتَهُ: فرغَ من مَشارتِهِ، وهو أخذُهُ العَسَلَ. وأنشدَ أيضاً [من الكامل]:

فبتلكَ أقضي الهمَّ إنَّ خِلاجَهُ سَـقَـمٌ وإنّـي لـلـخِـلاجِ صَـرُومُ[5]

(١) ديوان الحارث بن حلزة ص ٤٦.

(٢) في م: في أستهنَّ، والضمير عائد على الرماح.

(٣) انظر مادة (القدرية) لاحقاً.

(٤) لساعدة بن جؤية في أشعار الهذليين بشرح السكري ص ١١١٢، وينشب: يعلق، ويتسبسب: ينسل.

(٥) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص ١٣١.

أقضي الهمَّ: أنفذُهُ وأقطعُهُ.

فالقَدَرُ على ما فسَّرَهُ العلماءُ، وجاءتْ فيه الأشعارُ في لغةِ العربِ، هو[1] التَّقديرُ، والقضاءُ هو التَّفصيلُ. وسمّوا القَدَرَ «كتاباً» على ما قد ذكرناه. قالَ بعضُ العلماءِ: القَدَرُ هو الكتابُ الذي يمحو اللّهُ منه ما يشاءُ ويُثبِتُ، وهو «أمُّ الكتابِ»، كما سمّاه اللّهُ عزَّ وجلَّ، وأمُّ كلِّ شيءٍ هو قصدُهُ ومرجعُهُ. فكأنَّ القَدَرَ هو التَّقديرُ الأوَّلُ، والقضاءَ هو فصلُ الشَّيءِ بعد التَّقديرِ. ومن أجلِ ذلك قالَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله «أفرُّ من قضاءِ اللّهِ إلى قَدَرِهِ»، أي أفرُّ من الشَّيءِ قبلَ أن يقعَ، فيصيرَ قضاءً فَصْلاً، إلى ما قُدِّرَ ولم يُفصلْ، فإنَّ اللّهَ يُزيلُهُ عنّي ويُغيِّرُهُ ويمحوه، وهو عزَّ وجلَّ قادرٌ على ذلكَ جلَّ وتَعالى.

[٤٤]
الدُّنيا والآخرة

قالَ أبو عُبَيدة في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿والدّارُ الآخِرَةُ﴾ [الأعراف: ١٦٩]: جعلَ الآخرةَ نعتاً للدّارِ، ثمَّ قالَ في يوسفَ ﴿وَلَدارُ الآخِرَةِ﴾ [يوسف: ١٠٩]، فأضافَ الدّارَ إلى الآخرةِ. قالَ الفرّاء: هذا كثيرٌ في كلامِهم أن يضيفوا الشَّيءَ إلى نعتِهِ، إذا اختلفَ فيه اللَّفظانِ، كقوله ﴿وَلَدارُ الآخِرَةِ﴾، وكقولِهِ ﴿حقُّ اليقينِ﴾ [الواقعة: ٩٥] و(صلاةَ الأولى) و(بارحةَ الأولى)، وما أشبهَ ذلك[2]. وقالَ الكسائيُّ في قوله ﴿إذ أنتم بالعُدوةِ الدُّنيا﴾ [الأنفال: ٤٢]: فيه لُغتانِ؛ العُدوة والعِدوة. وقرأها الكسائيُّ بالضمِّ، وأبو عمرو بالكسرِ. قالَ الكسائيُّ: وكذلك في القصوى لُغتانِ؛ القُصوى والقُصيا، ولا يجوزُ في القراءةِ إلّا القُصوى. قالَ: والقُصيا فاشيةٌ في كلامِهم، يقلِبونَ الواوَ ياءً، كما قالوا: الدُّنيا والعُليا، وهما من «دنوتُ» و«علوتُ». وقالَ أبو عُبَيدة: (بالعِدوة الدُّنيا) مكسورة، وبعضُهم يضمُّها، مجازُها عَداءُ الوادي: شفيرُهُ. والعَداءُ والمِلطاطُ: حافَّتا الوادي[3]. وتُجمَعُ الدُّنيا

---

(١) هو: لم ترد في ب.
(٢) الفراء: معاني القرآن ٢/٥٦.
(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/٢٤٦.

«دنى»، مثل الكُبرى والصُغرى، والكُبْر والصُغْر.

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وما الحياةُ الدُّنيا إلّا مَتاعُ الغُرورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقالَ: ﴿إنَّما الحياةُ الدُّنيا لَعِبٌ ولهوٌ﴾ [محمد: ٣٦]. فجعلَ «الدُّنيا» نعتاً للحياةِ، و«الآخرةَ» نعتاً للدّارِ، لأنَّهما حياتانِ؛ الحياةُ الدُّنيا، والحياةُ الآخرةُ. وكذلكَ هما دارانِ، دارُ الدُّنيا، ودارُ الآخرةِ، والآخرةُ نعتٌ للدّارِ. وإنَّما جاءَ مضافاً إلى نعتِهِ لما ذكرَهُ الفرّاءُ من العِلَّةِ فيه. ويذهبُ قومٌ إلى أنَّ الدُّنيا هيَ[1] الأرضُ والسَّماءُ وما بينَهما. وهو خطأٌ، لأنَّ الآخرةَ أيضاً في السَّماءِ والأرضِ، وإن كانتِ السَّمواتُ والأرضونَ هي الدُّنيا، فأينَ الآخرةُ؟ وقد قالَ قومٌ إنَّ الآخرةَ لا تكونُ إلّا بعدَ انقضاءِ أمرِ الدُّنيا. قلنا: فإن كانَ كذلك، فمَن قد ماتَ فهو في الدُّنيا، لا يجوزُ أن يقال: قد مضى إلى الآخرةِ، إذ كانتِ الآخرةُ لم تُخلَقْ. ولكنّا نقولُ إنَّهما حياتانِ، فمَن كانَ في هذه الحياةِ، فهو في الدُّنيا، لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ قد جعلَ الدُّنيا نعتاً للحياةِ، ومَن قد مضى فهو في الحياةِ الآخرةِ.

والدُّنيا اشتقاقُها من الأدنى، وهو الأقربُ، أي أنَّ هذه الحياةَ هي أقربُ الحياتَينِ[2]، والآخرةَ هي الحياةُ الأخرى. وكلُّ شيءٍ له طَرَفانِ، فالأدنى منهما إليكَ هو الدُّنيا، والأبعدُ هو الآخرةُ. قالَ الشّاعر: [السريع]

كلُّ امرئٍ دُنياهُ في وجهِهِ ... ليستْ لَهُ من خلفِهِ آخرةْ[3]

فسمَّى وجهَهُ دنياه، ودُبرَهُ آخرتَهُ، لأنَّ الوجهَ هو الأدنى إليه، والدُّبرَ هو الأقصى. وهكذا قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إذ أنتم بالعُدوةِ الدُّنيا وهم بالعُدوةِ القُصوى﴾ [الأنفال: ٤٢]، فجعلَ الدُّنيا نعتاً للعدوةِ. فقد دلَّكَ أنَّ الدُّنيا ليستْ باسم، إنَّما هو نعتٌ، والنَّعتُ لا بدَّ أن يكون لاسم قد تقدَّمَهُ، وربَّما أُقيمَ النَّعتُ مقامَ الاسم، وإنَّما يُفعَلُ ذلك إذا كانَ الاسمُ مشهوراً، كقولِكَ: قامَ زيدٌ العاقلُ، فالعاقلُ نعتٌ لزيدٍ، ثمَّ تقولُ: قامَ العاقلُ، فأُقيمَ النَّعتُ مقامَ الاسم. والاسمُ هو زيدٌ، وهو غيرُ مجهولٍ. فكذلكَ الدُّنيا هيَ نعتٌ للحياةِ. ولم نجدْ للدُّنيا اسماً قد تقدَّمَهُ، فيكونُ

(١) هي: في ب: في. وفي م: هما.
(٢) في ب: الحيوان.
(٣) في قطعة غير منسوبة في بهجة المجالس للقرطبي. وفي أبيات ليحيى بن أكثم في مروج الذهب ٣/ ٢١٥.

نعتاً لذلك الاسمِ غيرَ الحياةِ. وكذلك الآخرةُ نعتٌ للحياةِ. فما دامَ الإنسانُ في هذه الحياةِ، قيلَ هو في الدُّنيا، أي في الحياةِ الدُّنيا. فإذا صارَ في الحياةِ الأخرى قيلَ هو في الآخرةِ، يعني هو في الحياةِ الآخرةِ. وكذلك الدّارُ الآخرةُ، إنَّما «الآخرة» نعتٌ للدّارِ، فأقيمَ النَّعتُ مقامَ الاسمِ على ما قد ذكرنا. فأمّا ما يذهبُ إليه العامَّةُ أنَّ الدُّنيا هي السَّماءُ والأرضُ وما بينَهما فهو خطأٌ، إنَّما ذلك اسمٌ للعالمِ، والعالمُ اسمٌ يجمعُ هذه الأشياءَ كلَّها. وقد ذكرنا ذلك في بابِ العالمِ.

[٤٥]

القلم

يُروى أنَّ رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه كانَ يأخذُ الوحيَ عن جبريلَ، وجبريلُ عن ميكائيلَ، ومكيائيلُ عن إسرافيلَ، وإسرافيلُ عن اللَّوحِ، واللَّوحُ عن القلمِ. ورُوِيَ عن عليّ بن الحسين عليه السَّلام أنَّه قالَ: إنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ خلقَ العرشَ أرباعاً، لم يخلقْ قبله إلّا ثلاثةَ أشياءَ؛ الهواءَ، والقلمَ، والنُّونَ[١]. وعن جعفر بن محمَّد عليه السَّلام أنَّه سُئِلَ عن قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿نون والقَلَمِ وما يسطُرونَ﴾ [القلم: ١]، فقال: نون: نهرٌ في الجنَّةِ، أشدُّ بياضاً من الثَّلجِ، وأحلى من الشَّهدِ. قالَ اللّهُ له اجمدْ، فجمدَ، ثمَّ قالَ للقلمِ اكتبْ، فكتبَ القلمُ ما هو كائنٌ إلى يومِ القيامةِ. ثمَّ قالَ للقلمِ اصمتْ، فصمتَ. فذلك قولُهُ ﴿وكلَّ شيءٍ أحصيناهُ في إمامٍ مُبينٍ﴾ [يس: ١٢]. وعنه أيضاً: أوَّلُ ما خلقَ اللّهُ القَلَمَ، فقالَ له: اكتبْ، فكتبَ ما كانَ وما هو كائنٌ إلى يومِ القيامةِ[٢].

وقالَ بعضُ الحكماءِ: لولا القلمُ ما قامتِ الدُّنيا، ولا استقامتِ الحكمةُ. وقالَ: أمرُ الدِّينِ والدُّنيا تحتَ شيئينِ، أحدُهما تحتَ الآخرِ، وهما السَّيفُ والقلمُ، والسَّيفُ تحتَ القلمِ. وكلُّ شيءٍ تحتَ العقلِ واللِّسانِ، لأنَّهما الحاكمانِ على كلِّ شيءٍ، والقلمُ يركِّبُهما ويصوِّرُهما ويوجدُهما شكلينِ. وقد رُوِيَ في القلمِ

---

(١) تنظر مادة (العرش) لاحقاً.

(٢) تنظر روايات خلق القلم عن ابن عباس في أول تاريخ الطبري ١/ ٣٧.

حديثٌ كثيرٌ وأخبارٌ كثيرةٌ[١]. فأمّا القَلَمُ الذي خلقَهُ اللّهُ قبلَ كلِّ شيءٍ فاللّهُ أعلمُ بكيفيَّتِهِ. وليسَ لنا أن نقولَ إلّا ما رُوِيَ. وأمّا اشتقاقُهُ من اللُّغةِ فإنَّه[٢] يُقال: قَلَمتُهُ، أي قطعتُهُ وهيَّأتُهُ من جوانبِهِ وسوَّيتُهُ وبريتُهُ[٣]. قالَ: وقيلَ لأعرابيٍّ: ما القَلَمُ؟ ففكَّرَ ساعةً، وقلبَ يديه، ثمَّ قالَ: لا أدري. فقيلَ له: توهَّمْهُ. فقالَ: هو عودٌ قُلِّمَ من جوانبِهِ كتقليمِ الأظفورِ، فسُمِّيَ «قَلماً». قالَ المقنَّعُ الكنديُّ: [الكامل]

يَحفى فيُقصَمُ من شعيرةِ أنفِهِ   كقُلامةِ الأُظفورِ من قُلّامِهِ[٤]

والقَلَمُ في كلامِ العربِ القِدحُ والسَّهم الذي يُتساهَمُ به. والأقلامُ: السِّهامُ تُجالُ على الشَّيءِ الذي يُقسَمُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إذ يُلقونَ أقلامَهم أيُّهم يكفُلُ مريمَ﴾ [آل عمران: ٤٤]. قالَ أبو عُبَيدةَ: أقلامُهم: قِداحُهم[٥]. وقالَ بعضُ أهلِ التَّفسيرِ: أقلامُهم: سهامُهم. قالَ: وذلك أنَّ الأنبياءَ تشاحوا أيُّهم يكفُلُ مريمَ، فضربوا عليها بالسِّهامِ، فخرجَ سهمُ زكريّا عليه السَّلام[٦]. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وكفَّلَها زكريّا﴾ [آل عمران: ٣٧].

ويُقال إنَّ الإقليمَ أُخِذَ من ذلك. يُقال إنَّ الأرضَ سبعةُ أقاليمَ، أي سبعةُ أسهمٍ. فإقليم «إفعيل» من القَلَمِ. وقالَ قومٌ: سُمِّيَ السَّهم «قَلَماً» لأنَّهم كانوا يكتبونَ أسماءَهم وأنصباءَهم بالقلمِ، فسُمِّيَ السَّهم «قَلَماً» لذلك. وقالَ غيرُهُ: سُمِّيَ «قَلَماً» لأنَّ القِدحَ على هيئةِ القَلَمِ[٧]، وسُمِّيَ النَّصيبُ «سهماً» لأنَّ سهامَ العربِ صغيرةٌ. ويكونُ السَّهم على مقدارِ القَلَمِ أو يزيدُ قليلاً. وكانوا يكتبونَ أسماءَهم على القِداحِ. فإذا لم يحضرِ القدحُ، كتبوا على السَّهم، فأجالوا السِّهامَ بَدَلَ القِداحِ. والقِدحُ والقَلَمُ والسَّهمُ، كلُّ هذه تُبرى وتُسَوَّى وتُقَلَّمُ. والتَّقليمُ هو البريُ

---

(١) من شكلين: سقطت من هـ.

(٢) سقطت من ب.

(٣) وبريته: سقطت من هـ.

(٤) الحيوان للجاحظ ١/ ٦٥، وانظر شعر المقنع الكندي في كتاب «شعراء أمويون» ص ٢١٣.

(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٩٣.

(٦) تبنى الطبري هذا التفسير، وكرره في تفسيره مرتين ٣/ ٢٨٢ و٣/ ٣١٣.

(٧) من: وقال غيره: زيادة من م.

للإصلاحِ. ومن أجلِ ذلك قالوا[1]: قَلَمَ ظُفرَهُ، إذا قطعَ منه النّابتَ ليُصلحَ. وكذلك قَلَمتُ الشَّجرَ والكَرْمَ وغيرَ ذلك. كلُّ هذا يُقال لما يُبرى ويُقطع ليُصلَحَ. فهذا معنى القَلَمِ في اللُّغةِ. وكأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ سمّى ذلك القَلَمَ الأوّلَ «قَلماً» لأنَّه برأ الأشياءَ كلَّها وسوّاها وكتبَ به مقاديرَها وحظوظَها. واللّهُ أعلمُ.

[٤٦]
اللَّوح

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿بلْ هوَ قرآنٌ مجيدٌ في لوحٍ محفوظٍ﴾ [البروج: ٢١-٢٢]. وروى أبو عبيد[2] بإسنادٍ له عن مجاهد في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿وكتبنا لَهُ في الألواحِ من كلِّ شيءٍ موعظةً وتفصيلاً لكلِّ شيءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، قال: كانتِ الألواحُ من زُمُرُّدٍ أخضرَ. فلمّا ألقى موسى عليه السَّلام الألواحَ، بقيَ الهدى والرَّحمةُ، وذهبَ التَّفصيلُ. وفي الآيةِ ﴿من كلِّ شيءٍ موعظةً وتفصيلاً لكلِّ شيءٍ﴾، ثمَّ قالَ: ﴿أخذَ الألواحَ وفي نُسختِها هُدىً ورحمةٌ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، أي نسخَ الهدى والرَّحمة. وعن ابنِ عبّاس قالَ: لم يبقَ من الألواحِ إلّا سدسُها. وروى غيرُهُ عن وهب بن منبِّه أنَّ أوّلَ ما أنزلَ اللّهُ على موسى عليه السَّلام الكلماتُ العشرُ، التي كُتِبَتْ في الألواحِ، وكانتِ الألواحُ عشرةً، في كلِّ لوحٍ كلمةٌ، وكانتِ الألواحُ من صخرةٍ صمّاءَ، ولكنْ ليَّنَها اللّهُ لموسى، فقطعَها بيدِهِ، ثمَّ شقَّها بأصابعِهِ، فأطاعتْه، ثمَّ ناولَها ربَّهُ، فكتبَ فيها بيمينِهِ، وموسى يسمعُ صريرَ القلمِ. وكانَ طولُ الألواحِ على طولِ موسى عليه السَّلام.

قالَ بعضُ أهلِ المعرفة: سُمِّيَ اللَّوحُ الذي يُكتَبُ فيه «لوحاً» لأنَّهم كانوا يكتبونَ في العِظامِ، كعظمِ الكَتِفِ وغيرِ ذلك. فكلُّ عظمٍ كتبوا فيه سمَّوه «لوحاً»، ثمَّ قيلَ لكلِّ ما يُكتَبُ فيه من الخشبِ «لوح»، لأنَّه نُحِتَ على تلك الهيئةِ. واللَّوحُ: العظمُ. يُقال: رجلٌ عظيمُ الألواحِ، إذا كانَ كبيرَ عظمِ اليدينِ والرِّجلينِ. وكلُّ

(١) قالوا: لم ترد في ب.
(٢) في م وأخواتها: أبو عبيدة.

عظمٍ[1] يُسمَّى «لوحاً». قال الجعديُّ: [المتقارب]

ولوحُ ذراعَينِ[2] في بركةٍ   إلى جؤجؤٍ رَهِلِ المنكبِ[3]

لوح ذراعَينِ، يعني عَظْمَ الذِّراعينِ.

وسُمِّيَت ألواحُ السَّفينةِ «ألواحاً» لأنَّها نُحِتَتْ على هيئةِ الألواحِ التي يُكتَبُ فيها. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وحَمَلْناه على ذاتِ ألواحٍ ودُسُرٍ﴾ [القمر: ١٣].

واللَّوحُ: البَريقُ. يُقال: لاحَ الشَّيءُ، يلوحُ، لَوحاً، إذا برقَ وأضاءَ. وجمعُ اللَّوحِ هاهنا أيضاً «ألواح». قالَ ابنُ أحمرَ: [الوافر]

ولا ألواحُ درَّةِ هِبْرِقيٍّ   جلا عنها مختِّمُها الكُنونا[4]

يُكرِّمُها بديباجٍ وخزٍّ   ويُخرِجُها فتأتلقُ العيونا

ألواحُ الدُّرَّةِ: بريقُها. ولها لوحٌ واحدٌ، ولكنَّه جمعَهُ بما حولَهُ من البريقِ، لأنَّها تبرقُ وتلوحُ من كلِّ جوانبِها، كما قالوا: حَسَنةُ اللَّبّاتِ، وهي لبَّةٌ واحدةٌ. ويُقال: جوهرٌ لِياحٌ، بيِّنُ اللَّوحِ، أي برّاقٌ. قالَ الكُمَيت يصفُ ثوراً: [الطويل]

لِياحٌ كأنْ بالأتحميَّةِ مُشبَعٌ   إزاراً وفي قبطيَّةٍ مُتَجلبِبُ[5]

شبَّهَ شدَّةَ بريقِ شعرهِ بالأتحميَّةِ، وهي ضربٌ من الثِّيابِ. قالَ طَرَفَةُ: [الطويل]

لخولةَ أطلالٌ ببرقةِ ثهمدِ   تلوحُ كباقي الوشمِ في ظاهرِ اليدِ[6]

وقالَ آخرُ: [الوافر]

يلوحُ كأنَّه كفّا فتاةٍ   ترجِّعُ في معاصمِها الوشومُ[7]

واللَّوحُ ما بين السَّماءِ والأرضِ من الهواءِ، يُقال له «لوح». ويُقال: ألاحَ

---

(١) من الألواح إلى هنا سقطت من هـ.

(٢) هكذا في م وأخواتها والديوان، وفي ب: الذراعين.

(٣) ديوان النابغة الجعدي ص ٣٦.

(٤) ورد البيت الأول فقط في شعر عمرو بن أحمر الباهلي ص ١٦٠، ولم يرد البيت الثاني.

(٥) ديوان الكميت بن زيد الأسدي ص ٥٤٩.

(٦) ديوان طرفة بن العبد ص ٥.

(٧) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ص ١٥٢.

بثوبِهِ، يُليحُ به، أي لمعَ به. ويُقال: لاحَ، يلوحُ، لَوحاً، إذا أبرزَهُ. واللِّيحة: التي تطلي المرأةُ على وجهِها، يُراد به بريقُ الحمرةِ. واللَّوحُ: العطشُ. قال: [الرجز]

يا بنتَ عمّي لاحَني الهواجرُ[1]

ويُقال: لاحَ الكوكبُ[2] لوحاً. قالَ الشّاعرُ: [الطويل]

أراقبُ لوحاً من سُهَيلٍ كأنَّه ... إذا ما بدا من آخرِ اللَّيلِ يطرفُ[3]

سُهَيل: كوكبٌ أحمرُ يضطربُ، وهو من الكواكبِ اليمانيةِ، يطلعُ على يسارِ مستقبلِ قبلةِ العراقِ، يُرى بالحجازِ[4]، ولا يُرى في كثيرٍ من المواضعِ. فهذا ما جاءَ في اللَّوحِ، واللّهُ أعلمُ بكيفيَّةِ «اللَّوحِ المحفوظِ»، الذي هو عندَ اللّهِ عزَّ وجلَّ.

[٤٧]

الكرسيُّ

رُوِيَ عن أبي عبد اللّهِ جعفر بن محمَّد عليه السَّلام أنَّه قالَ: العرشُ والسَّمواتُ والأرضونَ وجميعُ ما خلقَ اللّهُ في جوفِ الكرسيِّ كحلقةٍ ألقيتَها في فلاةٍ، وذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ ﴿وسعَ كرسيُّهُ السَّمواتِ والأرضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. ألا ترى أنَّ الفعلَ للكرسيِّ، والسَّمواتِ والأرضَ مفعولٌ بِهما[5]، لأنَّ الكرسيَّ هو الذي وسعَهما.

ومكتوبٌ في الإنجيلِ: لا تحلفْ بالسَّماء، فإنَّها كرسيُّ اللّهِ، ولا بالأرضِ، فإنَّها وطاءٌ تحت قدميهِ، ولا بأوراشلمَ، فإنها مدينةُ الملكِ العظيمِ، ولا برأسِكَ، فإنَّكَ لا تقدرُ على أن تزيدَ فيه شعرةً سوداءَ ولا بيضاءَ[6].

قالَ ابنُ قتيبةَ: إنَّ قوماً حملوا التأويلَ على علمِهم، فقالَ فريقٌ منهم في قولِهِ

---

(١) مجاز القرآن ٢/ ٢٥، الزاهر ١/ ٤٦١، وقبله: تقول ما لاحك يا مسافر.

(٢) في م: لاح الكواكب.

(٣) الأنواء لابن قتيبة ص ١٥٣، بلا نسبة، وهو لجران العود في ديوانه ص ١٤.

(٤) هكذا في م، وفي ب: بالعراق.

(٥) في ب: والسموات والأرضون مفعول بها.

(٦) ينظر إنجيل متى ٥: ٣٥- ٣٧.

﴿وسعَ كرسيُّهُ السَّمواتِ والأرضَ﴾ إنَّه علمُهُ، وجاءوا على ذلك بشاهدٍ لا يُعرَفُ، وهو قولُ الشاعرِ: [البسيط]

ولا يُكَرْسِئُ علمَ اللّهِ مخلوقُ[(١)]

كأنَّه عندَهم: ولا يعلمُ علمَ اللّهِ مخلوقٌ. و«الكرسيُّ» غيرُ مهموزٍ، و«يُكَرْسِئُ» مهموزٌ. ويستوحشونَ، زعموا، أن يجعلوا للّهِ كرسيّاً أو عرشاً أو سريراً[(٢)].

وقد أنشدَني هذا البيتَ محمَّد بن عمرَ[(٣)] الصَّيمريُّ[(٤)] ببغدادَ، وكانَ من مشايخِ المعتزلة، وكانَ أميناً، وذكرَ أنَّه يرويه عن مشايخِهم: [البسيط]

ما لي بعلمِكَ كُرسيٌّ أكاتمُهُ وهل يُكَرْسِئُ علمَ اللّهِ مخلوقُ[(٥)]

وأنشدَني مرَّةً أخرى: وهل يُكَرْسِئُ علمَ الغيبِ مخلوقُ.

وقالَ: الكرسيُّ هو العلمُ. واحتجَّ بهذا البيتِ. وهو مذهبُ المعتزلةِ، يريدونَ بذلك نفيَ التَّشبيهِ.

ويُقال: الكرسيُّ: الرجلُ العالمُ السَّيِّدُ، ورجالٌ كراسيُّ، أي علماء سادةٌ[(٦)]. وأنشدَ: [الطويل]

[يحفُّ بهم بيضُ الوجوهِ] وعصبةٌ كراسيُّ بالأحداثِ حينَ تنوبُ[(٧)]

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/٢٦٣.

(٢) النص منقول من تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٨٠، وتطرق له أيضاً في الاختلاف في اللفظ والرد على المشبهة المنشور في كتاب عقائد السلف ص ٢٤٠. ويقصد المعتزلة.

(٣) في ب وهـ: نصر، وفي م وأخواتها: نضر.

(٤) من شيوخ المعتزلة في بغداد، وكان من تلاميذ أبي علي الجبائي، توفي سنة ٣١٥، انظر: فضل الاعتزال ص ٣٠٨، والفهرست ص ٨٧، وباب ذكر المعتزلة ص ٥٦. ويبدو أنه ألف كتاباً كبيراً في الدفاع عن أبي علي الجبائي، اسمه «المسائل». ولعل هذا الكتاب هو الذي اعترض عليه أبو الحسن الأشعري، وذكر أنه ألف كتاباً في الرد عليه، قائلاً: (وألفنا كتاباً في الرؤية، نقضنا به اعتراضات اعترض بها علينا الجبائي في مواضع متفرقة من كتب جمعها محمد بن عمر الصيمري، وحكاها عنه، فأبنا عن فسادها وأوضحناه وكشفناه). انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ١٣٤.

(٥) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٨٠.

(٦) ورد هذا المعنى في تفسير غريب القرآن للأمام زيد بن علي، مصورة برنستن، ص ١٥٠.

(٧) تفسير الطبري ٣/١٦، أساس البلاغة ص ٧٢٧، نقلاً عن قطرب. والزيادة منهما.

وقالَ الأصمعيُّ: الكِرْسُ[1]: الأصلُ، وأنشدَ للعجّاج: [الرجز]

في معدنِ الملكِ القديمِ الكِرْسِ[2]

وقالَ: الكرّاسة: الكتابُ. سُمِّيَتْ بذلك لأنَّه قد جُمِعَ فيها العلمُ والحكمةُ.

وقالَ غيرُهُ: سُمِّيَتْ كرّاسةً للأوراقِ التي جُمِعَ بعضُها فوقَ بعضٍ. قالَ: وهو مأخوذٌ من «الكرسِ»، وهو ما دَمِنَ الناسُ في آثارِ الدّارِ من الرَّمادِ والسَّرجينِ، بعضه فوقَ بعضٍ. قالَ العجّاج: [الرجز]

يا صاحِ هل تعرفُ رَسْماً مُكرَسا قالَ: نعم أعرِفُهُ وأبْلَسا[3]

أي قد تكرَّستْ فيه الأبوالُ والأبعارُ. وما أكثَرَ ما جاءَ في هذا[4].

والكرسُ: المجتمعُ المتلبِّدُ من البولِ والبعرِ وغيرِ ذلكَ، جمعُهُ: أكراسٌ وأكرُسٌ. قالَ المسيَّبُ: [البسيط]

الواهبُ الطِّفلةَ الحسناءَ زيَّنَها مكرَّسٌ كصليِّ الجمرِ منظومُ[5]

يعني الحليَّ بعضُهُ فوقَ بعضٍ. وأنشدَ: [الوافر]

أضاءتْ أحورَ العينينِ طفلاً تكرَّسَ في ترائبِها الفريدُ[6]

تكرَّسَ: تلبَّدَ بعضُهُ فوقَ بعضٍ[7].

---

(١) في م: الكرسي.

(٢) تفسير الطبري ٣/١٦، وديوان العجاج، الملحق، ص ٧٨.

(٣) الأول في الفروق لقطرب ص ٧٢، رسالة الصاهل والشاحج للمعري ص ٦٢٠، وديوان العجاج ص ٣١.

(٤) لم ترد الجملة في ب.

(٥) لم يرد في شعر المسيب المجموع في الصبح المنير.

(٦) في ديوان الأعشى ص ٦٢ بيت شبيه بهذا:

أضاءت أحور العينين طفلاً يُكَدَّسُ في ترائبه الفريد

(٧) أورد محقق هذا القسم من الكتاب في طبعته الأولى، الأستاذ حسين الهمداني، رأياً طريفاً حول استعارة العربية كلمة (كرسي) من اللغة الصينية، لأن (kursi) كان معناه المقعد العظيم الذي يمثل عرش بوذا. وهذا الرأي، على طرافته، غير صحيح من الناحية التاريخية، لأن كلمة (كرسا) ترد في كثير من النقوش الآرامية بمعنى العرش، منذ أوائل الألفية الأولى قبل الميلاد، أي قبل عصر بوذا، ومنها نقش (بر ركب) ملك شمأل، الذي يعود إلى عصر تغلات بيلاصر (٧٣٨- ٧٣٤ ق م). وفيه يقول: (هوشبني مرئي تغلات بلاصر على كرسا أبي)، أي: أجلسني سيدي تغلات بيلاصر على عرش أبي. انظر: ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ص ١١٠.

[٤٨]

العرش

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وكانَ عَرْشُهُ على الماءِ﴾ [هود: ٧]، وقال ﴿الذينَ يحملونَ العرشَ ومَن حولَهُ يسبّحونَ بحمدِ رَبِّهم﴾ [غافر: ٧]، وقال ﴿ويحملُ عرشَ رَبِّكَ فوقَهم يومئذٍ ثمانيةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]. واختلفَ النّاسُ في تأويلِ «العرشِ»، ورووا فيه رواياتٍ كثيرةً. رُوِيَ عن عليّ بن الحسينِ عليهما السَّلام أنَّه قالَ: إنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ خلقَ العرشَ أرباعاً، لم يخلقْ قبلَهُ إلّا ثلاثةَ أشياءَ؛ الهواءَ والقَلَمَ والنُّونَ[١]. ثمَّ خلقَهُ من ألوانِ أنوارٍ مختلفةٍ، من ذلك نورٌ أخضرُ منه اخضرَّتِ الخضرةُ، ونورٌ أصفرُ منه اصفرَّتِ الصُّفرةُ، ونورٌ أحمرُ منه احمرَّتِ الحمرةُ، ونورٌ أبيضُ، وهو نورُ الأنوارِ، ومنه ضوءُ النَّهارِ، ثمَّ جعلَهُ سبعينَ ألف ألف طبقٍ، كلُّ طبقٍ كأوَّلِ العرشِ، إلى أسفلِ السّافلينَ، ليس من ذلك طَبَقٌ إلّا يسبِّحُ بحمدِهِ ويقدِّسُهُ بأصواتٍ مختلفةٍ، وألسنةٍ مختلفةٍ، لو أُذِنَ[٢] للسانٍ منها، فأسمعَ شيئاً منها لما تحتَهُ[٣] لهَدَمَ الجبالَ والحصونَ، ولخسفَ البحارَ، ولأهلكَ ما دونَهُ. له ثمانيةُ أركانٍ، يحملُ كلَّ ركنٍ من الملائكةِ ما لا يُحصي عددَهُ إلّا اللّهُ، يسبِّحونَ اللَّيلَ والنَّهارَ، لا يفترونَ، ولو أحسَّ شيءٌ بما فوقَهُ ما قامَ لذلكَ طرفةَ عينٍ، بينَهُ وبين الإحساسِ الجبروتُ والكبرياءُ والعظمةُ والقدسُ والرَّحمةُ، ثمَّ العلمُ. وليسَ وراءَ ذلك مقالٌ.

وفي حديثٍ آخرَ عن النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله: «الحسنُ والحسينُ على جانبَي العرشِ، يهتزُّ بهما العرشُ، كما تهتزُّ النّاقةُ بقطربِها». وفي حديثٍ آخرَ: «جانبُ العرشِ على منكبِ إسرافيلَ، وإنَّه لَيَئِطُّ أطيطَ الرَّحلِ الجديدِ»[٤]. وفي حديثٍ آخرَ: «اهتزَّ العرشُ لموتِ سعد بن معاذ لفرحِ الرَّبِّ به»[٥]. ورُوِيَتْ في العرشِ

---

(١) تنظر مادة (القلم) سابقاً.

(٢) من يسبح إلى هنا سقطت من هـ.

(٣) في م: فأسمع شيئاً مما تحته.

(٤) النهاية في غريب الحديث ١/٥٤.

(٥) النهاية في غريب الحديث ٣/٢٠٧.

أحاديثُ كثيرةٌ، وتأوَّلَ النّاسُ فيها تأويلاتٍ مختلفةً، وكلٌّ يُنكرُ تأويلَ صاحبِهِ.

والعرشُ في كلامِ العربِ هو السَّريرُ الذي يتَّخذُهُ الملكُ، يُقال له «عرش». وقالَ مجاهد في تأويلِ قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿رَفَعَ أَبَوَيهِ على العرشِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، قالَ: على السَّريرِ. وهكذا رُوِيَ عن جماعةٍ من أهلِ التَّفسيرِ[١] وأصحابِ اللُّغة[٢]. قالَ أبو عُبَيدة ﴿رَفَعَ أَبَوَيهِ على العرشِ﴾ مجازُهُ: على السَّريرِ[٣]. وفسَّروا قولَهُ ﴿نكِّروا لها عرشَها﴾ [النمل: ٤١]، قالوا: كانَ سريراً، له قائمتانِ من ذَهَبٍ، وقائمتانِ من فضَّةٍ[٤]. وقالَ أبو عُبَيدة في قولِهِ ﴿ثُمَّ استَوى عَلَى العَرْشِ﴾ [يونس: ٣] مجازُهُ: ظهرَ على العرشِ وعلا عليهِ. ويُقال: استويتُ على ظهرِ الفرسِ، وعلى ظهرِ البيتِ[٥]. قالَ الأصمعيُّ: العرش: المظلَّة، تُبنى من قَصَبٍ وغيرِهِ. وأنشدَ لأبي النَّجمِ في صفةِ ظليمٍ: [الرجز]

كأنَّه بالسَّهبِ أو حزبائِهِ عرشٌ تحنُّ الرِّيحُ في قصبائِهِ[٦]

السَّهب: الأرضُ الواسعة، والحزباء: الغليظة، شَبَّهَ حفيفَ الظَّليمِ، إذا مرَّ، بحفيفِ الرِّيحِ في هذه المظلَّة. وقالَ أوس: [الكامل]

أدماءُ من حرِّ الهجانِ كأنَّها بعد السُّرى والأينِ عرشُ بيونِ[٧]

يصفُ النّاقةَ شبَّهَها بالمظلَّةِ تُبنى فوقَ البئرِ[٨]، يستظلُّ بها السّاقي. والبيونُ: البئرُ التي فيها حيود، فلا يمرُّ الرِّشاءُ مستوياً فيها. وقالَ آخرُ: [الرجز]

أكلَّ يومٍ عرشُها مَقِيلي[٩]

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٨٣.
(٢) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٢٢٢.
(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣١٩.
(٤) في تفسير الطبري ١٩/ ١٨٣ عن ابن جريج: سرير من ذهب، قوائمه من جوهر ولؤلؤ.
(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٧٣.
(٦) المعاني الكبير لابن قتيبة ١/ ٣٣١، وديوان أبي النجم ص ٦٥. والحزباء: الأرض الغليظة الوعرة.
(٧) لم يرد في ديوان أوس بن حجر. السرى: المشي ليلاً، والأين: التعب. والبيون: البئر الواسعة الرأس الضيقة الأسفل، كما في لسان العرب، مادة (بين).
(٨) في ب: فوق البيت.
(٩) بلا نسبة في ثلاثة أشطار في معجم البلدان ٣/ ١٨٣، ولسان العرب ٦/ ١٤٩، مادة (سبد).

والعرشُ أيضاً: السَّقفُ. ومنه قولُ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿وهيَ خاويةٌ على عُروشِها﴾ [البقرة: ٢٥٩][1]. ويُقال لبيوتِ مكَّةَ «عُرُش». وفي الحديثِ: قيل لسعد بن أبي وقّاص إنَّ معاويةَ ينهانا عن متعةِ الحجِّ، فقالَ: تمتَّعنا معَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه ومعاويةُ كافرٌ بالعُرُشِ[2]. وفسَّروا هذا الحديثَ أنّه كانَ يومئذٍ بمكَّةَ، لم يهاجرْ، ولم يُسلِمْ[3]. والعُرُشُ: جمعُ عريش. وروى قومٌ هذا الحديثَ: ومعاويةُ كافرٌ بالعَرْشِ، أي كافرٌ بعرشِ اللّهِ. وقالَ أبو عُبَيدة في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿وما كانوا يَعرِشونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧]، مجازُهُ: يبنونَ البيوتَ[4]. ويُقال للقصرِ «عَرش». وأنشد: [الطويل]

فجاءتْ كعرشِ الهاجريِّ المطيَّنِ[5]

يعني القصرَ. وروى أبو عبيد بإسنادٍ له عن مجاهد في قولِهِ (وما كانوا يعرِشونَ)، قالَ: يبنونَ البيوتَ والمساكنَ. قالَ أبو عبيد[6]: والمعروشُ: البناءُ المبنيُّ، وكذلك كلُّ شيءٍ نصبتَهُ كالبناءِ. ولهذا سُمِّيَت عروشُ مكَّةَ، واحدُها: عريش، بمعنى معروش[7]. قالَ الكسائيُّ: يعرِشُ ويعرُشُ: لغتانِ. وكانَ يقرأ «يعرُشونَ». والعريشُ شيءٌ يُتَّخذ شبهَ الهودجِ للمرأةِ تقعدُ فيه، وليس هو الهودج بعينه[8]. قالَهُ الخليلُ، وأنشدَ لرؤبةَ يصفُ الكِبَر: [الرجز]

أما ترى دَهْري حناني خَفْضا أُطْرَ الصَّناعين العريشَ القَعْضا[9]

قالَ: وعرشُ البيتِ: سقفُهُ، وعرشُ البئرِ: طيُّها بالخشبِ بعدما يُطوى موضعُ

---

(١) ابن قتيبة: غريب الحديث ٢/ ١٣.

(٢) أبو عبيد: غريب الحديث ٥/ ٢٢، وفيه: وفلان كافر بالعرش. وانظر: الفائق في غريب الحديث ٢/ ٤١٧، والنهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٠٧، والمصباح المنير ص ١٥٣.

(٣) أبو عبيد: غريب الحديث ٥/ ٢٤.

(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٢٧.

(٥) للأسود بن يعفر في منتهى الطلب ١/ ٤٣٤، وديوانه ص ٦٤، وأوله: وغانيةٍ قطعتُ أسباب وصلها.

(٦) في م: أبو عبيدة.

(٧) رأي أبي عبيد في غريب الحديث ٥/ ٢٣، ولكن في شرح الحديث، لا الآية.

(٨) العين للفراهيدي ١/ ٢٤٩، مادة (عرش).

(٩) العين للفراهيدي ١/ ١٢٦، مادة (قعض)، وديوان رؤبة بن العجاج ص ٨٠.

الماءِ بالحجارةِ، تقول: عرّشوها بالخشبِ. قالَ أبو ليلى: إذا كانتْ رخوةً لا تُمسِكُ الطَّيَّ، لأنَّها رملةٌ، فيُعرَشُ أعلاها بالخشبِ، يوضَعُ بعضُهُ على بعضٍ، ثمَّ يقومُ السُّقاةُ عليه، فيستقونَ[1]. وأنشد للقطامي[2]: [الطويل]

وما لـمثاباتِ العُروشِ بقيَّةٌ إذا استُلَّ من تحتِ العروشِ الدَّعائمُ[3]

والعرشُ: كواكبُ أربعةٌ قُدّامَ السّماكِ الأعزلِ، يُقال لها «عرش السّماك»[4]. قالَ ابنُ أحمرَ: [الكامل]

باتتْ عليهِ ليلةٌ عَرْشيَّةٌ شريتْ وباتَ إلى نقاً متهدِّدِ[5]

ليلةٌ عَرْشيَّةٌ، أي مُطِرَ فيها بنوءِ العرشِ. وعرشُ الملكِ: أركانُهُ وعزُّهُ وسلطانُهُ ودعائمُهُ، ولذلك سُمِّيَ سريرُهُ «عرشاً». قالَ عَدِيّ في النُّعمان: [البسيط]

ولو هلكتَ تركتَ النّاسَ في وَهَلٍ بعدَ الجميعِ وطارَ العرشُ أكسارا[6]

يعني صارَ العرشُ أكساراً، أي قِطَعاً، وتفرَّقَ النّاسُ بعدَ الجميعِ. وقال زُهَير: [الطويل]

تداركتُما الأحلافَ قد ثُلَّ عرشُها وذبيانُ قد زلَّتْ بأقدامِها النَّعلُ[7]

يعني تداركتما هذه القبائلَ بعد أن هُدِمَ عزُّهم وسلطانُهم. وقالَ الخليلُ: عرشُ الرَّجلِ: قوامُ أمرِهِ، فإذا زالَ ذلك قيل: ثُلَّ عَرْشُهُ[8]. وأنشدَ في ذلك هذا البيتَ لزُهَير.

---

(١) العين للفراهيدي ١/٢٤٩.
(٢) للقطامي: زيادة من م وأخواتها، لم ترد في ب.
(٣) العين للفراهيدي ١/٢٤٩، وديوان القطامي ص ١٣١.
(٤) ابن قتيبة: الأنواء ص ٦٢. وفي الأصول: يقال لها عرش.
(٥) ابن قتيبة: الأنواء ص ٦٢، وشعر عمرو بن أحمر ص ٥٨. وليلة عرشية: منسوبة إلى عرش السماك، أي ممطرة بنوئه، وشريت: ألحت بالمطر، والنقا المتهدد: كثيب الرمل المتهدم. والبيت في وصف ثور ألجأته الأمطار إلى الاحتماء بمرتفع رملي.
(٦) ديوان عدي بن زيد العبادي ص ٥٢. والوهل: الفزع.
(٧) العين للفراهيدي ١/٢٤٩، غريب الحديث لابن قتيبة ٢/١٤، وديوان زهير بشرح ثعلب ص ٩١.
(٨) العين للفراهيدي ١/٢٤٩.

وفي حديثِ عُمَر أنَّه رُؤِيَ في المنامِ، فسُئِلَ عن حالِهِ، فقالَ: ثُلَّ عَرشي، لولا أنَّني صادفتُ ربّاً رحيماً[1].

فعرشُ الرَّجُلِ: قوامُ أمرِهِ. وكذلك عرشُ الملكِ قوامُ أمرِهِ وعزِّهِ وسلطانِهِ. وعرشُ الأُمَّةِ: الرَّجُلُ الذي يكونُ به قوامُ أمرِهم وملكِهم. قالَ الكُمَيت في عليّ بن أبي طالب عليه السَّلام: [الخفيف]

والوصيُّ الذي أمالَ التَّجوبيُّ ... بِهِ عرشَ أُمَّةٍ لانهدامِ[2]

قالَ قومٌ من أهلِ اللُّغة: الأُمَّةُ هاهنا: الدِّين، وعرشُ الأُمَّةِ: الذي كانَ به قوامُ أمرِ دينِهم. قالَ أوس يرثي رجلاً: [البسيط]

لعمرُ ما قَدَرٍ أجدى بمصرعِهِ ... لقد أخلَّ بعرشي أيَّ إخلالِ[3]

يعني أنَّ قوامَ أمرِهِ كانَ بهذا الرَّجلِ، فأخلَّ بذلك موتُهُ. وقالَ آخرُ: [الطويل]

وفي مَن سواهم من ملوكٍ وسوقةٍ ... دعائمُ عرشٍ خانَهُ الدَّهرُ فانقعرْ[4]

قالَ ابن قتيبةَ: إنَّ قوماً حملوا التَّأويلَ على علمِهم، فقالوا في الكرسيِّ والعرشِ، وجعلوا العرشَ غيرَ العرشِ، والعربُ لا تعرفُ العرشَ إلّا ما عُرِشَ من السُّقوفِ والآبارِ، وإلّا السَّريرَ[5]. وأنشدَ لأميَّةَ بنِ أبي الصَّلت: [الخفيف]

مجِّدوا اللّهَ وهو للمجدِ أهلٌ ... ربُّنا في السَّماءِ أمسى كبيرا
بالبناءِ الأعلى الذي سبقَ النّا ... سَ وسوَّى فوقَ السَّماءِ سَريرا
شَرْجَعاً ما ينالُهُ بَصَرُ العَيـ ... ـنِ ترى دونَهُ الملائكَ صُورا[6]

فهذا ما جاء في العرشِ والكرسيِّ من لغةِ العربِ. ورُوِيَ في ذلك حديثٌ كثيرٌ، وله معانٍ كثيرةٌ. فالعرشُ: السَّريرُ، والعرشُ: المظلَّة، والعرشُ: سقفُ

---

(١) ابن قتيبة: غريب الحديث ٢/ ١١.
(٢) الكامل للمبرد ٣/ ١٤٥، وديوان الكميت ص ٥٠٢. والتجوبي: عبد الرحمن بن ملجم، قاتل الإمام علي.
(٣) ديوان أوس بن حجر ص ١٠٦.
(٤) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص ٢١٣.
(٥) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص ٨٠. وفي المطبوع: حملوا التأويل على نحلهم.
(٦) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص ٨١، وديوان أمية بن أبي الصلت ص ٢٠١.

البيتِ، والعرشُ: السَّطحُ، والعرشُ: القصرُ، والعرشُ: العزُّ والسُّلطانُ، والعرشُ: قوامُ أمرِ الرَّجُلِ، وقوامُ أمرِ القومِ، والعرشُ: كواكبُ أربعةٌ في السَّماء. كلُّ ذلك قد جاءَ عن العربِ. وتأوَّلَ النّاسُ في عرشِ اللّهِ وكرسيِّهِ تأويلاتٍ كثيرةً بآرائِهم، ورووا في ذلك حديثاً كثيراً. ولا يعلمُ كيفيَّةَ العرشِ والكرسيِّ إلّا اللّهُ عزَّ وجلَّ، ومَن آتاه اللّهُ علمَ ذلك مِن رُسُلِهِ ومَن ارتضاه مِن خلقِهِ.

[٤٩]

الملائكة

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وإذْ قُلنا للملائكةِ اسجُدوا لآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤]، فهُمِزَتْ في جميعِ القرآنِ. والواحدُ «مَلَك» غيرُ مهموزٍ. قالَ أبو عُبَيدة: أصلُهُ مهموزٌ[١]، من «المألَكةِ» و«الملأكةِ»، وهي الرِّسالة، وهما لُغتانِ، مثل «جذبَ» و«جبذَ». وقد همزَ «المَلَكَ» بعضُ الشُّعراء[٢]. وأنشدَ لرجلٍ من عبدِ القيسِ: [الطويل]

فلستَ لإنسيٍّ ولكن لملأكٍ ... تنزَّلَ من جوِّ السَّماءِ يصوبُ[٣]

يصوبُ: مِن صابَ، يصوبُ، معناه ينزلُ، من قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿أو كَصَيِّبٍ من السَّماءِ﴾ [البقرة: ١٩]، يعني المطرِ[٤]. وقالَ علقمةُ: [الطويل]

فلا تعدلي بيني وبين مغمَّرٍ[٥] ... سقتْكِ روايا المزنِ حينَ تصوبُ[٦]

و«الملك» من «الألوك»، وأصلُهُ الهمزُ. وأنشدَ للبيد: [الرمل]

وغلامٍ أرسلتْهُ أُمُّهُ ... بألُوكٍ فبذلْنا ما سَألْ[٧]

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٥.

(٢) في ب: لبعض الشعراء.

(٣) لرجل من عبد القيس في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٣، ١/ ٣٥، وبلا نسبة في إصلاح المنطق ص ٧١، والاشتقاق ص ٢٦، وأضافه محققا المفضليات إلى قصيدة علقمة بن عبدة ص ٣٩٤، وهو في ديوانه ص ١٦.

(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٣.

(٥) لم يرد الشطر في ب.

(٦) لعلقمة بن عبدة في مجاز القرآن ١/ ٣٣، والسيرة النبوية ١/ ٤٧٨، والمفضليات ص ٣٩٢، والاختيارين ص ٦٤٨، وديوانه ص ١٠.

(٧) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص ١٧٨.

الألوكُ: الرِّسالة. ويُقال للرِّسالة أيضاً: المألُكة، بالضَّمِّ، وأنشدَ لعديّ بن زيد: [الرمل]

أبلغِ النُّعمانَ عني مألكاً أنَّه قد طالَ حبسي وانتظاري[1]

وجمعُ المألكة: المآلكُ، ويُقال لها: ملائك أيضاً. قالَ أبو ذؤيب: [الطويل]

فأبلغْ لديكَ معقِلَ بنَ خُويلدٍ ملائكَ تُهديها إليكَ هُداتُها[2]

ويُروى: مآلكَ، بالهمزِ، وهي الرَّسائلُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿اللّهُ يصطفي مِنَ الملائكةِ رُسُلاً ومنَ النّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

قالَ غيرُ أبي عبيدة: إنَّما حرَّكوا اللامَ من «مَلَك»، وهي في الأصلِ ساكنةٌ، وفتحوها، لأنَّهم لمّا تركوا الهمزَ منه ردُّوا فتحةَ الهمزةِ إلى اللامِ، لأنَّه في الأصلِ «ملأك». قالَ: وملكوتُ العراقِ عزُّه وسلطانُهُ، ويُقال له «الملكُوَة»[3].

ويُقال: أَلَكتُهُ إليه في الرِّسالةِ[4]. قالَ الكسائيُّ: أصلُهُ ملأك، مثل ملعك، ومألك مثل معلك. وقالَ المتلمِّس: [الطويل]

ألكْني إلى قومي ضُبَيعةَ إنَّهم أُناسي ولوموا بعدَ ذلكَ أو دَعوا[5]

ألكْني: أبلغْ عنّي. وقالَ أبو ذؤيب: [المتقارب]

ألكْني إليها إذا جئتَها رسالاً وهل تبلغنْها الرِّسالا[6]

وقالَ النّابغة: [الوافر]

---

(١) ديوان عدي بن زيد العبادي ص ٩٣.

(٢) ديوان الهذليين ١/ ١٦٢، وشرح أشعار الهذليين للسكري ١/ ٢٢١.

(٣) سيمر لاحقاً في مادة (اليقين والملكوت) أن هذا الرأي منقول عن الكسائي. ونقل اللسان ١٣/ ١٨٥ مادة (ملك) نص الكسائي. والملكوة على وزن (ترقوة). والنص في شرح أشعار الهذليين للسكري ١/ ٢٢١.

(٤) في الاختيارين للأخفش الأصغر ص ١٥٦: وقد ألكتك أي بلغت رسالتك. وأشار ابن منظور إلى أن (ألكني) معناها كن رسولي، في حين أن صيغتها: ابعثني. انظر: اللسان ١/ ١٨٤ مادة (ألك).

(٥) ديوان المتلمس ص ١٥٩.

(٦) لم أجده في ديوان الهذليين، ولا في شرح أشعار الهذليين للسكري.

ألـكْـنـي يـا عـيـنُ إليـكَ قـولاً   سـأبـديـهِ إلـيـكَ إلـيـكَ عـنّـي[1]

وقالَ آخرُ: [المتقارب]

ألـكْـنـي إلـيـهـا وخـيـرُ الـرَّسـولِ   أعـلَـمُـهـم بـنـواحـي الـخَـبَـرْ[2]

والملائكةُ تذكَّرُ وتؤنَّثُ. قالَ مغيرةُ عن إبراهيمَ[3]: كانَ عبدُ اللّهِ يذكِّر الملائكةَ في كلّ[4] القرآنِ. وعن الشَّعبيِّ عن عبد اللّه، قالَ: إنَّ القرآنَ ذكَّر فذكِّروه، وإذا اختلفتم في الياءِ والتاءِ، فاجعلوها «ياءً»[5].

قالَ عليّ بن سليمانَ الأخفش[6]: الملائكةُ جمعُ مَلَكٍ، وحقُّهُ في الأصلِ «ملائك»، بلا هاءٍ، ولكنَّ الهاءَ تأتي لتبيِّنَ تأنيثَ الجمعِ، كقوله «الكواسجة» و«المناذرة». وحقُّ هذا كلِّهِ أن تكونَ بلا هاءٍ في الأصلِ، ولكنَّها دخلتْ لما قلنا، لأنَّكَ تريدُ الجماعةَ، ومَلائك ومَلائكة لغةٌ[7]. فمَن قال «مَلَك» فجمعُهُ «أملاك»، وهما لغتانِ لا تدخلُ إحداهما على الأخرى.

وقالَ غيرُهُ: كأنَّ الملائكةَ هو مأخوذٌ من «المألكة»، وهي الرِّسالةُ، لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ أرسلَ الملائكةَ إلى الأنبياءِ بالرسالةِ. ويكونُ معنى الملائكةِ الرُّسُلَ[8]، وبهذا وصفَهم اللّهُ عزَّ وجلَّ، حيث يقولُ ﴿اللّهُ يصطفي مِنَ الملائكةِ رُسُلاً ومن

---

(١) الموازنة للآمدي ص ٤١، والأنوار ومحاسن الأشعار للشمشاطي ص ٧٦، وديوان النابغة الذبياني ص ١٢٦، وفيه (سأهديه).

(٢) لأبي ذؤيب في ديوان الهذليين ١/ ١٤٦، وشرح أشعار الهذليين للسكري ١/ ١١٣.

(٣) هو المغيرة بن مِقسم، مولى ضبة، راوية إبراهيم النخعي، كان أعمى، وتوفي سنة ١٣٦: المعارف لابن قتيبة ص ٤٧٤. والأرجح أن عبد اللّه المذكور هو ابن مسعود.

(٤) كل: زيادة من م.

(٥) المقصود ياء المضارعة أو تاؤها في الفعل، أي تنزل الملائكة، أو ينزل الملائكة.

(٦) علي بن سليمان الأخفش الأصغر، لغوي من معاصري المؤلف، درس على المبرد وثعلب، وربما كان لقاؤه بالمؤلف في وقت مبكر، لأنه سافر إلى مصر سنة ٢٨٧، ولم يرجع إلى العراق إلا بعد سنة ٣٠٠، وقد توفي في بغداد سنة ٣١٥. وأرجح أن النص التالي منقول من الجزء الأول من كتابه «الاختيارين»، الذي لم يعثر إلا على الجزء الثاني منه، ولعل شرحه ورد في المفضلية ٩١ لعامر المحاربي. وسيعود المؤلف إلى اقتباس نص آخر من هذا الكتاب لاحقاً.

(٧) في ب: ملك وملائك، وفي هـ: ملك وملائكة.

(٨) سقطت من ب من إلى الأنبياء إلى هنا.

النّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]. فاللّهُ عزَّ وجلَّ يوحي إلى المَلَكِ، والمَلَكُ يُوحي إلى النَّبيِّ. قالَ: ولا يقدرُ النَّبيّ أن يرى مَلَكاً حتّى يتمثَّلَ له في صورةِ بَشَرٍ. ورُوِيَ أنَّ جبريلَ صلّى اللّه عليه كانَ يأتي رسولَ اللّهِ صلّى اللّه عليه في صورةِ دحيةَ الكلبيِّ. وقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ حكايةً عن قوم ﴿لولا أُنزِلَ عليه مَلَكٌ فيكونَ مَعَهُ نَذيراً﴾ [الفرقان: ٧]، فقالَ عزَّ وجلَّ ﴿ولَو أنزلنا مَلَكاً لَقُضِيَ الأمرُ ثُمَّ لا ينظرونَ﴾ [الأنعام: ٨]. لأنَّهم لا يقدرونَ أن يروا الملائكةَ إلّا في الآخرةِ. وأمّا في الدُّنيا فلا يقدرُ على رؤيتِهِ إلّا النَّبيُّ الطّاهرُ المطهَّرُ. وهو أيضاً يراهُ في صورةِ بَشَرٍ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿واذكرْ في الكتابِ مريمَ إذ انتبذتْ من أهلِها مكاناً شَرقيّاً فاتَّخذتْ من دونِهم حِجاباً فأرسلْنا إليها روحَنا فتَمَثَّلَ لها بَشَراً سَوِيّاً﴾ [مريم: ١٦- ١٧]، وقالَ ﴿ولو جعلْناه مَلَكاً لجعلْناه رَجُلاً ولَلَبَسنا عَلَيهم ما يَلبِسونَ﴾ [الأنعام: ٩].

وفي حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله أنّه لمّا فرغَ من قتالِ أهلِ بدرٍ، أتاه جبريلُ على فَرَسٍ أنثى حمراءَ عاقداً ناصيتَهُ، وعليه درعُهُ ورمحُهُ في يدِهِ قد عصمَ بثنيَّتِيهِ الغبارُ، قالَ: إنَّ اللّهَ أمرَني ألّا أُفارِقَكَ حتّى ترضى، فهل رضيتَ؟ قال: نعم. وانصرفَ[1].

والذين ذُكِروا من الملائكةِ: يُقال إنَّ جبريلَ وميكائيلَ هما الملكانِ اللذانِ أيَّدَ [اللّهُ][2] بهما محمَّداً صلّى اللّهُ عليه، وبهما كانَ يُؤيِّدُ الأنبياءُ عليهم السَّلام، وإنَّ إسرافيلَ هو صاحبُ الصُّورِ. وفي الحديثِ أنَّ رسولَ اللّهِ صلّى اللّه عليه ذكرَ صاحبَ الصُّورِ[3]، فقال: جبريلُ عن يمينِهِ، وميكائيلُ عن يسارِهِ. وملكُ الموتِ يُقال هو الموكَّلُ بأرواحِ بني آدمَ.

قالَ أبو قيس الأوديُّ[4]: سُئِلَ ملكُ الموتِ عن قبضِ الأرواحِ، فقالَ: أُؤيِّهُ بها كما يُؤيِّهُ بالخيلِ، فتجيبُني أرواحُ الخلائقِ[5]. يُقال: أيَّهتُ بالفَرَسِ، إذا

---

(١) غريب الحديث لابن قتيبة ١/٣٢٤، وتنظر: سيرة ابن هشام ١/٥٥٩، صحيح البخاري (٣٩٩٥).

(٢) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٣) الجملة من (وفي الحديث): لم ترد في ب.

(٤) في م: الأزدي، وهو خطأ.

(٥) ابن قتيبة: غريب الحديث ٣/٦٧٦. وأرواح الخلائق لم ترد في م.

دعوتُه[١]. قالَ: وإنَّما قيل له «ملك الموت»، لأنَّه ملكَ أرواحَ الخلائقِ.

وجبريلُ وميكائيلُ قرأه قومٌ بالهمزِ، وقومٌ بغيرِ همزٍ. وأهلُ المدينةِ وأهلُ البصرة يخفِّفونَ، ولا يهمزونَ، ولا يكسرونَ الجيمَ من جبريلَ. وقرأ قومٌ «جبرال» و«ميكال». ورُوِيَ عن ابنِ عبّاس أنَّه قالَ: «جِبريل» و«ميكائيلُ» كما تقولُ «عبد اللّه» و«عبد الرحمن»[٢]، وهو منسوبٌ إلى «إيل»، و«إيلُ» اسمٌ من أسماءِ اللّهِ، وهو في كتبِهم «إيليا». و«إل» هو أيضاً اسمٌ من أسماءِ اللّهِ[٣]، وقد ذكرناه في بابِ «الذِّمَّة». فكانَ ابنُ عبّاس يذهبُ إلى أنَّ هذه أسماء منسوبةٌ إلى اللّهِ عزَّ وجلَّ، وإذا كانتْ كذلك، فليسَ[٤] معناه «عبد اللّه» و«عبد الرَّحمن»، إنَّما معناه: عبد اللّه ورسول اللّه وخليل اللّه، لأنَّ العبدَ والرَّسولَ والخليلَ هي مضافةٌ إلى اللّهِ عزَّ وجلَّ. فكذلك «جَبْر» هو مضاف إلى «إيل»، وميكا مضافٌ إلى إيل[٥]. وكلُّ ما جاءَ على هذا فهي أسماءٌ مضافةٌ إليه، مثل إسماعيلَ. سمعتُ بعضَ أهلِ المعرفة يذكرُ أنَّ معناه «اسمع يا اللّه»، ومثل «إسرافيلَ» و«عزرائيلَ»، وما أشبهَهما من الأسماءِ.

قالَ الأصمعيُّ: شراحيلُ اسمٌ أعجميٌّ، وكذلك شرحبيل[٦]. فهذه الأسماءُ التي تجيءُ مضافةً إلى «إيل» معناها كلُّها، كما قلنا، عبدُ اللّهِ ورسولُ اللّهِ ونبيُّ اللّهِ وخليلُ اللّهِ وصفوةُ اللّهِ، وما أشبهَ ذلك. وهي بالعبرانيَّةِ أو غيرِها من اللُّغاتِ

---

(١) ابن قتيبة: غريب الحديث ٦٧٦/٣.
(٢) أبو عبيد: غريب الحديث ٨٢/٣، و ١٢٨/٤.
(٣) أبو عبيد: غريب الحديث ١٢٨/٤.
(٤) فليس: سقطت من ب.
(٥) تعني كلمة (جبر) في الآرامية: الإنسان أو الرجل، وبإضافتها إلى (أيل)، في كلمة (جبرائيل) تصير بمعنى (الرجل الإلهي). والألف في (جبرا) هي علامة التعريف في الآرامية. وتجمع الكلمة بصيغة (جبرين)، أي ناس أو رجال. وهذه الكلمة تستخدم في النصوص الغنوصية لتعني الجبابرة أو العمالقة. وما يقصده المؤلف هو أن هذه الكلمات، «جبرائيل» و«ميكائيل» ونظيراتها، مركبة بالإضافة إلى كلمة «إيل»، مثلما أن الأعلام «عبد الرحمن» و«عبد اللّه» مركبة مضافة إلى اسم الجلالة في العربية. فما يتحدث عنه ابن عباس أعلام مركبة، وليست معاني للكلمات.
(٦) لم أجده في المطبوع من كتاب الاشتقاق للأصمعي.

مضافةٌ إلى اللّهِ عزَّ وجلَّ. و«إيل» اسمٌ من أسمائِهِ.

فأمّا جبرئيل وميكائيل ففيه ثلاثُ لغاتٍ. يُقال: جبرئيل وجبريل وجبرال، وميكائيل وميكائل[1] وميكال. ويُقال: إسرافيل وسرافيل. وكلٌّ ذلك قد جاءَ عن العربِ. قالَ جرير: [الكامل]

عبدوا الصَّليبَ وكذَّبوا بمحمَّدٍ وبجبرئيلَ وكذَّبوا ميكالا[2]

وقالَ آخرُ: [السريع]

جبريلُ في ألفٍ وميكالُ في ألفٍ ويتلوهم سَرَافيلُ
ليلةَ بَدْرٍ مَدَداً أُنزِلوا كأنَّهمْ طيرٌ أبابيلُ[3]

والملائكةُ خلقٌ من خلقِ اللّهِ روحانيٌّ، على ما رواه العلماءُ، وأتتْ به الأخبارُ عن النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله. وإنَّما سمُّوا «ملائكة» لإرسالِ اللّهِ إيّاهم إلى الأنبياءِ، على ما دلَّت عليه اللُّغة أنَّه مأخوذٌ من «المألكة»، وهي الرِّسالة.

وسمعتُ بعضَ أهلِ اللُّغةِ يقولُ: سُمُّوا ملائكةً لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ خلقَهم، ووكَّلَ كلَّ مَلَكٍ منهم بأمرٍ من الأمورِ، واستحفظَهُ واسترعاه، وجعلَ تدبيرَهُ إليه، وملَّكَهُ منه. فسُمِّيَ «مَلَكاً»، وفُتِحتِ اللامُ منه فَرْقاً بينه وبين «المَلِك» البشريِّ، فقيل للبشريِّ «مَلِك»، وللرُّوحانيِّ «مَلَك». وقد وكَّلَ اللّهُ بالرِّيحِ مَلَكاً، وبالشَّمسِ مَلَكاً، وبالمطرِ مَلَكاً، وبالنَّباتِ مَلَكاً، وملَّكَه ذلكَ التَّدبيرَ، وسخَّرَ له ذلك الشَّيءَ الذي وُكِّلَ به، وأعطى[4] المَلَكَ القدرةَ عليه. كما قيلَ «مَلَك الموتِ»، سُمِّيَ بذلكَ لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ ملَّكه أرواحَ العبادِ، ووكَّله بقبضِها، وكما قيلَ للملائكةِ «الكرامِ الكاتبينَ»، فهم لا يعصونَ اللّهَ ما أمرَهم، ولا يخالفونَ ما أُمِروا به، ووُكِّلوا به. وقالَ ﴿عنِ اليمينِ وعنِ الشِّمالِ قَعيدٌ، ما يلفظُ من قَولٍ إلا لديهِ رَقيبٌ عَتيدٌ﴾ [ق: ١٨]. فهذا في المَلَكينِ الموكَّلينِ بأعمالِ العبادِ. ويُقال قد وكَّلَ اللّهُ بكلِّ عبدٍ مَلَكينِ؛ أحدُهما عن يمينِهِ، والآخرُ عن شمالِهِ، فهما يكتبانِ عملَهُ،

---

(١) لم ترد في ب.
(٢) ديوان جرير ١/٥٢.
(٣) ديوان السيد الحميري ص ٣٢٣.
(٤) في هـ: وأعلى.

ويُحصيانِهِ عليه. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وإنَّ عليكم لحافظينَ كراماً كاتبينَ يعلمونَ ما تفعلونَ﴾ [الانفطار: ١٠- ١٢].

وقد ذُكِرَ أيضاً في الملائكةِ مَلَكانِ يُقال لهما «منكر» و«نكير» في حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله أنَّه قالَ «إذا وُضِعَ العبدُ في قبرِهِ يأتيه ملكانِ يُقال لهما منكر ونكير، فإن كانَ كافراً أو منافقاً يقال له: ما تقولُ في هذا الرَّجُلِ، يعني محمَّداً صلّى اللّه عليه وآله، فيقولُ: لا أدري، سمعتُ النّاسَ يقولونَ شيئاً[1] فقلتُهُ، فيُقال: لا دريتَ، ولا ائتليتَ، ولا اهتديتَ»[2].

وفي حديثٍ آخرَ عن عليٍّ عليه السَّلام أنَّه قالَ: إذا وُضِعَ العبدُ في قبرِهِ يأتيه مَلَكانِ، يُقال لأحدِهما مُنْكَر، والآخرُ نكير، فأوّلُ ما يسألانِهِ عن ربِّهِ وعن نبيِّهِ وعن وليِّهِ، فإن أجابَ نجا، وإن تحيَّرَ هوى. قالَ قائلٌ: فما حالُ مَن عرفَ ربَّهُ وعرفَ نبيَّهُ ولم يعرفْ وليَّهُ؟ قالَ: ذلك مذبذبٌ، ﴿لا إلى هؤلاءِ ولا إلى هؤلاءِ ومن يُضللِ اللّهُ فلن تجدَ له سبيلاً﴾ [النساء: ٤٣].

قالَ بعضُ أهلِ المعرفةِ: إنَّما سُمِّيَ هذانِ المَلَكانِ «مُنكَر» و«نكير»، لما يقعُ من إنكارِ العبدِ عند مسألتِهما إيّاه، فهو يُنكِرُ ما يسألانِهِ عنه، لأنَّه إن كانَ كافراً أو منافقاً، غيرَ عارفٍ باللّهِ ونبيِّهِ ووليِّهِ، فسؤالُهما إيّاه منكرٌ عندَهُ، وقولُهُ عندَهما نكيرٌ. فمنكرٌ في معنى «مُفعَل»، ونكيرٌ «فعيل» في معنى «فاعل»، لأنَّ الإنكارَ وقعَ من العبدِ عند المساءلةِ، لإنكارِهِ قولَهما، ومن الملكينِ لإنكارِهما قولَهُ. فأحدُهما «فعيل» في معنى «فاعل»، والآخر «مُفعَل» في معنى «مفعول».

ورُوِيَ عن أبي عبد اللّه جعفر بن محمَّد عليهما السَّلام أنَّه قالَ: هما للكافرِ منكرٌ ونكيرٌ، وللمؤمنِ «مبشِّرٌ» و«بشيرٌ». فقد دلَّكَ أنَّ هذا الاسمَ وقعَ من جهةِ إنكارِ العبدِ ما يسألانِهِ عنه، وإنكارِهما ما يجيبُهما العبدُ عمّا يسألانِهِ، إذا كانَ العبدُ كافراً. فإذا كانَ مؤمناً، استبشرَ بما يسألانِهِ عنه[3]، وبشَّراه بالجنَّةِ عند

---

(١) في م: نبياً.

(٢) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٣٢٥، الفائق للزمخشري ١/ ١٥٢. وينظر: صحيح البخاري (١٣٧٤).

(٣) من إذا كان العبد سقطت من هـ.

المساءلةِ. فأحدُهما مبشِّرٌ، والآخرُ بشيرٌ. ويُقال لكلِّ قبيحٍ وحشٍ منتنٍ «مُنكَر»، ويُقال: فلانٌ منكَرُ الصُّورةِ، إذا كانَ قبيحَ الصُّورةِ وحشاً. ويُقال: سُمِّيَت ريحاً مُنكَرةً، تعني مُنتِنةً، وكذلك ريحٌ كريهةٌ، وشيءٌ كريهُ الطَّعم مثله. ويُقال لكلِّ حَسَنٍ جميلٍ «بشير». يُقال: رجلٌ بشيرُ الوجهِ، أي حَسَنُ الوجهِ، والبَشارة: الحُسْنُ والجمالُ. وقد ذكرنا ذلك في بابِ «البشيرِ والنَّذيرِ».

ويُقال لصنفٍ من الملائكةِ «رَوحانيُّون» ولصنفٍ «كَروبيُّون». والملائكةُ كلُّها في الأصلِ روحانيَّةٌ، ولكنْ لمّا ذُكِرَ الكروبيُّونَ، ذُكِرَ معَهم الرَّوحانيُّون[1]. وهذا مأخوذٌ من الرَّوحِ والكَربِ. كأنَّ معناه ملائكةُ الرَّحمةِ، وملائكةُ العذابِ. فالرَّوحانيُّونَ إذا ذُكِروا مع الكَروبيّينَ يعني بذلك ملائكةَ الرَّحمةِ والرَّوحِ، لأنَّ العبدَ يستريحُ إلى ما يورَدُ عليه من الرَّحمةِ، وإلى ما يعرفُهُ ممّا له عندَ اللّهِ، والكافرَ يجدُ الغمَّ والكَربَ ممّا تورِدُهُ عليه ملائكةُ العذابِ. فقيلَ لملائكةِ الرَّحمةِ «روحانيُّون»، وقيلَ لملائكةِ العذابِ «كروبيُّونَ».

ويُقال للمَلَكِ الموكَّلِ بالنّارِ «مالك»، وللملكِ الموكَّلِ بالجنَّةِ «رضوان»، كأنَّ «مالك» هو الذي ملكَ النّارَ كلَّها، ووكِّلَ بعذابِ أهلِها. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ونادَوا يا مالكُ ليقضِ علينا ربُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧]. وأمّا رضوانُ فيُقال إنَّه خازنُ الجنَّةِ، فكأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ وكَّلَهُ بمجازاةِ[2] مَن رضيَ عنه من عبادِهِ، فأُخِذَ اسمُهُ من الرِّضا. وقد ذكرَ اللّهُ عزَّ وجلَّ الملائكةَ الموكَّلينَ بالنّارِ، وذكرَ أنَّ عددَهم تسعةَ عشرَ، فقالَ ﴿لوّاحةٌ للبَشَرِ عليها تسعةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠]. واللّهُ أعلمُ بذلك.

وفي النّارِ ملائكةٌ يُقال لهم «الزَّبانية». قالَ اللّهُ تعالى ﴿سَندعُ الزَّبانِيَةَ﴾ [العلق: ١٩]، وهم الموكَّلونَ بعذابِ أهلِ النّارِ[3]. واشتُقَّ اسمُهم من «الزَّبن»، و«الزَّبن» الدَّفع، سمُّوا «زبانية» لأنَّهم يدفعونَ أهلَ النّارِ ويرمونَهم فيها. ويُقال: زَبَنَه، إذا دَفَعَه برجلِهِ. ويُقال: ناقةٌ زَبون، وهي التي تضربُ حالبَها برِجلِها[4].

---

(١) هكذا في م، وفي غيرها بعض الارتباك.
(٢) في م: مجازاة.
(٣) العين ٧/ ٣٧٤. وقد أضيفت في م في الهامش.
(٤) ينظر: العين ٧/ ٣٧٤، والكنز اللغوي ص ١٠٦، وإصلاح المنطق ص ٣٢٧.

والزَّبانية واحدُهم زِبْنِيَة، مثل عِفْرِيَة. قالَ: وهو متمرِّدٌ بين إنسٍ وجنٍّ. يقال: زِبْنية وعِفْرية. وزبان اسمُ رجلٍ يكونُ من الزَّبون، وهو الرَّموحُ من الإبلِ. قالتِ الخنساء: [الطويل]

وقـوّادُ خيـلٍ لـلّقـاءِ[1] كـأنّـهـا سعالٍ وعقبانٌ عليها زبانيةْ[2]

وقالَ أُميَّةُ بنُ أبي الصَّلت: [الكامل]

سبعاً وقطّعهنَّ تحتَ وثاقِهِ سككاً تُصَوَّغُ للزبينةِ تُسرَدُ[3]

فالزَّبانية مأخوذٌ من ذلكَ، واللّهُ أعلمُ، لأنّهم يدفعونَ أهلَ النّارِ فيها. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿يومَ يُدَعُّونَ إلى نارِ جَهَنَّمَ دَعّاً﴾ [الطور: ١٣]. والدَّعُّ: الدَّفع. وقال عزَّ وجلَّ ﴿فذلكَ الذي يَدُعُّ اليتيمَ﴾ [الماعون: ٢]، أي الذي يدفعُهُ. والزَّبن: الدَّفع. فسمُّوا بذلك.

[٥٠]

الجنّ[4]

رُوِيَ عن أبي عبد اللّه جعفر بن محمَّد عليه السَّلام أنّه[5] قالَ: إنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ بعدَ إبداعِ الكلمةِ قَدَّ قِدَداً من أنواعِ الخلقِ، وذلك قولُهُ ﴿كنّا طرائقَ قِدَداً﴾ [الجن: ١١]. فلمّا خلقَ الأرضَ، أهبطَ تلك القِدَدَ إلى الأرضِ، فقدَّةُ النّارِ يُسمَّونَ «الجنَّ»، وإنما سمُّوا الجنَّ[6] لأنّها اجتنَّتِ الأرضَ، فعملتْ في الأرضِ، وقدَّةُ الظُّلمةِ يُسَمَّون «الحنَّ»، وإنَّما سمُّوا «الحنَّ» لأنّهم حنُّوا إلى سطحِها[7].

---

(١) للقاء: سقطت من ب.

(٢) لم يرد في ديوان الخنساء بشرح ثعلب، ص ٦١، ولكن المحقق ذكره في أبيات على رواية ابن السكيت.

(٣) ديوان أمية بن أبي الصلت ص ١٩٠، نقلاً عن الزينة، وفيه (سلكاً)، كما في الطبعة الأولى نقلاً عن م.

(٤) في جميع الأصول: الجن والإنس. ولكن المادة مكرسة للجن وحدهم، وسترد مادة (الإنس) منفصلة بعدها.

(٥) أنه: زيادة من م.

(٦) وإنما سموا الجن: زيادة من م وأخواتها، سقطت من ب.

(٧) في ب: سطحهم.

وأذنَ لهم الكلمةُ أن يفجِّروا فيها الأنهارَ، وطرحَ إليهم غرساً، فغرسوا من الحَبِّ والنِّوى، فعمروا الأرضَ دهراً. فكانتِ الجنُّ أصحابَ النِّعمِ والشّاءِ والغنمِ والخيمِ والضَّرعِ، وكانتِ الحنُّ أصحابَ الحرثِ والغرسِ. ثمَّ تحاسدوا واقتتلوا، فصاروا أحزاباً. فصارَ صنفُ النّاريِّينَ مع الجنِّ، وصارَ صنفُ الظُّلمانيِّينَ مع الحنِّ، فاقتتلوا دهراً طويلاً قتالاً شديداً. ثمَّ إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ خلقَ خلقاً يُقال له «النَّصر»، وجنداً يُقال له «الرُّعب». فقذفَ الرُّعبَ في قلوبِ الجنِّ والحنِّ، وأيَّدَ ملائكةً يُقال لهم «الكروبيُّونَ» بالنَّصرِ. وكانتِ الجنُّ والحنُّ تصعدُ إلى مقاعدِ السَّمعِ، فيسترقونَ السَّمعَ من السَّماءِ الدُّنيا في موضعِ التَّدبيرِ، فتنزلُ وتلقيه على ألسنةِ الكَهنة. وذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ ﴿وإنّا كنّا نقعُدُ منها مقاعدَ للسَّمعِ﴾ [الجن: ٩]، وقالَ عزَّ وجلَّ ﴿والجانَّ خلقناهُ من قبلُ من نارِ السَّمومِ﴾ [الحجر: ٢٧]، وقالَ ﴿إلّا إبليسَ كانَ منَ الجنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]، وقال ﴿خلقتَني مِن نارٍ وخلقتَهُ من طينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]. فهذا بدءُ خلقِهم على ما رُوِيَ في الحديثِ.

قالَ أبو عبدِ اللّهِ عليه السَّلام: والجنُّ على ثلاثةِ[1] أجزاءٍ؛ فجزءٌ مع الملائكةِ، وجزءٌ يطيرُ في الهواءِ، وجزءٌ حيّاتٌ وكلابٌ. قالَ: والجنُّ عليها الثَّوابُ والعقابُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وما خَلقتُ الجنَّ والإنسَ إلّا ليعبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقالَ ﴿لأملأنَّ جهنَّمَ من الجِنَّةِ والنّاسِ أجمعينَ﴾ [هود: ١١٩].

والجنُّ في اللُّغة مأخوذٌ من الاجتنانِ، وهو التَّستُّرُ والاستخفاءُ. ويُقال: جنينٌ ومجنونٌ، أي مستورٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وإذْ أنتم أجنَّةٌ في بُطونِ أُمَّهاتِكم﴾ [النجم: ٣٢]. وسُمِّيَ الجنينُ «جنيناً» لاستتارِهِ في البطنِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فلمّا جنَّ عليه اللَّيلُ رأى كوكباً﴾ [الأنعام: ٧٦]، أي جعلَهُ في جُنَّةٍ من سوادِهِ. يُقال: جنَّ عليه اللَّيلُ، يجنُّ، جنوناً. فهو مع الصِّفةِ بحذفِ الألفِ[2]، على فَعَلَ، يفعُلُ، فعولاً، ومع غيرِ الصِّفةِ بالألفِ على أفعلَ، يُفعِلُ، إفعالاً. قالَ لبيدٌ: [الكامل]

---

(١) هكذا في م، وفي ب: ثلاثةُ أجزاء.

(٢) إصلاح المنطق ص ٢٩٥.

وأجنَّ عوراتِ الثُّغورِ ظلامُها[1]

وقالَ ابنُ الرِّقاعِ: [الخفيف]

مِن لَدُنْ أن أجنَّني اللَّيلُ حتّى فضحَ الصُّبحُ واضحاتِ النُّجومِ[2]

أجنَّ عوراتِ الثُّغورِ: سترَ اللَّيلُ مواضعَ المخافةِ، وأجنَّني اللَّيلُ: سترَني وألبسَني. قالَ أبو عُبَيدة: ﴿فلمّا جَنَّ عليهِ اللَّيلُ﴾ [الأنعام: ٧٦]: أظلمَ وغطَّى عليه، ومصدرُهُ: جنَّ، جنوناً[3]. وأنشدَ لدُريد بن الصِّمَّة الجشميِّ: [الطويل]

ولولا جنونُ اللَّيلِ أدركَ ركضُنا بذي الرِّمْثِ والأرطى عياضَ بنَ ناشبِ[4]

قالَ: جنون اللَّيلِ: غطاؤهُ وسوادُهُ[5]. ويُروى هذا البيتُ «جنانُ اللَّيل». وقالَ سلامةُ بنُ جندل: [الطويل]

ولولا جنانُ اللَّيلِ ما آبَ عامرٌ إلى جعفرٍ سِربالُهُ لم يُمزَّقِ[6]

وجنانُ المسلمينَ: دهماؤُهم وسوادُهم[7]، لأنَّه يسترُ مَن دخلَ فيه. قالَ ابنُ أحمرَ: [الوافر]

جَنانُ المسلمينَ أودُّ مسّاً وإن جاورتَ أسلمَ أو غِفارا[8]

يقولُ: جماعةُ المسلمينَ وسوادُهم خيرٌ لكَ من قومِكَ هؤلاءِ جواراً، وإن بَعُدَ نَسَبُهم، ونأتْ دارُهم.

والمجنُّ: التُّرسُ[9]، لأنَّ المقاتلَ يستترُ به من الرَّميِ والطَّعنِ وغيرِ ذلك.

---

(١) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص ٣١٦، وأوله: حتى إذا ألقت يداً في كافرٍ.

(٢) ديوان عدي بن الرقاع العاملي بشرح ثعلب ص ١٣٦.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١٩٨.

(٤) لدريد بن الصمة في إصلاح المنطق ص ٢٩٥، مجاز القرآن ١/ ١٩٨، وانظر ديوان دريد بن الصمة ٣٩، (ولولا جنان الليل).

(٥) مجاز القرآن ١/ ١٩٨.

(٦) مجاز القرآن ١/ ١٩٩، وديوان سلامة بن جندل ص ١٧٦، والرواية فيه: ولولا سواد الليل.

(٧) مجاز القرآن ١/ ١٩٩.

(٨) مجاز القرآن ١/ ١٩٩، والأيام والليالي للفراء ص ٦٨، وشعر عمرو بن أحمر الباهلي ص ٧٦.

(٩) العين ٦/ ٢١.

وكلُّ شيءٍ وقيتَ به نفسَكَ واستترتَ به فهو جنَّةٌ. قالَ النّابغة: [الطويل]

تـذكَّـرَ أنَّـى يـجـعـلُ الـلّـهُ جُـنَّـةً فيُصبحَ ذا مالٍ ويقتُلَ واتِرَهْ[1]

ويُقال: لا جنَّ بهذا الأمرِ، أي لا خفاءَ به ولا سترَ. وقالَ الشّاعر: [الطويل]

إذا مـا رآنـي ظـلَّ كـاسـرَ عـيـنِـهِ ولا جنَّ بالبغضاءِ والنَّظَرِ الشَّزْرِ[2]

وقالَ عَدِيّ بن زيد: [الخفيف]

كـلُّ حـيٍّ يـقـودُهُ كـفُّ هـادٍ جِنَّ عينٍ يُغشيهِ ما هُوَ لاقي[3]

قولُهُ: جنَّ عينٍ، يعني ما استجنَّ عن بَصَرِكَ. يقول: يقودُ الموتُ النّاسَ إلى شيءٍ مجتنٍّ عنهم مِن أمرِ الآخرةِ حتّى يروه. ويُقال: الهادي: المنيَّةُ، يقودُهُ إليها، وهي مستورةٌ عنه.

والجَنانُ: القلبُ. يُقال: فلانٌ رابطُ الجَنانِ، أي ثابتُ القلبِ. قالوا: سُمِّيَ بذلك لأنَّه مستورٌ، ولأنَّ الصدرَ يُجنُّهُ[4]، ويُقال لأنَّ الهمومَ والفِكَرَ والخطراتِ قد استترتْ فيه. وكلُّ ما وارى عنكَ شيئاً فهو جنانٌ. قالَ الرّاعي: [الوافر]

وهـابَ جَـنـانَ مـسـجـورٍ تَـرَدَّى مـنَ الـحَـلْـفـاءِ واتّـزرَ اتّـزارا[5]

جَنان مسجورٍ: يعني الغديرَ الذي فيه الماءُ، مسجورٌ: مملوءٌ، وجَنانُهُ: ما توارى فيه.

والجَنَنُ: القبرُ، سُمِّيَ بذلك لأنَّه يسترُ المدفونَ فيه. قالَ الأعشى: [المتقارب]

وهـالـكِ قـومٍ يـقـودونَـهُ كـآخرَ في قَفْرةٍ لم يُجَنّ[6]

أي لم يُدفَنْ.

---

(١) أمثال العرب للمفضل الضبي ص ١٧٨، وديوان النابغة الذبياني ص ١٥٥.
(٢) ورد الشطر الثاني في أساس البلاغة ص ١٤٢، مادة (جنن) ونسبه لسويد.
(٣) المعاني الكبير ص ١٢٦٣، وديوان عدي بن زيد العبادي ص ١٥٤.
(٤) في ب: تحته.
(٥) ديوان الراعي ص ١٤٨.
(٦) ديوان الأعشى ص ٢٠٥. وفي م: في قبره لم يجن.

ويُقال: الجنن: الكفنُ. وتقولُ العربُ: جنَّ النَّبتُ جُنوناً، إذا طالَ واكتهلَ.
قالَ ابنُ أحمرَ: [الوافر]

تفقَّأَ فوقَهُ القَلَعُ السَّواري   وجُنَّ الخازِبازِ به جنونا[1]

القَلَع: السَّحاب الضِخام، وتفقُّؤُهُ: خروجُ مائِهِ، والخازِبازِ: نبتٌ. وكذلك يُقال لكلِّ شيءٍ إذا طالَ وخشنَ: قد جُنَّ جنوناً. قالَ أبو النَّجم: [الرجز]

وطالَ[2] جِنِّيُّ السَّنامِ الأميلِ[3]

جِنِّيُّ السَّنام: ما طالَ واستوى.

فكأنَّ الجنَّ سمُّوا بذلك لاستتارِهم عن أعينِ النّاسِ. وقالَ قومٌ سمُّوا بذلك لأنَّهم «جنّانونَ»[4]. ويُقال: جِنٌّ وجِنانٌ وجانٌّ وجِنَّةٌ. قالَ النّابغة: [البسيط]

وخيِّسِ الجنَّ إنّي قد أذِنتُ لهم   يبنونَ تدمُرَ بالصُّفّاحِ والعَمَدِ[5]

وقالَ أوس: [الطويل]

تبدَّلَ حالاً بعدَ حالٍ عهِدتُهُ   تَناوَحَ جِنّانٌ بهِنَّ وخُبَّلُ[6]

قالَ أبو ليلى: الجنُّ الذينَ لا يعترضونَ النّاسَ، والخُبَّلُ الذينَ يُخبِّلونَ النّاسَ ويؤذونَهم. وقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿منَ الجِنَّةِ والنّاسِ﴾. وقالَ زُهير: [الطويل]

بخَيلٍ عليها جنَّةٌ عبقريَّةٌ   جديرونَ يوماً أن ينالوا ويستعلوا[7]

وقالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿أم به جُنَّةٌ﴾ [سبأ: ٨]، قالَ: الجِنَّةُ والجنونُ واحدٌ[8]. وقالَ ابنُ عبّاس في قولِهِ ﴿تهتزُّ كأنَّها جانٌّ﴾ [النمل: ١٠]:

---

(١) شعر عمرو بن أحمر الباهلي ص ١٥٩. والخازِبازِ: صوت الذباب، انظر: التنبيهات لعلي بن حمزة ص ٢٦٣، وإصلاح المنطق لابن السكيت ص ٤٤. وهذا رأي الأصمعي. ونقل عن ابن الأعرابي أنه نبت. ونقل عن غيره أنه ورمٌ في الحلق.
(٢) في الأصول: ومال، والتصحيح من نوادر أبي مسحل.
(٣) نوادر أبي مسحل ص ٣٧٩، وديوان أبي النجم ص ٣٤٢.
(٤) في ب: جنانين.
(٥) ديوان النابغة الذبياني ص ٢١.
(٦) ديوان أوس بن حجر ص ٩٤.
(٧) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ص ٨٧.
(٨) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/٥٧.

الجانُّ: مسيخُ الجنِّ، كما مُسِخَتِ القِرَدةُ والخنازيرُ من بني إسرائيلَ.

وكانتِ العربُ تُسَمّي الملائكةَ «جِنّاً» لأنَّهم اجتنُوا عن أبصارِ النّاسِ، كما اجتنَّتِ الجنُّ[1]. فقالَ قومٌ في تفسيرِ قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿إلّا إبليسَ كانَ منَ الجنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]، قالَ: منَ الملائكةِ[2]. وقالَ الأعشى: [الطويل]

وسخَّرَ من جنِّ الملائكِ تسعةً قياماً لديهِ يعملونَ بلا أجرِ[3]

ويُقال: إنَّ الجنَّ دونَ الملائكةِ بدرجةٍ، لأنَّ الملائكةَ خُلِقوا من الماءِ والنُّورِ، والجنَّ من الماءِ والنّارِ، والنّارُ والنُّورُ هما شكلانِ. فمن أجلِ ذلك يتراءيانِ[4]، يعني الملائكةَ والجنَّ. والإنسُ ليسوا من جنسِهم. فمن ثَمَّ ترى الملائكةُ والجنُّ الإنسَ، والإنسُ لا ترى الملائكةَ ولا الجنَّ، إلّا مَن أعطاه اللّهُ القدرةَ على ذلك.

[٥١]

الإنس

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿يا معشرَ الجنِّ والإنسِ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، وقالَ ﴿سنفرُغُ لكمْ أيُّها الثَّقَلانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، وقالَ المفسِّرونَ: يعني به الجنَّ والإنسَ[5]. وقالَ ﴿وأنَّه كانَ رجالٌ من الإنسِ يعوذونَ برجالٍ منَ الجنِّ﴾ [الجن: ٦]. والإنسُ ضدُّ الجنِّ في معنى اللُّغة، لأنَّ الجنَّ سُمِّيَت بذلك لاستتارِها على ما بيَّنّا، والإنسَ سُمِّيَ بذلك لظهورِهِ وإدراكِ البصرِ إيّاه. يُقال: آنستُ الشَّيءَ، إذا أبصرتُهُ[6]. قالَ اللّهُ تعالى ﴿إنِّي آنستُ ناراً﴾ [طه: ١٠]، وقالَ ﴿آنسَ من جانبِ الطُّورِ ناراً﴾ [القصص: ٢٩]. قالَ: يعني أبصرَ. وقال: الإيناسُ يكونُ بالسَّمعِ وبالبصرِ. قالَ الحارث بن حلِّزة: [الخفيف]

---

(١) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٢١.
(٢) تفسير الطبري ١/ ٢٥٨.
(٣) لم يرد في طبعة بيروت من ديوان الأعشى، وهو له في تفسير غريب القرآن ص ٢١، وتفسير الطبري ١/ ٢٥٩، وإضافات الصبح المنير ص ٢٤٣.
(٤) في الأصول: يتراءان.
(٥) تفسير الطبري ٢٧/ ١٥٩. وسقطت الجملة من م.
(٦) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٢١.

آنسـتْ نَـبْـأةً وأفـزعَـهـا الـقـنّـا ... صُ عـصـراً وقـد دنـا الإمـسـاءُ[1]

آنستْ: سمعتْ، والنَّبْأةُ: الصَّوتُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فإن آنستُم منهم رُشداً﴾ [النساء: ٦]. قالَ المفسِّرونَ: رأيتم فيها رشداً. ويُقال: آنِسٌ وأنيسٌ. قالَ الشّاعر: [البسيط]

يا دارَ سلمى خَلاءً لا أنيسَ بها[2]

قالَ: وإنَّما سُمِّيَ الذي يؤنسُ النّاسَ «مُؤنِساً» و«أنيساً»، لأنَّهما يتراءيانِ ويتناظرانِ، فكلٌّ واحدٍ لا يزالُ يرى صاحبَهُ وينظرُ إليه، فسُمِّيَ «أنيساً». ويُقال: أنستُ بفلانٍ، إذا ألفتُهُ. والعربُ تقولُ للجانبِ الأيسرِ «إنسيّ»، لأنَّهم منه يركبونَ وينزلونَ ويُسرِجونَ ويحزمونَ، وللجانبِ الأيمنِ «وحشيّ»، لأنَّهم لا يأتونَ شيئاً من هذه الأعمالِ من الجانبِ الأيمنِ.

وسمعتُ مَن يزعمُ أنَّه سُمِّيَ «إنساناً»، لأنَّه نَسِيَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ولقد عهدْنا إلى آدمَ مِن قبلُ فَنَسِيَ﴾ [طه: ١١٥]. وأنشدَ: [الكامل]

سُـمِّـيـتَ إنـسـانـاً لأنَّـكَ نـاسـي[3]

وهذا عندي قولٌ غيرُ مرضيٍّ، ولا صحيحٌ من جهةِ اللُّغة[4]. وقالَ آخرُ: سُمِّيَ

---

(١) ديوان الحارث بن حلزة ص ٣٩.

(٢) صدر بيت في قصائد كثيرة، منها بيت لبشر بن أبي خازم في ديوانه ص ١٣٨:

أضحت خلاءً قفاراً لا أنيس بها ... إلا الجوازئ والظلمان تختلفُ

وبيت تميم بن مقبل الذي استشهد به المؤلف في مادة (الدين):

يا دار سلمى خلاءً لا أكلفها ... إلا المرانة حتى تعرف الدينا

وبيت ذكره أسامة بن منقذ في المنازل والديار:

يا دار أضحت خلاءً لا أنيس بها ... إلا الظباء وإلا الناشط الفردُ

(٣) البيت لأبي تمام، وأوله: لا تنسينْ تلك العهود وإنما. ويبدو أن فكرة اقتران «الإنسان» بالنسيان كانت منتشرة شعبياً. وقد ناقشها المعري في «رسالة الغفران»، ونقل أن بعضهم يعزوها إلى ابن عباس. قال: وقرأ بعضهم «ثم أفيضوا من حيث أفاض الناسِ»، بكسر السين، يريد الناسي، فحذف الياء، كما حذفت في قوله «سواء العاكف فيه والبادِ». انظر: رسالة الغفران ص ٣٦١.

(٤) في ب: البلاغة.

إنساناً من «أنستُ» السِّرَّ[1]، بالقصرِ، لا بالمدِّ، أي أظهرتُهُ. وأنشدَ لمهلهل: [الطويل]

ولمّا دنا حينَ التَّصرُّمِ بغتةً ... أنستُ الذي منه الفؤادُ تقطَّعا[2]

أي أظهرتُ ما بي من الوجدِ.

ويُقال: أنَّسَ الإبلَ: سكَّنها، وأصلُهُ من الإنسِ. وأنشد: [البسيط]

لا يسمعُ المرءُ فيها ما يؤنِّسُهُ ... باللَّيلِ إلا نئيمَ البومِ والضُّوَعا[3]

والإنسُ ضدُّ الجنِّ، على ما قلنا من هذه الجهةِ، لأنَّ الجنَّ مستورونَ، والإنسَ ظاهرونَ.

[٥٢]

الشَّيطان

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿شياطينُ الإنسِ والجنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢]، فجعلَ الشَّياطينَ من الإنسِ كمثلِ شياطينِ الجنِّ. فأمّا عند العامَّة فإنَّ الشَّياطينَ هم الجنُّ بأعيانِهم، ولا يعرفونَ في الإنسِ شيطاناً. قالَ أبو عُبَيدة: كلُّ عاتٍ متمرِّدٍ من الجنِّ والإنسِ والدَّوابِّ هو شيطان[4]. وتقولُ العربُ لكلِّ متفرِّدٍ بقوَّتِهِ وجَلَدِهِ، قويٍّ في أمرِهِ، مستقلٍّ بنفسِهِ، منهمكٍ في أمرِهِ «شيطان». قالَ جرير: [البسيط]

أيّامَ يدعونَني الشَّيطانَ من غَزَلي ... وهنَّ يهوينَني إذ كنتُ شَيطانا[5]

كن يدعُوَنَّه «شيطاناً» لتفرُّدِهِ بأفعالِ الشُّبّانِ من الغزلِ وغيره، وانهماكِهِ فيه، وتنحِّيهِ عن النّاسِ، وتفرُّده بذلك.

والشَّيطانُ تقديرُهُ «فَيعال»، والنُّونُ من نفسِ الكلمةِ[6]، كأنَّه اشتقَّ من

(١) هكذا في ب، وفي م وأخواتها: الشيء السر.

(٢) لم يرد في ديوان مهلهل بن ربيعة.

(٣) ديوان الأعشى ص ١٠٦.

(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٢.

(٥) ديوان جرير ١/ ١٦٥.

(٦) ينظر العين للفراهيدي ٦/ ٢٣٧. وهذا هو رأي المبرد في المقتضب ٤/ ١٣. وقد يكون مشتقاً =

«شَطَنَ»، أي بَعُدَ. والشَّطَنُ: البعد. ومنه: شطنتْ دارُهُ. ويُقال: نوىً شَطون، أي بعيدةٌ، وبئرٌ شَطون: بعيدةُ القعرِ. ويُقال للحبل «شَطَن»، سُمِّيَ بذلك لطولِهِ، وجمعه «أشطان».

وفي الحديثِ: «كلُّ هوىً شاطِنٌ في النَّارِ»[1]. قالَ ابنُ قُتَيبة: الشّاطنُ: البعيدُ من الحقِّ. قالَ محمَّد بن إسحاق: إنما سُمِّيَ «شيطاناً» لأنَّه شطنَ عن أمرِ ربِّهِ. والشَّطون: البعيد النازح[2]. وقالَ عديُّ بن الرِّقاع العامليُّ: [الخفيف]

كـلَّـمـا ردَّ نـاشـطـاً عـن هـواه ... شـطـنـتْ ذاتُ مـيـعـةٍ حـقـبـاءُ[3]

النّاشط: الذي يخرجُ من بلدٍ إلى بلدٍ. وشطنتْ: أخذتْ على غيرِ القصدِ، وبعدتْ عن الطَّريقِ. وقالَ أميَّة بن أبي الصَّلت: [الخفيف]

أيَّـمـا شـاطـنٍ عـصـاهُ عـكـاهُ ... ثـمَّ يُلقى في السَّجنِ والأغلالِ[4]

فجاءَ به على «فاعل» مِن «شطنَ»، أي بعدَ[5]. فكأنَّ شياطينَ الإنسِ والجنِّ هم المستبدُّونَ بقوَّتِهم، المتفرِّدونَ بأنفسِهم، المتباعدونَ عن الحقِّ، المتنحّونَ عن الطَّريقِ، لا ينقادونَ لأحدٍ، استعلاءً وترفُّعاً وإعجاباً[6] بأنفسِهم. ومن أجلِ ذلكَ قيلَ لكلِّ حاذقٍ بعملِهِ «شيطان»، لأنَّه متفرِّدٌ بحذقِهِ، لا يُعطي المقادةَ أحداً في عملِهِ. فمَن كانتْ صفتُهُ هذه من الجنِّ والإنسِ فهو «شيطانٌ». وليسَ للشَّيطانِ جنسٌ من الخلقِ على الانفرادِ، مثل الإنسِ، ومثل الجنِّ، وإنَّما لزمَ هذا الاسمُ من كانتْ صفتُهُ هذه من الثَّقَلينِ.

والشَّيطانُ ضدّ المسلمِ المنقادِ، لأنَّ المسلمَ مستسلمٌ، ومعنى الاستسلامِ:

= من: شاط، يشيط. وحينئذ يكون على وزن «فعلان»، وتكون النون مزيدة. واعترض الطبري على اشتقاقه من شاط، يشيط، التفسير ١/٥٨. وانظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٢٣.

(١) غريب الحديث لابن قتيبة ٣/٧٥٩.

(٢) غريب الحديث لابن قتيبة ٣/٧٥٩.

(٣) ديوان عدي بن الرقاع العاملي بشرح ثعلب ص ١٥٥.

(٤) تفسير غريب القرآن ص ٢٤، تفسير الطبري ١/٥٨، الموشح ص ٢٩٨، نظام الغريب للربعي ص ٥٠، ديوان أمية بن أبي الصلت ص ٢٥٠.

(٥) قال الطبري في تفسيره ١/٥٨: ولو كان فعلان من شاط، يشيط، لقال: أيما شائط.

(٦) في ب: وإعجابهم.

الانقيادُ، ومعنى الشَّيطنةِ: البعدُ والتفرُّدُ والعصيانُ. قالَ أبو النَّجم: [الرجز]

أحينَ صار الرأسُ كالثَّغامِ وشابَ أسناني من الأقوامِ

وبعثُ شيطانيَ بالإسلامِ[(١)]

فجعلَ ضدَّ الشَّيطانِ الإسلامَ، لما ذكرنا من المعنى فيهما، لأنَّ المسلمَ مأخوذٌ من الاستسلامِ والانقيادِ، والشَّيطانَ مأخوذٌ من الشَّطَنِ، وهو التَّباعدُ والتَّنحِّي والامتناعُ[(٢)]. فيصفُ أنَّه انقادَ وأذعنَ بعد الشَّيبِ. يقولُ: استسلمتُ لمن كنتُ لا أنقادُ له.

والشَّيطانُ أيضاً حيَّةٌ خفيفةُ الجسمِ، قبيحةُ المنظرِ. قالَ الشّاعرُ: [الطويل]

يلاعبُ مثنى حضرميٍّ كأنَّه تمعُّجُ شيطانٍ بذي خروعٍ قفرِ[(٣)]

وقالَ بعضُ المفسِّرينَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿طلعُها كأنَّه رؤوسُ الشَّياطينِ﴾ [الصافات: ٦٥]، قالَ: واحدُها شيطان، وهي الحيَّة الخفيفةُ الجسمِ[(٤)].

[٥٣]

المارد

ومن صفاتِ الشَّيطانِ «المارد». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿من كلِّ شَيطانٍ ماردٍ﴾ [الصافات: ٧]. قالوا: الماردُ: المتمرِّدُ الخارجُ عن الطّاعةِ، المنسلخُ منها. والتَّمرُّدُ: التَّجرُّد. ومنه قيلَ للأمردِ «أمرد»، لأنَّه أجردُ من الشَّعرِ. وفي الحديثِ: «أهلُ الجنَّةِ جردٌ مردٌ»[(٥)]. وكثيراً ما تتكلَّمُ به النّاسُ، فيقرنونَ الكلمتينِ فيقولونَ: أجردُ أمردُ.

---

(١) ديوان أبي النجم ص ٤٢٦.

(٢) الجملة من (لأن المسلم): زيادة من م وأخواتها لم ترد في ب.

(٣) الغريب المصنف لأبي عبيد ١/ ٣٣٠ بلا نسبة، ونسبه الجاحظ في الحيوان ٤/ ١٣٣ لطرفة، وكرر نقله في موضعين آخرين عن الأصمعي، ونقله عنه ابن قتيبة في المعاني ٢/ ٦٦٧، وليس في ديوان طرفة، وأورد الأصمعي بيتاً شبيهاً به في الاشتقاق ص ١٢٣:

يلاعب مثنى حضرمي كأنه حباب نقا يتلوه مرتجل يرمي

وانظر: المصون للعسكري ص ٢٥.

(٤) ينظر تفسير الطبري ٢٣/ ٧٧.

(٥) سنن الترمذي (٢٥٤٨)، النهاية في غريب الحديث ١/ ٢٥٦.

[٥٤]

الرَّجيم

ومن صفاتِ الشَّيطانِ «الرَّجيمُ». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فاستعذْ باللّهِ منَ الشَّيطانِ الرَّجيمِ﴾ [النحل: ٩٨]. فالرَّجيمُ معناه المرجومُ، وهو «فعيل» في معنى «مفعول»[١]، كما قالوا: رَجُلٌ قتيلٌ في معنى مقتولٍ. وأصلُهُ من الرَّجْمِ، والرَّجمُ: الرَّميُ بالحجارةِ. ومنه: رَجْمُ الزاني. وإنما سُمِّيَ «رجيماً» لأنَّ الشَّياطينَ كانوا يسترقونَ السَّمعَ، فرُجِموا بالنُّجومِ، أي رُمُوا بها. وإن كانَ أصلُ الرَّجمِ من الحجارةِ، فسُمِّيَ الرَّجمُ بالنُّجومِ تشبيهاً به. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ في صفةِ المرجومينَ ﴿وإنّا كنّا نقعُدُ منها مقاعدَ للسَّمعِ فمَن يستمعِ الآنَ يجدْ له شِهاباً رَصَداً﴾ [الجن: ٩]. وقالَ ﴿لا يسَّمَّعونَ إلى الملأِ الأعلى ويُقذَفونَ مِن كلِّ جانبٍ دُحُوراً﴾ [الصافات: ٨-٩]. وقالَ ﴿فأتبَعَهُ شِهابٌ ثاقبٌ﴾ [الصافات: ١٠]. فهذا كلُّهُ ما رُجِمَتْ به الشَّياطينُ، لأنَّهم كانوا يسترقونَ السَّمعَ قبلَ مبعثِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه، وتُلقيه على ألسنةِ الكَهَنَةِ. فلمّا بُعِثَ صلّى اللّهُ عليه[٢]، خرسَ ذلك منها برميِ النُّجومِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿قُلْ أُوحِيَ إليَّ أنَّه استمعَ نَفَرٌ منَ الجنِّ فقالوا إنّا سَمِعنا قُرآناً عَجَباً يهدي إلى الرُّشدِ﴾، إلى قولِهِ ﴿شِهاباً رَصَداً﴾ [الجن: ١- ٩].

[٥٥]

الغول

ومن صفاتِ الشَّياطينِ الغولُ والسِّعلاةُ. قالوا: الغولُ ساحرُ الجنِّ، وكذلك السِّعلاةُ. قالَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله «لا عدوى ولا طِيَرة ولا غول»[٣]. وفي حديثٍ آخرَ أنَّه قالَ «إذا غوّلتِ الغولُ فأذِّنوا بالصَّلاةِ»[٤]، يعني إذا ضلُّوا

---

(١) تفسير الطبري ١/٥٨.

(٢) من (وتلقيه) سقط من هـ.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ١/١٤٩، وينظر: صحيح البخاري (٥٧٥٧)، سنن الترمذي (٢١٥١)، الفائق في غريب الحديث ٢/٣٩٩، النهاية في غريب الحديث ٣/٣٩٦.

(٤) النهاية في غريب الحديث ٣/٣٩٦: (إذا تغولت الغول فبادروا بالأذان).

وشبَّهتْ عليهم الغولُ الطَّريقَ أذَّنوا فاهتدوا. قالَ: غوَّلَتْ: صارتْ غُولاً، قالَ: لأنَّها تتصوَّرُ بصورٍ كثيرةٍ، مرَّةً طويلةً، ومرَّةً قصيرةً، ومرَّةً قبيحةً، ومرَّةً جميلةً، ومرَّةً في صورةِ الإنسِ، ومرَّةً في صورةِ الدَّوابِّ، وكيفَ أرادتْ، تُفزِعُ بذلك النّاسَ. قالَ الشّاعر[1]: [البسيط]

فما تدومُ على حالٍ تكونُ بها ... كما تَلَوَّنُ في أثوابِها الغولُ[2]

ويُقال: غالتْهُ غولٌ، إذا فزعَ وتخبَّطَ. قالَ عَدِيّ: [الوافر]

ألم يحزنْكَ أنَّ أخاكَ عانٍ ... وأنتَ مغيَّبٌ غالتْكَ غُولُ[3]

قالَ: معناه بَعُدتَ.

والغَول: البعدُ. يُقال: غَولٌ وأغوالٌ. قالَ: وإنَّما سُمِّيَ البعدُ غَولاً لأنَّ المتخبِّطَ يهيمُ على وجهِهِ، فيبعدُ عن أهلِهِ. فقيلَ: غالتْهُ غُولٌ، أي باعدتْ به.

ويُقال: غالَهُ الدَّهرُ، أي غيَّرَ حالَهُ، كما يتغوَّلُ الغُولُ، فيتغيَّرُ في كلِّ صورةٍ. ومنه اغتالَهُ، إذا مكرَ به وأتاه من وجهٍ لا يفطنُ له، لأنَّه أتاهُ من وجهٍ غائبٍ، فأظهرَ له خلافَ ما كانَ له عليه. والغِيلةُ من ذلكَ. وكذلك يُقال: فلانٌ ذو غيلةٍ، وذو غائلةٍ، إذا كانَ يُظهِرُ خلافَ ما في ضميرِهِ.

فالغُولُ مأخوذٌ من التَّغيُّرِ والانتقالِ من حالٍ إلى حالٍ، ومن التَّباعدِ.

وذكرَ العربُ أنَّ «تأبَّطَ شرّاً»، وهو أحدُ الشُّعراء، واسمُهُ ثابت، ظفرَ بغولٍ، فقتلَها، وجزَّ رأسَها، وجعلَهُ تحتَ إبطِهِ، وانصرفَ به. فلمّا رأى أهلُهُ ذلك، قالوا: تأبَّطَ ثابتٌ شرّاً، فسُمِّيَ «تأبَّطَ شرّاً» بذلكَ[4].

---

(١) في م: قال كعب.

(٢) ديوان كعب بن زهير بشرح السكري ص ١٤. وأثوابها: هكذا في م والديوان، وفي ب: في ألوانها.

(٣) ديوان عدي بن زيد العبادي ص ٣٤.

(٤) ثابت بن جابر، شاعر جاهلي، أخباره في الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/ ٣٠١، الاشتقاق لابن دريد ١/ ٢٦٦، الأغاني ٢١/ ٩٤، خزانة الأدب ١/ ٦٦.

[٥٦]

السِّعلاة

قالوا: السِّعلاة أخبثُ من الغولِ، وأعظمُها[١] سحراً. ويُقال للمرأةِ الصخَّابةِ «سِعلاة» تشبيهاً بها. قالَ الخليلُ: يُقال: استسعلتِ المرأةُ، أي صارتْ كالسِّعلاةِ، كما قالوا: استكلبَ الرَّجُلُ واستأسدَ. وثلاث سِعْلِيات، وتصغيرُها: سُعَيلِيَة[٢]، وثلاثُ سَعالَى صوابٌ[٣]. وأنشدَ أبو ليلى لحُمَيد: [الطويل]

فأضحتْ تَغالى بالرِّحالِ[٤] كأنها ... سَعالَى بجنبي نخلةٍ وسلوقُ[٥]

سلوق: جمعُ سلقةٍ، وهي الذِّئبة الأنثى.

ويُقال إنَّ السِّعلاةَ إذا رأتْ برقاً أو سمعتْ صوتَ رعدٍ، حنَّتْ إلى وطنِها أينَ كانت. قالَ: وتزوَّجَ عمرو بن [يربوع][٦] سِعلاةً، فقالَ له أبوها: إنَّها إن رأتْ لمعَ بارقةٍ أو سمعتْ صوتَ رعدٍ لم تنتفعْ بها. قالَ: فمكثتْ عندَهُ، حتّى أصابَ منها ابناً، فبينا هيَ ذاتَ يومٍ عندَهُ، إذ رأتْ برقاً، فأجهشتْ، ثمَّ قالتْ لعمرو: [الرجز]

اضممْ إليكَ ابنَكَ إني آبِقُ ... برقٌ على أرضِ السَّعالى آلِقُ[٧]

---

(١) في ب: وأخبثها.

(٢) هكذا في العين وم وأخواتها، وفي ب: سعيلة.

(٣) الفراهيدي: كتاب العين ١/ ٣٣٤. وتجمع السعالى، بالألف، كما في قول بعضهم:

إني رأيت عجباً مذ أمسا ... عجائزاً مثل السعالى خمسا

كما تجمع على (سعالي)، بالياء، كما في قول المعري:

إذا لاح إيماض سترت وجوهها ... كأنيَ عمروٌ والنياقُ سعالي

(٤) هكذا في ب والديوان، وفي م وأخواتها والعين: بالرجال.

(٥) العين ١/ ٣٣٤، وديوان حميد بن ثور ص ١٧٥.

(٦) في ب: «معن»، وفي م وأخواتها: «تميم». والصحيح ما ذكرناه، لأن عمرو بن يربوع يسمون «بني السعلاة». قال الراجز:

عمرو بن يربوعٍ بنو السعلاة ... ليسوا بأخيارٍ ولا أكياتِ

انظر: الحيوان للجاحظ ١/ ١٨٥، ٦/ ١٦١، والقلب والإبدال لابن السكيت ص ٤٢، ورسالة الصاهل والشاحج ص ٢٩٥، وشرح نهج البلاغة ١٩/ ٣٣٤.

(٧) النوادر في اللغة لأبي زيد ص ١٤٧ (طبعة الشرتوني)، ورسالة الصاهل والشاحج ص ٢٩٤، وشرح نهج البلاغة ١٩/ ٣٣٤.

ثمَّ لمعتْ فذهبتْ، فكانَ آخرَ عهدِهِ بها. ويُروى لعمروٍ في ذلك شعرٌ، منه قولُهُ: [المتقارب]

فطالبتُها بضعَها فالتَوَتْ ... بوجهٍ تغوَّلَ فاستغوَلا[1]
فَمَن قالَ أينَ ثَوَتْ جارتي ... فإنَّ لها باللِّوى مَنْزِلا

[٥٧]

الوسواس الخنّاس

ومن صفاتِهِ «الوسواس الخنّاس». قالَ: سُمّيَ «وسواساً» لأنَّه يوسوسُ إلى النّاسِ، ويُلقي في قلوبِهم الوسوسةَ، حتّى يصيرَ الإنسانُ مخبَّلاً مُوَسوِساً. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿من شَرِّ الوَسواسِ الخنّاسِ الذي يُوَسوِسُ في صدورِ النّاسِ﴾ [الناس: ٤ - ٥]. قالَ: وسُمّيَ «خنّاساً» لأنَّه يوسوسُ، فإذا ذُكِرَ اللّهُ خنسَ، أي انقبضَ[2] وكفَّ[3]. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فلا أُقسِمُ بالخُنَّسِ الجواري الكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥]، قالَ: هي الكواكبُ تظهرُ باللَّيلِ[4] وتخنسُ بالنَّهارِ[5].

وفي حديثِ الحجّاجِ: إنَّ الإبلَ ضُمَّزٌ خُنَّسٌ ما جُشِّمتْ جَشِمَتْ[6]. خُنَّسٌ: جمعُ خانسٍ، وهو المُمسِكُ. ويُقال: خنستُ عن الرَّجُلِ، إذا تأخَّرتُ عنه،

---

(١) البيتان في قصيدة لتأبط شراً حول لقائه بالغول في الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/٣٠٣، الأغاني ٢١/٩٥، الفصول والغايات للمعري ص ٤٦١، وانظر ديوانه ص ١٦٥، وفي أول القصيدة يذكر اسمه:

تقول سليمى لجاراتها ... أرى ثابتاً يفناً حوقلا

أما الأبيات التي تنسب لعمرو بن يربوع فهي التي أولها:

رأى برقاً فأوضعَ فوق بكرٍ ... فلا بكِ ما أسالَ وما أغاما

كما في النوادر لأبي زيد ص ١٤٦، والحيوان للجاحظ ٦/١٩٧، ورسالة الصاهل والشاحج ص ٢٩٤، وشرح نهج البلاغة ١٩/٣٣٥. ولعل في النص نقصاً.

(٢) في م: تقبض.

(٣) غريب الحديث لابن قتيبة ٣/٧٠٥.

(٤) بالليل: سقطت من ب.

(٥) تفسير الطبري ٣٠/٩٤.

(٦) غريب الحديث لابن قتيبة ٣/٧٠٣.

وأخنستُ عنه حقَّهُ، إذا سترتُهُ. والأخنسُ: القصيرُ الأنفِ. وأنشد: [البسيط]

قولا لعمروِ بنِ هندٍ غيرَ متَّئبٍ ... يا أخنسَ الأنفِ والأضراسُ كالعَدَسِ[1]

وقيلَ للبقرِ «خنَّس» لِقِصَرِ أنوفِها، واحدتُها: خنساءُ. فكأنَّ الشَّيطانَ يخنسُ[2]، أي يقصرُ ويتوارى. والكواكبُ الخنَّسُ لأنَّها تتوارى وتكنسُ، أي تستترُ، كما تكنسُ الظِّباءُ، أي تدخلُ الكناسَ[3].

[٥٨]

الطَّيف والطَّائف

ومن صفاتِهِ «الطَّيف» و«الطَّائف». قالَ أبو عُبَيدة في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿إنَّ الذينَ اتَّقوا إذا مسَّهم طائفٌ من الشَّيطان تذكَّروا﴾ [الأعراف: ٢٠١]: مجازُهُ[4] لَمَمٌ[5]. وأنشدَ للأعشى يصفُ النَّاقةَ: [الطويل]

وتصبحُ عن غِبِّ السُّرى وكأنَّها ... ألمَّ بها من طائفِ الجنِّ أولَقُ[6]

وهو من: طِفتُ به، أطيفُ. قالَ الشّاعرُ: [الكامل]

أنّى ألمَّ بكَ الخيالُ يُطيفُ ... ومَطافُهُ لكَ ذكرةٌ وشُغوفُ[7]

وروى أبو عبيد بإسنادٍ له عن مجاهد (إذا مسَّهم طيفٌ)، قالَ: غضبٌ. وقالَ الكسائيُّ: الطَّيف: اللَّمَم. قالَ: ومنه يُقال طفتُ به، أُطيف، طيفاً. وأنشد: أنَّى ألمَّ بكَ الخيالُ يُطيفُ.

وقالَ غيرُهُ: الطَّيف: الوسوسة. يُقال: طيفٌ وطائفٌ. وقرأ أهلُ المدينةِ: طائفٌ من الشَّيطانِ. وقرأ أبو عمرو والكسائيُّ: طيفٌ. ويُقال إنَّ[8] الطَّيفَ

---

(١) نسب للمتلمس في ديوانه ص ٢٩٨.

(٢) في م: فكأن الشياطين تخنس.

(٣) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٥١٧.

(٤) من هنا يوجد نقص طويل في ب، يمتد إلى مادة (الأمصار).

(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/٢٣٦.

(٦) مجاز القرآن ١/٢٣٦، وديوان الأعشى ص ١١٨.

(٧) مجاز القرآن ١/٢٣٧، والزاهر ١/٣٩٥، وديوان كعب بن زهير ص ٨٦.

(٨) من (الطيف: الوسوسة): زيادة من م وأخواتها والمطبوع، سقطت من هـ.

والطّائفَ ما يجيئُهُ ليلاً في منامِهِ، وربَّما أفزعَهُ. ثمَّ قيلَ لكلِّ مخبَّلٍ «به طيفٌ». قالَ: ومن أجلِ ذلكَ قيل للذي يحرسُ السُّلطانَ باللَّيلِ «طائف»، لأنَّه يطوفُ ليلاً. قالَ الحُطَيئة: [البسيط]

طافَ الخيالُ علينا ليلةَ الوادي من آلِ أسماءَ لم يلمِمْ بميعادِ[1]

فقالَ: طافَ ليلةَ الوادي، لأنَّ أكثرَ ما ينامُ النّاسُ ليلاً، فهو إذا طافَ به أراهُ في منامِهِ شخصَ إنسانٍ بعيدٍ منه.

[٥٩]

الخيال[2]

والطَّيفُ من الشَّيطانِ، وإذا كانَ من المَلَكِ يُقال له «الخيال». ثمَّ قيلَ[3] للطَّيفِ «خيال»، وللخيالِ «طيف»، لاشتباهِهِما. والخيالُ شخصُ الشَّيءِ الذي يراه [الرّائي][4]، فربَّما أتاهُ في صورةِ الرَّجُلِ أو المرأةِ، فيتراءى له في نومِهِ، ويخاطبُهُ ويحاورُهُ. قالَ الحُطَيئةُ: [المتقارب]

نأتْكَ أُمامةُ إلّا سؤالا وأبصرتَ منها بغيبٍ خيالا[5]
خيالاً يروعُكَ عندَ المنامِ ويأبى مَعَ الصُّبحِ إلّا زوالا

وقالَ: [الطويل]

وفي كلِّ ممسى ليلةٍ ومعرَّسٍ خيالٌ يوافي الرَّكبَ من أمِّ معبدِ[6]

وإنَّما سُمِّيَ «خيالاً» لأنَّه يتخيَّلُ إليه في صورةِ ذلكَ الإنسانِ، ولا يكونُ ذلك

---

(١) لم أجده في الطبعات الثلاث بين يدي من ديوان الحطيئة. وهو مطلع قصيدة لعبيد بن الأبرص في ديوانه ص ٥٥.
(٢) سقط العنوان من الأصول ومن المطبوع.
(٣) في هـ: قال.
(٤) زيادة منا لم ترد في الأصول.
(٥) ديوان الحطيئة بشرح السكري ص ٣١، وطبعة نعمان، ص ٢١٤، وطبعة دار الجيل ص ١٤٨.
(٦) ديوان الحطيئة بشرح السكري ص ٢٢، وطبعة نعمان، ص ١٤٧، وطبعة دار الجيل ص ٥٨. وفي هـ: من آل معبد.

الإنسانَ بعينِهِ. ويُقال: تخيَّلَ إليَّ الشَّيءُ، إذا رأى شيئاً يشتبهُ عليه ويشبِّهُهُ بشيءٍ، ولا يكونُ ذلك الشَّيءَ بعينِهِ، أو تظهرُ له صورةُ أمرٍ، فيقول: يخيَّلُ إليَّ أنَّ هذا الأمرَ هكذا، ولا تكونُ حقيقتُهُ كذلكَ، بل يكونُ مثالاً له. وكذلك الخيالُ لا يكونُ حقيقةَ ذلك الإنسانِ الذي يراه، بل يكونُ مثالاً له.

و[هناك][1] طائرٌ يُقال له «الأخيَل»، وهو الذي يُسمَّى «الشِّقراق»، ويُقال له أيضاً «أبو براقش»، سُمِّيَ «أخيَل»[2] لأنَّه يتلوَّنُ ألواناً كثيرةً. فربَّما رأيتَهُ أخضرَ، ثمَّ تراه بعد ذلك أصفرَ، فقيلَ له «أخيَل» لأنَّه لا يكونُ للونِهِ حقيقةٌ، وفي أيِّ لونٍ رأيتَهُ فشخصُهُ قائمٌ، واللَّونُ غيرُهُ. فكذلك الخيالُ صورةُ ذلك الإنسانِ، والعينُ غيرُهُ. وأنشدَ في الأخيلِ: [مجزوء الكامل]

كـأبـي بـراقـشَ كـلَّ آ ... نِ لـونُـهُ يـتـخـيَّـلُ[3]

يعني الأخيَلَ. والعربُ تتشاءمُ به. قالَ الفرزدقُ: [الطويل]

تُلاقي ذبابي[4] طائراً كانَ يتَّقي ... وتقطعُ أصلابَ المُتونِ أخائِلُهْ[5]

وقالَ حسّان: [الطويل]

ذَريني وعِلمي بالأمورِ وشيمتي ... فما طائري فيها عليكِ بأخيَلا[6]

وقالَ الأعشى: [الخفيف]

---

(١) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٢) في الأصول: أخيلاً، وهو ممنوع من الصرف.

(٣) استشهد التوحيدي في المقابسات ص ٣٥٦ بهذا البيت، ولكنه ورد مصحفاً، وانظر: عجائب المخلوقات للقزويني ص ٣٥٨. وجاء في لسان العرب مادة (برق) ٢/ ٣٨٥: أبو براقش طائر يتلون ألواناً شبيه القنفذ أعلى ريشه أغبر، وأوسطه أحمر، وأسفله أسود. فإذا انتفش تغير لونه ألواناً شتى. قال الأسدي:

إن يـبـخـلـوا أو يـجـبـنـوا ... أو يـغـدروا لا يـحـفـلـوا
يـغـدوا عـلـيـك مـرجـلـيـن ... كـأنـهـم لـم يـفـعـلـوا
كـأبـي بـراقـش كـل لـو ... نِ لـونـه يـتـخـيـل

وفي جميع الأصول والمصادر: كل لون، ولعل الصحيح: كل آن.

(٤) في م وأخواتها: ذنابى، وقد أوردت رواية أبي عبيدة في النقائض.

(٥) لم أجده في ديوان الفرزدق. والشعر لجرير في النقائض ٢/ ٦٥٢، وديوان جرير ص ٩٧٠.

(٦) ديوان حسان بن ثابت الأنصاري ص ٤٠٤: (يوماً عليك).

فوقَ ديمومةٍ تَخيَّلُ بالسَّفْرِ قِفارٍ إلّا مِنَ الآجالِ[١]

تَخَيَّلُ بالسَّفرِ، أي يرونَها مرَّةً هكذا، ومرَّةً هكذا، تتلوَّنُ بهم. وقالَ كعب: [الطويل]

وصرماءَ مِذكارٍ كأنَّ دويَّها بُعَيدَ جَنانِ اللَّيلِ مما يُخيَّلُ
حديثُ أناسيٍّ فلمّا سمعتُهُ إذا ليسَ فيه ما أبينُ فأعقلُ[٢]

يعني يُخَيَّلُ إليه من هذا الدُّويِّ، فهو لا يدري ما هو لاختلافِهِ عليه.

ويُقال: خِلتُ الشيءَ، إخالُهُ، إذا لم تحقَّقْهُ. قالَ النّابغة: [الطويل]

وحلَّتْ بيوتي في يفاعٍ ممنَّعٍ تخالُ به راعي الحمولةِ طائرا[٣]

لأنَّه يرى الصَّغيرَ كبيراً[٤]. وقالَ ابنُ أحمر: [الكامل]

وازدادتِ الأشباحُ أخيلةً وتعلَّلَ الحرباءُ بالنَّفْرِ[٥]

رأى الأشباحَ بصورٍ مختلفةٍ. فلذلك قيلَ له «خيال»، لأنَّه يتصوَّرُ بأيِّ صورةٍ شاءَ. قالَ الأصمعيُّ: كانوا إذا حموا الحمى، نصبوا خُشُباً عليها ثيابٌ سوداءُ، ليُعلَمَ أنَّه حمى، ويسمُّونه «خيالاً». وأنشدَ الرِّياشيُّ: [الطويل]

أخي لا أخاً لي بعدَهُ غيرَ أنَّني كراعي الخيالِ يستطيفُ بلا فكرِ[٦]

قالَ: راعي الخيالِ هو الرَّألُ ينصبُ له الصّائدُ خيالاً، فيألفُهُ، ثمَّ يجيءُ فيأخذُ الخيالَ[٧]، فيتبعُهُ الرَّألُ، فيصيدُهُ[٨].

---

(١) ديوان الأعشى ص ١٦٥، وتخيل فيه: تغوَّلُ.
(٢) ديوان كعب بن زهير ص ٤٠.
(٣) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ١٤، والبيت للنابغة الذبياني في ديوانه ص ٦٩. وانظر مادة (المهيمن) سابقاً.
(٤) هكذا في الأصول، ولعل الصحيح هو العكس، أي يرى الكبير صغيراً.
(٥) لم أجده في شعر عمرو بن أحمر الباهلي.
(٦) البيت ضمن قطعة لعبد الرحمن بن جمانة المحاربي في نوادر أبي زيد ص ١٥٦، والشطر الثاني من البيت في المعاني لابن قتيبة ص ٣٤٥، (نقلاً عن الرياشي)، والبيت في اللسان، مادة (خيل).
(٧) زيادة من المعاني وم وأخواتها والمطبوع، لم ترد في هـ.
(٨) المعاني لابن قتيبة ص ٣٤٥.

[٦٠]
الخُبَّل

ويُقال لجنسٍ منها «الخُبَّل»، وهم الذينَ يخبِّلونَ النّاسَ ويؤذونَهم. والخَبَلُ: الجنونُ. يُقال: رجلٌ مخبَّلٌ، إذا كانَ به مسٌّ من الجنِّ. والخبالُ: الجنونُ واختلاطُ العقلِ، وكذلك الخَبَل. قالَ أوس: [الطويل]

تبدَّلَ حالاً بعدَ حالٍ عهِدتُهُ تَناوَحَ جِنّانٌ بهنَّ وخُبَّلُ[١]

وواحدُ الخُبَّلِ خابلٌ. وقالَ الشّاعرُ في الخبالِ: [الكامل]

وإذا دَعَونَكَ عَمَّهنَّ فإنَّه نَسَبٌ يزيدُكَ عندَهنَّ خَبالا[٢]

أي إذا شِبْتَ، ودعونَكَ «عَمّاً»، نسبْنَكَ إلى ضعفِ العقلِ واختلاطِهِ.

[٦١]
العِفْريت

ويُقال لجنسٍ منها «العَفاريت»، واحدُها: عِفْريتٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿قالَ عِفْريتٌ منَ الجنِّ﴾ [النمل: ٣٩]. قالَ أبو عُبَيدة: العفريتُ من كلِّ شيءٍ المبالغُ. يُقال: فلانٌ عِفْرِيَةٌ نِفْرِيَةٌ وعُفارِيَةٌ، وهما مثل عفريت[٣]. وأنشدَ لجرير: [الوافر]

قرفتُ الظّالمينَ بمرْمريسٍ يذلُّ له العفاريةُ المريدُ[٤]

المرمريس: الدّاهية الشَّديدة[٥].

وقالَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله «إنَّ اللّهَ يُبغِضُ العفريةَ النِّفريةَ الذي لم يُرزَأْ في جسمِهِ ومالِهِ»[٦]. قالَ ابنُ قُتَيبة: العِفرية: الموثَّق الخلق الشَّديد

---

(١) ديوان أوس بن حجر ص ٩٤. وقد سبق في مادة (الجن).

(٢) الشعر للأخطل في الشعر والشعراء ١/ ٤٨٦، وديوانه ص ٤٣.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٩٤. وانظر العين للفراهيدي ٢/ ١٢٣.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٩٤، وديوان جرير ١/ ٣٣٠.

(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٩٤.

(٦) النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٦٢، ولسان العرب مادة (عفر) ٩/ ٢٨٥: الذي لا يُرزأ في أهلٍ ولا مال.

المصحَّح، وأصلُهُ العِفر، زيدتِ الهاءُ والياءُ عليه[1]. قالَ: وأصلُهُ من العَفَرِ، وهو التُّرابُ[2]. ومنه يُقال: عافرَهُ، إذا صارعَهُ، كأنَّ أحدَهما يُلقي الآخرَ بعَفَرِ الأرضِ. ويُقال: رجلٌ عِفِرٌّ، بتشديدِ الرّاءِ، كما يُقال: شرٌّ شِمِرٌّ، يريد شُمِّرَ فيه. ويُقال: «أشجعُ من لَيثِ عِفِرّينَ»[3]. يُقال: هي دابّةٌ تُشبِهُ الحرباءَ تتحدّى الرّاكبَ[4]، وتضربُهُ بذَنَبِها. وعِفِرّين: بلدٌ[5]، وهي تكونُ بذلك البلدِ.

وقالَ غيرُهُ: العفرُ: ذكرُ الخنازيرِ. وإنَّما معنى قولِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله «عفرية» هو الموثقُ الخلقِ الجريءُ الذي يُشبِهُ الخنزيرَ الذَّكَرَ. فكأنَّ العفريتَ من الجنِّ هو أعظمُها خلقاً وأجرؤُها.

[٦٢]

إبليس

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إلّا إبليسَ كانَ منَ الجنِّ ففسقَ عن أمرِ ربِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]. قالَ أهلُ التَّفسير: من الجنِّ، أي كانَ من الملائكةِ، وفسقَ: خرجَ عن أمرِ ربِّهِ[6]. قالَ أبو عُبَيدةَ: إبليسُ هو اسمٌ أعجميٌّ، فلذلكَ لم يصرفْهُ[7]. ﴿فسجدوا إلّا إبليسَ﴾ [البقرة: ٣٤]، فذكرَ الملائكةَ، ثمَّ استثنى منهم إبليسَ، وذكرَ أنَّه من الجنِّ. قالَ قومٌ: لم يكنْ من الملائكةِ، ولكنَّه كانَ يلي شيئاً من أمرِ السَّماءِ. وتقديرُهُ في الوزنِ «إفعيل». وهو مشتقٌّ مِن «أبلسَ» الرَّجُلُ، إذا انقطعَ ولم تكنْ له حُجَّةٌ. ويُقال: هو مِن «يئسَ». قالوا في تفسيرِ قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿فإذا هم مُبلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]، قالَ: يائسونَ. قالَ ابنُ عبّاس: لمّا لعنَهُ اللّهُ، أبلسَ من

---

(١) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٣٢٤.
(٢) العين ٢/ ١٢٢، والزاهر ١/ ٣١٠.
(٣) في م: ليث عفرات.
(٤) الأمثال لأبي عبيد ص ٣٧٢.
(٥) في الزاهر ١/ ٣١٠ قال: عِفِرُّون: بلد، أي هذا الليث يكون في هذا البلد. وانظر: العين للفراهيدي ٢/ ١٢٣.
(٦) تفسير الطبري ١٥/ ٣٠٢.
(٧) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٨.

رحمتِهِ[١]. وقالَ الفرّاءُ: مُبلِسُونَ: يعني في العذابِ. وقالَ: المبلسُ: اليائسُ من النَّجاةِ والقانطُ، وهو أيضاً المنقطعُ الحُجَّةِ[٢]. وهي في قراءةِ عبد اللّه (وهم فيها مُبلِسُونَ)، يعني في جَهنَّمَ.

ويُقال أيضاً: أبلسَ: إذا سكتَ ولم يحرْ جواباً. قالَ رؤبةُ بنُ العجّاج: [الرجز]

يا صاحِ هل تعرفُ رسماً مكرسا ... قـالَ نـعـمْ أعـرفُـهُ وأَبْـلَـسـا[٣]

أبلسَ: أي لم يحرْ جواباً، وصمتَ عن السّائلِ.

ويُقال: المبلسُ: الحزينُ النّادمُ. قالَ أبو عُبَيدة في قولِهِ ﴿فإذا هم مُبلِسونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]، قالَ: المبلسُ الحزينُ النّادمُ[٤]، وقد أبلسَ الرَّجُلُ إبلاساً. وأنشدَ لرؤبة: [الرجز]

وحَضَرَتْ يومَ الخميسِ الأخماسْ ... وفي الـوجـوهِ صـفـرةٌ وإبـلاسْ[٥]

أي اكتئابٌ وحزنٌ وكسوفٌ[٦].

وقالَ في قولِهِ ﴿يُبلِسُ المجرمونَ﴾ [الروم: ١٢]، أي يندمونَ ويكتئبونَ[٧] وييأسونَ[٨]. قالَ مجاهد في قولِهِ ﴿يُبلِسُ المجرمونَ﴾، قالَ: الإبلاسُ: الفضيحةُ. وقالَ غيرُهُ: الإبلاسُ: الخشوعُ. ﴿فإذا هُمْ مُبلِسُونَ﴾، قالَ: خاشعونَ. وقالَ غيرُهُ: المبلسُ: المتروكُ المخذولُ.

وكلُّ هذه المعاني قد جاءتْ في الإبلاسِ، وهي قريبةٌ بعضُها من بعضٍ. فكأنَّ «إبليسَ» هو مأخوذٌ من ذلكَ، لأنَّه افتضحَ بعصيانِهِ، فيئسَ من رحمةِ اللّهِ، وحزنَ وندمَ، فصارَ مخذولاً متروكاً ذليلاً، منقطعَ الحُجَّةِ، ساكتاً، فقيلَ له «إبليس».

---

(١) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٢٣.

(٢) الفراء: معاني القرآن ١/ ٣٣٥، ومجاز القرآن ٢/ ١٢٠.

(٣) الفراء: معاني القرآن ١/ ٣٣٥، الكامل للمبرد ٢/ ٤٢٨، تفسير الطبري ١/ ٢٦١، ونسبوه للعجاج. وهو في ديوانه ص ٣١.

(٤) من (قال أبو عبيدة) سقط من هـ. وانظر: مجاز القرآن ١/ ١٩٢.

(٥) مجاز القرآن ١/ ١٩٢، وتفسير الطبري ١/ ٢٦١، ونسبه لرؤبة. وهو في ديوانه ص ٦٧.

(٦) مجاز القرآن ١/ ١٩٢.

(٧) هكذا في المجاز، وفي الأصول: ويكأبون.

(٨) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ١٢٠.

[٦٣]

اللَّعين والملعون

ومن صفاتِهِ «اللَّعين» و«الملعون». وهما في وزنِ «فعيل» و«مفعول». وفعيل أيضاً معناه مفعول. وهو المطرودُ والطَّريد. واللَّعن: الطَّرد والإبعادُ. قالوا: سُمِّيَ «ملعوناً» لأنَّ اللَّهَ عزَّ وجلَّ طردَهُ من الجنَّةِ، وأبعدَهُ عنها. قالَ اللَّهُ عزَّ وجلَّ ﴿اخرجْ منها مَذءُوماً مَدْحوراً﴾ [الأعراف: ١٨]. وقالَ عنترةُ: [الكامل]

هل تُبلِغَنّي دارَها شَدَنيَّةٌ ... لُعِنَتْ بمحرومِ الشَّرابِ مُصَرَّمِ(١)

يصفُ النّاقة، نُحّيت وأُبعِدَت، لمّا لم يكنْ لها لَبَنٌ، وهو أصلبُ لها. قالَ أبو عُبيدة في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿بلْ لَعَنَهم اللّهُ بكفرِهم﴾ [البقرة: ٨٨]، قالَ: طردَهم وأبعدَهم(٢). واللَّعينُ عندَهم المطرودُ. وأنشدَ للشَّمّاخ: [الوافر]

ذعرتُ بِهِ القطا ونفيتُ عنه ... مقامَ الذِّئبِ كالرَّجُلِ اللَّعينِ(٣)

أي الطَّريد.

وقالَ غيرُ أبي عُبيدة: الملعونُ: المخزيُّ المتروكُ. وأنشدَ: [الكامل]

أفطيمُ هل تدرينَ كم من مَتْلَفٍ ... جاوزتُ لا مرعىً ولا مسكونِ

غوريُّهُ نجديُّهُ تصعيدُهُ ... تصويبُهُ مُتَشابِهٍ ملعونِ(٤)

يصفُ الطَّريقَ، يعني أنَّه متروكٌ لا يُسلَكُ.

قالَ المفضِّل: الطَّريق إذا عَمِيَ هداه قيل: لعنَهُ اللّهُ. ويُقال له «ملعون» لأنَّه تُرِكَ حتّى خَفِيَ، فلم يهتدوا فيه.

قالَ المفسِّرونَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿ويَلعَنُهُم اللّاعنونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]، قالَ: هي دوابُّ الأرضِ؛ الخنافسُ والعقاربُ، يقولون: مُنِعنا القطرَ بذنوبِ بني

---

(١) أشعار الشعراء الستة الجاهليين ٢/١١٤، وديوان عنترة ص ٨١.

(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/٤٦.

(٣) مجاز القرآن ١/٤٦، تفسير غريب القرآن ص ٢٧، تفسير الطبري ٢/٦٦، وديوان الشماخ ص ٣٢١.

(٤) لأبي العيال الهذلي في الأغاني ٢٤/١٠٩، ولبدر بن عامر في أبي العيال في أشعار الهذليين بشرح السكري ص ٤٠٨، وديوان الهذليين ٢/٢٥٦.

آدمَ[1]. وروى أبو عبيد[2] بإسنادٍ له عن أبي مالك عن قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ: ﴿لُعِنَ الذينَ كفروا من بني إسرائيلَ على لسانِ داودَ وعيسى بنِ مريمَ﴾ [المائدة: ٧٨]. قالَ: لُعِنوا على لسانِ داودَ، فجُعِلوا قردةً، وعلى لسانِ عيسى، فجُعِلوا خنازيرَ[3]. وقالَ مجاهد: القردةُ والخنازيرُ مُسِخَتْ من يهود.

فكأنَّ الشَّيطانَ سُمِّيَ «ملعوناً» لأنه طُرِدَ وأُبعِدَ وتُرِكَ، فصارَ بمنزلةِ الطَّريقِ التي[4] عَمِيَ هُداها، فلا يُهتدى فيها[5]. وكذلك الذين مُسِخوا قردةً وخنازيرَ لُعِنوا، لأنَّهم نُحُّوا عن الصُّورةِ الإنسانيَّة إلى غيرِها.

[٦٤]
الجنَّة والنّار

يُقال إنَّ الجنَّةَ في السَّماءِ السّابعةِ، والنّارَ تحتَ الأرضِ السّابعةِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿كلّا إنَّ كتابَ الأبرارِ لَفي عِلّيِّينَ وما أدراكَ ما عِلّيُّونَ كتابٌ مرقومٌ يشهدُهُ المقرَّبونَ﴾ [المطففين: ١٨- ٢١]. قالَ المفسِّرونَ: عِلّيُّونَ: السَّماءُ السّابعةُ[6]. وقوله ﴿كتابٌ مرقومٌ﴾ قالَ: مكتوبٌ[7]. قالَ: ﴿يشهدُهُ المقرَّبونَ﴾، قالَ: يشهدُ عَمَلَهم مقرَّبونَ [من] كلِّ سماءٍ[8]. وقالَ في قولِهِ ﴿كلا إنَّ كتابَ الفُجّارِ لَفي سِجِّينَ﴾ [المطففين: ٧]: سِجّين هي الأرضُ السّابعة، اسمُها سِجِّين[9]. قالَ ابنُ عبّاس: الجنانُ سبعٌ؛ جنَّةُ الفِردوسِ، وجنَّةُ عدنٍ، وجنَّةُ نعيمٍ، وجنَّةُ الخلدِ، وجنَّةُ المأوى، ودارُ السَّلامِ، ودارُ الجلالِ.

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٦٧.
(٢) في الأصول: أبو عبيدة.
(٣) تفسير الطبري ٦/ ٣٧٦.
(٤) في م: الذي قد عمي.
(٥) في هـ: عمي هداه فلا يهتدى له.
(٦) تفسير الطبري ٣٠/ ١٢٥.
(٧) تفسير الطبري ٣٠/ ١٢٨.
(٨) تفسير الطبري ٣٠/ ١٢٨. و(من): زيادة منه لم ترد في الأصول.
(٩) تفسير الطبري ٣٠/ ١١٧.

والجنَّةُ في كلامِ العربِ البستانُ والنَّخلُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إنّا بلوناهُم كما بَلَونا أصحابَ الجنَّةِ﴾ [القلم: ١٧]. قالَ المفسّرونَ: أصحابَ النَّخلِ[١]. والدَّليلُ على ذلكَ قولُهُ ﴿إذ أقسموا لَيَصْرِمُنَّها مُصبِحينَ﴾ [القلم: ١٧]، والجدادُ والصِّرامُ في النَّخلِ مثلُ الحصادِ في الزَّرعِ، والقِطافِ في العنبِ، والاجتناءِ في الثِّمارِ.

وقالَ امرؤُ القيس: [الطويل]

أطافتْ به جيلانُ عندَ صِرامِهِ[٢]

ويُروى: عندَ قِطاعِهِ. قالَ اللّهُ ﴿كَمَثَلِ جنَّةٍ بربوةٍ أصابَها وابلٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥]، وقال ﴿أيَوَدُّ أحدُكم أن تكونَ له جنَّةٌ من نخيلٍ وأعنابٍ﴾ [البقرة: ٢٦٦]، وقالَ ﴿لقد كانَ لِسَبَأٍ في مسكنِهم آيةٌ جنَّتانِ عن يمينٍ وشِمالٍ﴾ [سبأ: ١٥]، وقالَ ﴿كِلتا الجنَّتَينِ آتَتْ أُكُلَها ولم تَظلِمْ﴾ [الكهف: ٣٣]. وقالَ ﴿واضربْ لهم مَثَلاً رَجُلَينِ جعلنا لأحدِهما جنَّتَينِ من أعنابٍ وحَفَفناهما بنخلٍ﴾ [الكهف: ٣٢]، وقالَ ﴿أو تكونَ لكَ جنَّةٌ من نخيلٍ وعِنَبٍ﴾ [الإسراء: ٩١]، وقالَ ﴿ودخلَ جنَّتَهُ وهو ظالمٌ لنفسِهِ﴾ [الكهف: ٣٥]، وقالَ ﴿ولولا إذ دخلتَ جنَّتَكَ﴾ [الكهف: ٣٩]. فهذه كلُّها في معنى البستانِ والنَّخلِ. واللّهُ أعلمُ.

وقالَ الشّاعرُ[٣]: [الطويل]

علونَ بأنطاكيَّةٍ فوقَ عِقمةٍ ... كجِرمةِ نخلٍ أو كجنَّةِ يثربِ[٤]

وقالَ لبيد: [الطويل]

درى بالسَّباري جنَّةً أثرميَّةً ... مسطَّعةَ الأعناقِ بُلْقَ القوادمِ[٥]

بالسَّباري يريد بالسَّباريت، وهم المحاويجُ الفقراءُ، يعني استاقوا إبلاً، كجنَّةٍ

---

(١) في تفسير الطبري ٢٩/ ٣٦: أصحاب البستان.

(٢) ديوان امرئ القيس بشرح السكري ص ٤١٣، والبيت فيه:

أطافت به جيلانُ عند قطاعه ... وردت عليه الماءَ حتى تحيَّرا

وانظر: ديوان امرئ القيس، طبعة المعارف، ص ٥٨.

(٣) في م زيادة: امرؤ القيس.

(٤) ديوان امرئ القيس بشرح السكري ١/ ٣٦٥.

(٥) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص ٢٩٥، وفيه: جنة عبقرية.

أثرميَّةٍ منسوبةٍ إلى بني الثَّرماءِ، شبَّهَها بالنَّخلِ. وقالَ كُثَيِّر: [الطويل]

فتفرُقُ بالمِدْرى أثيثاً فروعُهُ   كجنَّةِ غربيبٍ تدلَّتْ كُرومُها[1]

شبَّهَ الشَّعرَ بالعناقيدِ في البستانِ.

قالَ: وإنَّما سُمِّيَتِ الجنَّةُ، التي هي للثَّوابِ، «جنَّة»، لأنَّه ثوابٌ ادَّخرَهُ اللّٰهُ لأوليائِهِ، وأهلِ طاعتِهِ، مستورٌ عنهم، وهو مأخوذٌ من: «أجنَّ» الشَّيءَ، إذا سترَهُ. وقد ذكرنا في هذا المعنى حُججاً كثيرةً في بابِ الجنَّة. وبذلك أخبرَ اللّٰهُ عزَّ وجلَّ في كتابِهِ ومحكمِ تنزيلِهِ، فقال ﴿فلا تعلمُ نفسٌ ما أُخفيَ لهم من قُرَّةِ أعينٍ جزاءً بما كانوا يعملونَ﴾ [السجدة: ١٧]، فقالَ ﴿أُخفيَ لهم﴾، أي سُتِرَ. وفي التَّوراةِ قالَ اللّٰهُ تعالى لموسى عليه السَّلام: لو رأتْ عيناكَ ما أعددتُ لأوليائي من الكرامةِ لذابَ جسمُكَ، وزهقتَ شوقاً إليه[2]. فكأنَّ الجنَّةَ مأخوذةٌ من الاجتنانِ والسِّترِ.

قالَ: وسُمِّيَ البستانُ أيضاً «جنَّة» لأنَّه قد أُحيطَ به، وسُتِرَ ما فيه عن الأعينِ.

[٦٥]

الفِرْدَوس

قالَ بعضُ المفسِّرينَ: الفِردَوسُ: الجنَّةُ باللُّغةِ الرُّوميَّة[3]. وهي أدنى الجِنانِ، طعامُهم من رأسِ الثَّورِ الذي عليه الأرضونَ، وزبادةِ[4] كَبِدِ الحوتِ الذي بُسِطَتِ الأرضُ على ظهرِهِ. فذلك مَقيلُ المؤمنينَ في الفِردَوسِ، وذلك قولُهُ ﴿وأحسنُ مَقيلاً﴾ [الفرقان: ٢٤]. وقد جاءَ عن العربِ ذكرُ الفِردَوسِ. قالَ عَدِيٌّ بنُ زيدٍ العباديُّ: [البسيط]

---

(١) ديوان كثير ص ١٤٤.

(٢) ينظر الخروج ٣٣: ٢٠.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ١٦/ ٤٤. وقد سبقت الإشارة في هوامش مقدمة المؤلف إلى أن كلمة (paradisus) اللاتينية واليونانية تعني الجنة أو الحديقة، وقد استعملها كسينوفون لوصف حدائق الملوك والنبلاء الأخمينيين. وقد دخلت الآرامية قبل المسيحية بقليل، إذ ترد في الشذرات الباقية من كتاب «سفر الجبابرة» لدى طائفة قمران في البحر الميت، بصيغة (پردس) بالباء المهموسة. ولعل الكلمة دخلت العربية أيضاً، عن طريق الآرامية، قبل الإسلام بفترة طويلة، لأنها ترد في شعر عدي بن زيد العبادي.

(٤) في م وهـ: زيادة.

ثمَّةَ[1] أورثَهُ الفِردَوسَ يعمرُها وزوجَهُ ضلعَهُ من جنبِهِ جَعَلا[2]

وكانَ عديٌّ عِباديّاً نصرانيّاً. وأراهُ أخذَ هذا الاسمَ من الكتبِ المنزلةِ[3]. وروى أبو عبيد[4] بإسنادٍ له عن أبي أمامةَ الباهليِّ[5]، قالَ في قولِهِ ﴿كانتْ لهم جَنّاتُ الفِردَوسِ نُزُلاً﴾ [الكهف: ١٠٧]، قالَ: سرَّةُ الجنَّةِ. ورُوِيَ عن كعب، قالَ: الفِردَوسُ التي فيها الأعنابُ[6]. ورُوِيَ عن ابنِ عبّاس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء وغيرِهم من أهلِ التَّفسيرِ في أحرفٍ كثيرةٍ أنَّها بلغاتِ العجم، قد ذكرناها في غيرِ هذا الموضعِ، منها الصِّراطُ، والقِسطاسُ، والفِردَوسُ[7]. وقالوا: هي بالرُّوميَّة.

[٦٦]
جنَّة عدن

قالَ الأصمعيُّ: تقولُ العربُ: عَدَنَتِ الإبلُ بمكانِ كذا وكذا، إذا ألفتْهُ ولزمتْهُ. ويُقال: تركتُ الإبلَ عوادنَ بمكانِ كذا، إذا ألفتْهُ ولزمتْهُ. ومنه قيلَ لمعدنِ الذَّهبِ والفضَّة «معدن»، لأنَّه يثبتُ النّاسُ فيه، ولا يتحوَّلونَ. وقالَ غيرُهُ: لأنَّ جوهرَ الذَّهَبِ والفضَّةِ ثبتَ فيه. وقالَ أبو عُبيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿جنّاتُ عدنٍ﴾ [التوبة: ٧٢]، أي خلدٍ، يُقال: عدنَ فلانٌ بمكانِ كذا وكذا، إذا أقامَ وخلَدَ به[8]. ويعدِنُ، ويعدُنُ، لغتانِ. قالَ: ومنه المعدنُ، وهو في معدنِ صدقٍ، أي في

---

(١) ثمة: سقطت من هـ.

(٢) ديوان عدي بن زيد العبادي ص ١٥٩، وفيه: وزوجه صنعةً من ضلعه جعلا.

(٣) الحيوان للجاحظ ٤/١٩٧: وكان عدي نصرانياً دياناً وترجماناً وصاحب كتب. وأورد الجاحظ القصيدة كلها.

(٤) في م وأخواتها: أبو عبيدة.

(٥) أبو أمامة، صُدَيّ بن عجلان الباهلي، صحابي، شهد مع علي صفين، ونزل بالشام، وتوفي سنة ٨٦. المعارف ص ٣٠٩، سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٨٨.

(٦) تفسير الطبري ١٦/ ٤٥.

(٧) تنظر مقدمة المؤلف.

(٨) مجاز القرآن ١/ ٢٦٤.

أصلٍ ثابتٍ[1]. قالَ الأعشى: [المتقارب]

وإن يستضيفوا إلى حِلمِهِ ... يُضافوا إلى راجحٍ قد عَدَنْ[2]

أي قد رَزَنَ، لا يستخفُّ. وروى أبو عمرو: إلى عادنٍ قد رَزَن. قال: وجنّاتُ عدنٍ من ذلكَ، أي مقام. والمعدنُ من الذَّهَبِ والفضَّةِ «مفعل» من ذلك، لأنَّه ثابتٌ مقيمٌ في موضعِهِ.

[٦٧]
جنَّة الخلد

والخلدُ: البقاءُ. يُقال: أخلدَ بالمكانِ، يُخلِدُ، إخلاداً، إذا أقامَ به. وخلدَ، يخلُدُ، خُلوداً، إذا بَقِيَ. قالَ ابنُ أحمر: [الكامل]

خلدَ الجُبَيبُ وبادَ حاضِرُهُ ... إلّا منازلَ كلُّها قفرُ[3]

والجُبَيب بئرٌ، وهو تصغير «جُبّ»، بقيَ بعد أن بادَ أهلُ هذه الدّارِ. وقالَ آخرُ: [الطويل]

به خالداتٌ ما يَرِمْنَ وهامدٌ ... وأشعثُ أرستْهُ الولائدُ بالفهرِ[4]

يعني أثافيَ[5] بقيتْ بعدَ أهلِها. وقالَ لبيد: [الكامل]

وعَمَرْتُ دهراً قبل مجرى داحسٍ ... لو كانَ للنَّفسِ اللَّجوجِ خلودُ[6]

ويُروى: وغنيتُ سَبْتاً. وقالَ أبو كبير: [الكامل]

أزهيرَ هل عن شيبةٍ من مَصرَفِ ... أم لا خلودَ لباذلٍ متكلِّفِ[7]

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٢٦٤.
(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٦٤، وديوان الأعشى ص ٢٠٨، والرواية فيه:
وإن يستضافوا إلى حكمه ... يضاف إلى هادنٍ قد رزن
(٣) شعر عمرو بن أحمر ص ٨٦.
(٤) بلا نسبة في مجاز القرآن ١/ ٣٢١. وهو في ديوان الأحوص الأنصاري ص ١٦٥.
(٥) في المطبوع: أثافي القدر.
(٦) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص ٣٥.
(٧) ديوان الهذليين ٢/ ١٠٤، وأشعار الهذليين بشرح السكري ص ١٠٨٤. ومتكلف: في الأصول: متخلف.

وقالَ أبو عُبَيدة في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿مخلَّدونَ﴾: من الخلدِ. وأنشد: [الطويل]

أريني جواداً ماتَ هزلاً لأنَّني أرى ما ترينَ أو بخيلاً مخلَّدا[1]

لأنَّني، أي لعلَّني، وهي لغةٌ[2]. ورجلٌ مخلَّدٌ، إذا أسنَّ ولم يَشِبْ، أو أبطأَ الشَّيبُ إليه. وقالَ أبو عُبَيدةَ في قولِهِ جلَّ وتقدَّستْ أسماؤُهُ ﴿ولكنَّه أخلدَ إلى الأرضِ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، أي تقاعدَ وتقاعسَ وأضرَّ بنفسِهِ[3]. ويُقال: المخلَّد تبقى ثناياه حتّى تخرجَ رباعيَّتاه[4]. والمخلَّد أيضاً المسوَّر المُحَلّى. وأنشد: [الكامل]

ومخلَّداتٍ باللُّجَينِ كأنَّما أعجازُهنَّ أفاوزُ الكُثبانِ[5]

يريدُ بالمخلَّداتِ: المسوَّراتِ، والأفاوزُ: الرِّمالُ.

ودرجاتُ الجنَّةِ هي المنازلُ. وقالَ أبو عُبَيدةَ في قولِهِ ﴿هُمْ دَرَجاتٌ عندَ اللّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٣]، أي هم منازلُ. ومعنى ﴿هُمْ دَرَجاتٌ﴾ كقولِكَ هم طَبَقاتٌ[6]. قالَ ابنُ هرمة: [الوافر]

أرجماً للمنونِ يكونُ قومي لريبِ الدَّهرِ أم درجِ السُّيولِ[7]

ويُقال للدَّرجةِ التي يُصعَدُ عليها «دَرَجة»، تقديرُها «قَصَبة». قالَ الأثرمُ: دَرَجة: منزلة. فكأنَّ كلَّ مَن كانَ أرفعَ منزلةً عند اللّهِ وأعلى رتبةً قيلَ هو أرفعُ درجةً. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿يرفعُ اللّهُ الذينَ آمنوا منكم والذينَ أُوتوا العِلْمَ دَرَجاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. قالَ المفسِّرونَ: يعني مراتبَ ومنازلَ.

---

(١) القلب والإبدال لابن السكيت ص ٢٢، ونسبه لحطائط بن يعفر النهشلي، وانظر: ديوان حاتم الطائي ص ٢٠١.
(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٧٤.
(٣) في م: وضرب بنفسه.
(٤) مجاز القرآن ١/ ٢٣٣.
(٥) تفسير غريب القرآن ص ٤٤٧، الزاهر ٢/ ٨٩، الاشتقاق لابن دريد ١/ ١٦٣، لسان العرب ٤/ ١٧١، مادة (خلد).
(٦) مجاز القرآن ١/ ١٠٧.
(٧) مجاز القرآن ١/ ١٠٧، وانظر ديوان إبراهيم بن هرمة المجموع ص ١٨١.

[٦٨]
طُوبى

طُوبى يُقال إنَّها شَجَرةٌ في الجنَّةِ. روى أبو عبيد[١] عن منصور عن إبراهيم قالَ: طُوبى شَجَرةٌ في الجنَّةِ. ورُوِيَ عن ابنِ عبّاس قالَ: طُوبى شجرةٌ في الجنَّةِ، يسيرُ الرّاكبُ في ظلِّها ألفَ عامٍ. ورُوِيَ عن عبيد بن عمير قالَ: قالوا: طُوبى شجرةٌ في الجنَّةِ. ورُوِيَ في حديثٍ آخرَ قال: ليسَ في الجنَّةِ دارٌ، ولا بيتٌ، ولا قصرٌ، إلّا وفيه فَنَنٌ[٢] من أفنانِ طُوبى. وفي أصلِها مجتَمَعُ أهلِ الجنَّةِ، وزيارةِ الملائكةِ، ومنها يصدرونَ إلى الزِّيارة.

قالَ بعضُ أهلِ العلمِ: طُوبى مأخوذٌ مِن: طابَ، يطيبُ، كأنَّ أهلَ الجنَّةِ طابَ لهم أن يستظلُّوا فيها. وهو على وزنِ «فُعلى»، وهو غايةُ الطِّيبِ، كما قالوا: عُليا وقُصوى غايةُ العلوِّ وأقصى الأمورِ[٣]، فكذلكَ طُوبى، أي أطيبُ ظلٍّ. وقد كثُرَ على ألسنةِ النّاسِ أن يقولوا لكلِّ مَن طابَ له أمرٌ: طُوبى لكَ.

[٦٩]
الكوثر

الكوثرُ، يُقال: نهرٌ في الجنَّةِ. رُوِيَ عن ابنِ عبّاس في قولِ اللّهِ ﴿إنّا أعطَيناكَ الكوثرَ﴾ [الكوثر: ١]، قال: هو نهرٌ في الجنَّةِ[٤]. قالَ بعضُ أهلِ اللُّغة: كوثر: الكُثرةُ، وهو «فوعل»[٥]. قالَ لبيد: [الطويل]

وصاحبُ ملحوبٍ فجعتُ بيومِهِ ... وعندَ الرِّداعِ بيتُ آخرَ كوثرِ[٦]

يعني كثيرَ الخيرِ. وقالَ الكُميت: [الطويل]

---

(١) في الأصول: أبو عبيدة.
(٢) هكذا في الأصول، وفي المطبوع: كنز. والفنن: الغصن.
(٣) في هـ: قصي الأمور.
(٤) تفسير الطبري ٣٠/ ٣٩٠.
(٥) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٥٤١.
(٦) الغريب المصنف لأبي عبيد ١/ ٧٥، وديوان لبيد ص ٥٢.

وأنتَ كثيرٌ يا ابن مروانَ طيِّبٌ   وكانَ أبوكَ ابنُ العقائلِ كوثرا[1]

قالَ: معناه [كانَ][2] ملكاً.

[٧٠]

النّار

النّار اسمُ العذابِ الذي يعذِّبُ اللّهُ به الكفّارَ في الآخرةِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فأمّا الذينَ شَقُوا ففي النّارِ﴾ [هود: ١٠٦]. ويُقالُ إنَّ «أدراكَ» النّارِ سبعةٌ، وواحدُ الأدراك: دَرْك[3]. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إنَّ المنافقينَ في الدَّرْكِ الأسفلِ منَ النّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، وقالَ ﴿حتّى إذا ادّارَكوا فيها جَميعاً﴾ [الأعراف: ٣٨]. وقالَ أهلُ التَّفسير: حلَّ أهلُ كلِّ دركٍ محلَّه من النّارِ.

ويُقال [إنَّ][4] أسماءَها سبعةٌ؛ لَظى، والسَّعير، والحُطَمة، والجحيم، وجَهَنَّم، والهاوية، وسَقَر. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿كلّا إنَّها لَظى نزّاعةٌ للشّوى﴾ [المعارج: ١٥- ١٦]، وقالَ ﴿فسوفَ يدعو ثُبُوراً ويَصلى سَعِيراً﴾ [الانشقاق: ١١- ١٢]، وقالَ ﴿وما أدراكَ ما الحُطَمَة نارُ اللّهِ المُوقَدَة﴾ [الهمزة: ٥- ٦]، وقالَ ﴿وإذا الجحيمُ سُعِّرَتْ﴾ [التكوير: ١٢]، وقالَ ﴿إنَّ جهنَّمَ لَموعِدُهُم أجمعينَ لها سبعةُ أبوابٍ﴾ [الحجر: ٤٣- ٤٤]، وقالَ ﴿وأمّا مَن خفَّتْ موازينُهُ فأُمُّهُ هاويةٌ﴾ [القارعة: ٨- ٩]، وقالَ ﴿وما أدراكَ ما سَقَر لا تُبقي ولا تَذَرُ﴾ [المدثر: ٢٧- ٢٨]. فذكرَ تباركَ وتعالى هذه الأسامِيَ كلَّها في القرآنِ، وذكرَ أنَّ للنّارِ سبعةَ أبوابٍ، لكلِّ بابٍ منها جزءٌ مقسومٌ.

فأمّا «لظى» فقالوا: سُمِّيَت بذلك لكثرةِ شَرَرِها، وشدَّةِ التهابِها. فإذا سكنتْ ولم يكن لها شَرَرٌ، فلا تَلَظِّيَ لها. قالَ امرؤ القيس: [المديد]

---

(١) الغريب المصنف لأبي عبيد ١/ ٧٥، وديوان الكميت ص ١٧٧.

(٢) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٣) درك: فيه لغتان، بفتح الراء وسكونها.

(٤) زيادة منا لم ترد في الأصول.

بِـرَهـيـشٍ مِـن كِـنـانـتِـهِ ... كـتـلـظّـي الـجـمـرِ فـي شَـرَرِهْ[1]

تلظّي الجمرِ: توقُّدُهُ وتلهُّبُهُ وشَرَرُهُ. ويقال: لظّى فلانٌ فلاناً، إذا أغضبَهُ حتّى يكادَ يلتهبُ. ويُقالُ: هو شديدُ التَّلَظّي، إذا امتلأَ غَضَباً. وفي حديثِ عثمانَ أنَّ خيفانَ بن عرانةَ وصفَ له بلحارث بن كعب، فقال: تتلظّى المنيَّةُ في رماحِهم[2].

و«السَّعير» سُمِّيَت بذلك من الاستعارِ. يُقال: استعرتِ النّارُ، إذا التهبتْ. والمستعِرُ: الملتهِبُ. قالَ طَرَفة: [الرمل]

أصحوتَ اليومَ أم شاقتْكَ هِرّ ... ومِنَ الـحُـبِّ جنونٌ مـسـتـعِـرْ[3]

ومنه سُمِّيَت الخشبةُ التي يُحرِّكُ بها النّاسُ النّارَ «مِسعَراً»[4]. ويُقال للرَّجُلِ[5] «مِسعَرُ حربٍ»، إذا كانَ يحرِّضُ عليها، ويبرزُ فيها للأقرانِ ويُلهِبُها. قالَ الشّاعر: [الكامل]

لا تـنـفـري يـا نـاقُ عـنـه فـإنَّـه ... شرِّيبُ خمرٍ مِسعَرٌ لـحـروبِ[6]

وقالَ جرير: [الطويل]

وأطفأتَ نيرانَ المزونِ وأهلِها ... وقد حاولوها فتنةً أن تُسَعَّرا[7]

سعَّرَ الفتنةَ، إذا هيَّجَها، وسعَّرَ الحربَ، إذا هيَّجَها وأشعلَها حتّى[8] استعرت كما تستعرُ النّارُ. قالَ النّابغة: [البسيط]

شعثٌ[9] عليها مساعيرٌ لحربِهِمُ ... شمُّ العرانينِ من مُردٍ ومن شيبِ[10]

---

(١) شرح السكري لديوان امرئ القيس ١/ ٤٤٠، وديوان امرئ القيس، طبعة المعارف ص ١٢٥.

(٢) ابن قتيبة: غريب الحديث ٢/ ٨٤، وفيه: خيفان بن عرابة.

(٣) ديوان طرفة بن العبد ص ٤٥.

(٤) هكذا في هـ، وفي م: التي يتحرك بها النار.

(٥) يقال للرجل: زيادة من م وأخواتها، سقطت من هـ.

(٦) الكامل للمبرد ٤/٣٤٧، من إنشاد حسان، وفي نظام الغريب للربعي لحفص بن الأحنف ص ٨٨، وفي الأنوار ومحاسن الأشعار لرجل من بني الحارث بن فهر أو لحسان ص ٦٠، ولبعض العرب في لباب الآداب لأسامة بن منقذ ص ١٨٥.

(٧) الكامل للمبرد ٣/٢٢٨، ديوان جرير ص ٤٧١، وفيه: نيران النفاق.

(٨) من (سعر الفتنة) زيادة من م وأخواتها، لم ترد في هـ.

(٩) هكذا في هـ، وفي م: جنٌّ.

(١٠) ديوان النابغة الذبياني ٥١.

المساعيرُ: الذين يُسعِّرونَ الحروبَ، أي يُشِبُّونَها، واحدُهم: مِسعَر. وبذلك سُمِّيَ الرَّجلُ «مِسعَراً». وأصلُهُ الاستعارُ من النّارِ، ثمَّ استُعملَ في جميعِ ذلك. قال الأعشى: [المتقارب]

يلاقينَ قيساً وأتباعَهُ ويُسعِرُ للحربِ ناراً فنارا[1]

وقالَ الآخرُ: [البسيط]

قد ظِلْتُ فيها معي شعثٌ كأنَّهمُ إذا يُشَبُّ سعيرُ الحربِ أرماحُ[2]

فالاستعارُ: الالتهابُ والاشتعالُ. ويُقال ذلك في النّارِ وفي الحربِ وفي الفتنةِ. وأصلُهُ كلُّهُ من النّارِ. قالَ أبو عُبَيدة في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿كلَّما خَبَتْ زِدناهُم سَعيراً﴾ [الإسراء: ٩٧]، أي تأجُّجاً[3]، وفي قولِهِ ﴿وكَفَى بجهنَّمَ سَعيراً﴾ [النساء: ٥٥]، أي تأجُّجاً ووقوداً[4]. وقالَ أبو عُبَيدة في قولِهِ ﴿وإذا الجحيمُ سُعِّرَتْ﴾ [التكوير: ١٢]: أُوقدَتْ[5]. فسُمِّيَت النَّارُ التي هي مأوى الكافرينَ في الآخرةِ سعيراً لشدَّةِ تلهُّبِها وتوقُّدِها وتأجُّجِها.

ويُقال لها[6] «الحُطمة». والحُطَمَة: التي تدقُّ الشَّيءَ بعضَهُ على بعضٍ، وتكسرُهُ وتبلعُهُ. ويُقالُ: حَطَمَهُ، إذا دقَّهُ دَقّاً عنيفاً وبلعَهُ. ويُقال للرَّجُلِ النَّهِمِ الشَّديدِ الأكلِ، السَّريعِ الاستراطِ «رَجُل حُطَمة»[7]. وفي حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله: «شرُّ الرِّعاءِ الحُطَمة»[8]. يُقال للرّاعي إذا كانَ عنيفاً بالإبلِ، يخرقُ في إيرادِها وإصدارِها، «حُطَمة»، لأنَّه يحطمُها ويُلقي بعضَها على بعضٍ. ويُقال أيضاً «حُطَم» بلا هاءٍ. وأنشدَ الأصمعيُّ: [الرجز]

---

(١) ديوان الأعشى ص ٨٢.
(٢) لأبي ذؤيب في ديوان الهذليين ١/ ٥٠، وأشعار الهذليين بشرح السكري ص ١٦٩.
(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٩١.
(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١٣٠.
(٥) لم يرد تفسير هذه الآية في المطبوع من مجاز القرآن ٢/ ٢٨٧.
(٦) لها: لم ترد في هـ.
(٧) إصلاح المنطق ص ٤٢٩.
(٨) صحيح مسلم ٦/ ٨، الفائق في غريب الحديث ١/ ٢٩٢، النهاية في غريب الحديث ١/ ٤٠٢.

قد لفَّها اللّيلُ بسوّاقٍ حُطَمْ[1]

والحطامُ: يَبيسُ النَّبتِ إذا تكسَّرَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ثمَّ يكونُ حُطاماً﴾ [الحديد: ٢٠]. فسُمِّيَت النّارُ «حُطَمَة»، لأنَّها تحطمُ الكافرينَ وتسترطُهم وتدقُّهم.

ويُقال لها «الجحيم». والجحمة: شدَّةُ حرِّ النّارِ، وجمعُها: جُحَم. قالَ ساعدة: [البسيط]

إن تأتِهِ في نهارِ الصَّيفِ لا تَرَهُ ... إلا يجمِّعُ ما يَصلَى من الجُحَمِ[2]

وقالَ قيس بن الخطيم: [الوافر]

ونصدقُ في الصَّباحِ إذا التقَينا ... ولو كانَ الصَّباحُ جحيمَ جمرِ[3]

وقالَ عمرو بن قميئة: [المتقارب]

وهاجرةٍ كأُوارِ الجحيمِ ... قطعتُ إذا الجُندُبُ الجونُ قالا[4]

الأُوار: شِدَّةُ حرِّ النّارِ، شبَّهَ شدَّةَ حرِّ الهاجرةِ بشدَّةِ حرِّ الجمرِ. وقالَ ساعدة: [الطويل]

وأحصنَهُ ثُجرُ الظُّباتِ كأنَّها ... إذا لم يغيِّبْها الجَفيرُ جحيمُ[5]

يصفُ النِّصالَ. ثُجر: عِراض، والجفيرُ: الكِنانةُ. يقولُ: هذه النِّصالُ، إذا لم تكنْ في الكِنانةِ، توقَّدتْ كما يتوقَّدُ الجمرُ. والجحيمُ هاهنا الجمرُ. وفي حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه أنَّه بعثَ عشرةً عيناً[6]، وأمَّرَ[7] عليهم عاصم بن ثابت، فلقيَهُ المشركونَ، فقالَ: [الرجز]

---

(١) البيان والتبيين ١/ ٥٣٥، غريب الحديث لابن قتيبة ٣/ ٦٩٣، الكامل للمبرد ١/ ٢٨٢.

(٢) لساعدة بن جؤية في ديوان الهذليين ١/ ١٩٢، وأشعار الهذليين بشرح السكري ص ١١٢٣.

(٣) ديوان قيس بن الخطيم ص ٣٣.

(٤) ديوان عمرو بن قميئة ص ١٢٠.

(٥) لساعدة بن جؤية في ديوان الهذليين ١/ ٢٣١، أشعار الهذليين بشرح السكري ص ١١٦١. وأحصنه: منعه وصار كالحصن المانع له.

(٦) هكذا في أغلب الأصول وفي غريب الحديث لابن قتيبة، وفي م: عشر عيناً، والمقصود عشرة رجال عيوناً، يستطلعون له الأخبار.

(٧) في غريب الحديث: وأقر عليهم.

أبو سُلَيمانَ وريشُ المُقعَدِ ووَبَرٌ[1] من متنِ ثورٍ أجردِ
وضالةٌ مثلُ الجحيمِ المُوقَدِ[2]

يصفُ السّهام، وشبَّهَها في توقُّدِها بالجمرِ الذي يتوقَّدُ. وسُمِّيَت النّارُ «جحيماً» لشدّةِ حرِّها وتوقُّدِها.

ويُقالُ لها «جهنَّم»، وهو مأخوذٌ من التَّجُّهم[3] والتَّكرُّه. ويُقال: رجلٌ جهمُ الوجهِ، أي كريهُ الوجهِ. قالَ أبو عُبَيدة: جهنَّمُ اسمٌ مؤنَّثٌ لا ينصرفُ، لأنَّه على أربعةِ أحرفٍ[4]. وحُكيَ عن رؤبة [أنّه][5] قالَ: «ركيَّةٌ جهنّام»[6]، أي بعيدةُ القعرِ[7]. وقالَ يونسُ: جهنَّم اسمٌ أعجميٌّ[8]. وأنشدَ للأعشى: [الطويل]

دعوتُ خليلي مِسحلاً ودَعَوا له جَهَنّامَ جَدعاً للهجينِ المذمَّمِ[9]

فلم يصرفْهُ. قال: وهذا تقويةٌ لقولِ يونسَ إنَّه اسمٌ أعجميٌّ.

ويُقال لها «الهاوية». قالَ: وسُمِّيَت الهاوية بذلك لأنَّها تهوي بهم وتبلغُ بهم قعرَها. ويُقال: هَوى في البئرِ، إذا تردَّى فيها. ويُقال: سُمِّيَت «هاوية» لأنَّهم يهوونَ فيها أبداً، معذَّبونَ لا يستقرُّونَ، ولا يجدونَ قراراً، فهم يهوونَ. وهو مأخوذٌ من الهواءِ، الذي بين السَّماءِ والأرضِ. فكأنَّهم أبداً في هواءٍ، لا قرارَ

---

(١) في م: ووتر.
(٢) سيرة ابن هشام ٢/ ١٤٧، ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٦٦، رسائل أبي العلاء المعري ١/ ٦٧، رسالة الصاهل والشاحج ص ٣٥٧. والمقعد: رجل كان يعمل النبل، والضال من السدر: ما بعد عن الماء.
(٣) في هـ: التهجم.
(٤) أي أن سبب منعها من الصرف عند أبي عبيدة هو كونها علماً مؤنثاً، لا للعجمة. ففي رأيه أن ليس في القرآن كلمة أعجمية.
(٥) زيادة منا لم ترد في الأصول.
(٦) لم أجد نصاً قريباً من هذا في شعر رؤبة.
(٧) في الزاهر ٢/ ١٥٥ يرد هذا النص منقولاً عن قطرب، وفي لسان العرب عن ابن خالويه، مادة (جهنم)، وانظر: إعراب القرآن للنحاس.
(٨) الزاهر ٢/ ١٥٥، ولسان العرب، مادة (جهنم).
(٩) الزاهر ٢/ ١٥٦، ولسان العرب، مادة (جهنم)، وشرح نهج البلاغة ١٩/ ٣٤٥، وديوان الأعشى ص ١٨٣.

لهم. ويُقال: هَوَتْ أُمُّهُ، إذا دُعِيَ عليه بالهلاكِ. قالَ الشّاعرُ، وهو كعب بن سعد الغنويُّ، يرثي أخاه: [الطويل]

هَوَتْ أُمُّهُ ما يبعثُ الصُّبحُ غادياً[1]

يُقال: هوى الرَّجُلُ، يهوي، إذا وقعَ في هَلَكة. قالَ: قالَ كُثَيِّر: [السريع]

يا عمرو لو نالتْكَ أرماحُنا   كنتَ كمَنْ تهوي بِهِ الهاويةْ[2]

والمهواةُ ما بين أسفلِ البئرِ وأعلاها. وهوتِ الدَّلْوُ في البئرِ، إذا سقطتْ فيه، فهوتْ في مهواةِ البئرِ. قالَ الشّاعر: [الوافر]

فشجَّ بها الأماعزَ وهي تهوي   هُوِيَّ الدَّلْوِ أسلمَها الرِّشاءُ[3]

شبَّهَ سرعةَ جريِها بدلوٍ انقطعتْ من الرِّشاءِ، فهوتْ في البئرِ. وقالتْ عائشةُ في صفةِ أبيها: وامتاحَ من المهواةِ. والمهواةُ: البئرُ، وكلُّ نفنفٍ مَهواةٌ. قالَ ذو الرّمَّة: [الطويل]

وبيتٍ بمَهواةٍ هتكتُ سماءَهُ   إلى كوكبٍ يزوي له الوجهَ شارِبُهْ[4]

المهواةُ: المفازةُ، سُمِّيَت بذلك لأنَّ الإنسانَ يهلكُ فيها، كما سُمِّيَت مَهلَكة. فقيلَ للنّارِ «الهاوية»، وإنَّما معناه «مهوية». ولكنْ لمّا كانَ كلُّ مَن فيها «هاوياً»، قيلَ لمعظمِها «هاوية».

ويُقال لها «سَقَر». وهو مأخوذٌ من قولِكَ: سَقَرَتْهُ الشَّمسُ، وصَقَرَتْهُ، وصَهَرَتْهُ، إذا أذابتْهُ ولوَّحتْهُ وغيَّرَتْهُ. وقالَ ذو الرّمَّة: [الطويل]

إذا ذابتِ الشَّمسُ اتَّقى صَقَراتِها   بأفنانِ مربوعِ الصَّريمةِ مُعبِلِ[5]

صَقَراتها: شدّةُ وقعِها. والصّاقور: الفأسُ الكبيرةُ التي تُكسَرُ بها الحجارةُ.

---

(١) في غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٤٥، وتتمته: وماذا يؤدّي الليل حين يؤوب.

(٢) ديوان كثير ص ٥١٠ (نقلاً عن الزينة)، وفي قطعة طويلة نسبها أبو زيد لعمرو بن ملقط في النوادر ص ٦٢، وبلا نسبة في رسالة الصاهل والشاحج ص ٦٩٥.

(٣) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ص ٦٠.

(٤) ديوان ذي الرمة ص ٤٩.

(٥) ديوان ذي الرمة ص ٥٠٤.

وفي «سَقَر» لُغتانِ؛ صَقَر، وسَقَر، بالصّاد والسِّين. وسُمِّيَ الصَّقْرُ [«صَقْراً»][1]، لأنَّه يدقُّ بجناحه الطَّيرَ إذا صادفَهُ دقّاً. وسَقْر: اسمُ رجلٍ، يُقال بالسِّين والصّاد، وسُمِّيَ باسمِ الجارحِ الذي يُسمَّى «صَقْراً». وقالَ قومٌ: يكونُ من السّقرِ، وهو عسلُ التَّمرِ. ويُقال: صَقَرَهُ بكلامِهِ، أي أبلغَ إليه. ويُقال: صقرتُهُ: علوتُهُ ضرباً. وأصابتْهُ صاقورةٌ. والصّاقور أيضاً: حديدةٌ تُحمى فيُكوى بها الحمارُ. فكأنَّ «سَقَر» سُمِّيَت بذلك لأنَّها تلوِّحُ فيهم، وتغيِّرُهم وتبلغُ إليهم وتدقُّهم وتُجهِدُهم.

[٧١]

الصِّراط

الصِّراطُ في كلامِ العربِ هو الطَّريقُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿اهدِنا الصِّراطَ المستقيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]. قالَ المفسِّرونَ: هو طريقُ الحقِّ والهدايةِ[2]. ويُقال: الصِّراطُ الذي في الآخرةِ هو جسرٌ على النّارِ، تجوزُ عليه الخلائقُ، وعليه سبعُ قناطرَ، وهو أَحَدُّ من السَّيفِ، وأدقُّ من الشَّعرِ. رُوِيَ ذلك في الحديثِ، واللّهُ أعلمُ بكيفيَّتِهِ. وروى أبو عبيد[3] عن مجاهد في قولِهِ ﴿هذا صِراطٌ عَلَيَّ مستقيمٌ﴾ [الحج: ٤١]، قالَ: الخلقُ يرجعُ إلى اللّهِ، وعليه طريقُهُ. قالَ الفرّاء: والعربُ تقولُ للرَّجُلِ في الوعيدِ: طريقُكَ عليَّ، أي لا بدَّ لكَ من المصيرِ إليَّ[4]. قالَ: وقرأ بعضُهم: (صراطٌ عليٌّ مستقيمٌ)، جعلَ «العليَّ» من نعتِ الصِّراطِ. قالَ أبو عبيد[5]: وذهبَ إلى العلوِّ والرِّفعةِ. ورُوِيَ عن مجاهد أنَّه فسَّره «رفيع».

ورُوِيَ عن عدَّةٍ من الفقهاءِ، منهم ابن عبّاس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء وغيرُهم، قالَ: الصِّراطُ باللُّغة الرُّوميَّة، وكذلك القسطاسُ والفِردَوسُ.

وقالَ ابن عبّاس في تفسيرِ قولِهِ ﴿فاعبدوه هذا صراطٌ مستقيمٌ﴾ [آل عمران:

---

(١) زيادة منا لم ترد في الأصول.
(٢) تفسير الطبري ١/ ٨٦.
(٣) هكذا في م وأخواتها، وفي هـ: أبو عبيدة.
(٤) لم أجده في هذا الموضع من معاني القرآن للفراء.
(٥) في م: أبو عبيدة.

٥١]، يعني ديناً مستقيماً. وهو في لغةِ العربِ الطَّريقُ كما ذكرنا. وقد قالتْ فيه الشُّعراء. قالَ القعقاعُ بن عطيَّةَ الباهليُّ: [الوافر]

أَكرُّ على الحروريِّينَ مهري　　　وأحملُهم على وَضَحِ الصِّراطِ[1]

وقالَ آخرُ، وهو جرير: [الوافر]

أميرُ المؤمنينَ على صِراطٍ　　　إذا اعوجَّ المواردُ مستقيمِ[2]

يعني على طريقٍ.

قالَ أبو عُبَيدة: في الصِّراطِ ثلاثُ لغاتٍ؛ صِراط، وسِراط، وزِراط. ويُروى عن ابنِ عبّاس وابن الزُّبير [أنهما][3] كانا يقرآنِ «السِّراط» بالسِّين. ويُروى أنَّ عُمَر قرأ بالصّاد. واتَّفقتِ المصاحفُ على الصّاد في جميعِ القرآنِ. وكان أبو عمرو يجيزُهما ويقولُ: الصّاد أعجبُ إليَّ، وعليه قراءةُ العامَّة. قالَ السِّجستانيُّ: كلُّ حرفٍ فيه طاءٌ أو خاءٌ أو غينٌ أو قافٌ، فالسِّين والصَّاد فيه لغتانِ، نحو الصِّراطِ والسِّراطِ، والسُّلطانِ والصُّلطانِ، ومسلوخ ومصلوخ، وسلختُ الشّاةَ وصلختُها، وسَقَر وصَقَر. ألا ترى في البقرةِ: يقبضُ ويبصطُ، بالصّاد، وسائرِ القرآنِ: يبسطُ، بالسِّين؟ ويسطرونَ ويصطرونَ، وما أنتَ عليهم بمسيطرٍ ومصيطرٍ[4]. وقالَ: في الصِّراطِ لغةٌ أخرى بين الصّاد والزّاي. يقولونَ: الزِّراط، والزَّقَر، ليستْ بزايٍ خالصةٍ. قال: وذكرَ أبو عبيد عن عريان بن أبي سفيان أنَّه سمعَ أبا عمرو بن العلاء يقرأ كذلك. وعن عاصم بن بهدلة أنَّه قرأ: الزِّراط بالزايِ الخالصة. وقالَ السِّجستانيُّ: لا أظنُّ هذا شيئاً. وقد رُوِيَ أنَّ حمزة قرأ بالزّايِ الخالصة. ولو جازَ

---

(١) الكامل للمبرد ٣/ ١٨٠.

(٢) ديوان جرير ص ٢١٨، معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٩، تفسير الطبري ١/ ٨٥.

(٣) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٤) هذا التعليل صحيح من الناحية الصوتية. فالسين والصاد صوتان يشتركان في خاصيتي المخرج الصوتي والهمس، ويختلفان من ناحية نوع التلفظ، لأن الصاد صوت مطبق، ترتفع فيه مؤخرة اللسان باتجاه الطبق الأعلى. والحروف التي يذكرها السجستاني (أي الطاء والخاء والغين والقاف) حروف مطبقة، ترتفع بها مؤخرة اللسان أيضاً، وهذا ما يجعل السين هنا صاداً. وتعلل خاصية الإطباق عدداً آخر من الظواهر الصوتية، مثل اللام المفخمة واللام المرققة. وهذه ظواهر صوتية ما زالت موجودة في اللهجات العامية.

ذلك لجازَ (واللاتي تخافونَ نشوصَهنَّ) في موضع ﴿نشوزَهنَّ﴾ [النساء: ٣٤]، فإنَّها لغةٌ معروفةٌ: امرأةٌ ناشزٌ، وناشصٌ. ولا يُؤخَذُ باختيارِ حمزةَ، لأنَّه لا علمَ له بالعربيَّة وكلام العربِ ولغاتِهم وإعرابِهم، ولا علمَ له بقراءةِ أهلِ الحجازِ وقراءةِ الصَّحابةِ، وإنَّما اعتمادُهُ على الأعمشِ، وكانا يلحنانِ في مواضعَ كثيرةٍ من القرآنِ[1]. وقد جاءَ في الصِّراطِ هذه اللُّغاتُ، وهو في المعنى على ما ذكرنا عن العلماءِ.

وقالَ قومٌ: سُمِّيَ «الصِّراط» لأنَّه يسترطُ النّاسَ، أي يبلعُهم. وقيلَ للطَّريقِ «صراط» لأنَّه يسترطُهم، فيذهبُ بهم. قالَ: وكذلك شأنُ الطَّريقِ، ترى الجماعةَ إذا انتشروا في الطَّريقِ، كأنَّ الطَّريقَ قد استرطَهم، فذهبَ بهم. كما سُمِّيَ «طريقاً» لطروقِهم الأزقَّةَ. واسترطَ معناه ابتلعَ، ومنه السِّراط، وهو طعامٌ يُبتَلَعُ من غيرِ مضغٍ. فكأنَّ «الصِّراط» سُمِّيَ بذلك. واللّهُ أعلمُ.

[٧٢]

الأعراف والبرزخ

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وبينَهما حجابٌ وعلى الأعرافِ رِجالٌ﴾ [الأعراف: ٤٦]. قالَ أبو عُبَيدة: مجازُهُ على بناءِ سورٍ، لأنَّ كلَّ مرتفعٍ من الأرضِ عندَ العربِ أعراف[2]. وأنشدَ: [الرجز]

كـلُّ كِـنـازٍ لـحـمُـهُ نِـيـافِ كالعَلَمِ الموفي على الأعرافِ[3]

أي على نَشْزٍ[4]. وروى أبو عبيد بإسنادٍ له عن ابنِ عبّاس، قالَ: الأعرافُ: الشَّيءُ المُشرِفُ. وعن مجاهد، قالَ: حجابٌ بينَ الجنَّةِ والنّارِ، سورٌ له بابٌ،

---

(١) من خصائص الآرامية في أواخر عصورها كلغة ثقافية تبادل المواقع بين صوتي الصاد والزاي. مثل (صدقا) و(زدقا)، و(صلما) و(زلما)، وغير ذلك. ولعل من اختاروا هذه القراءة كانوا متأثرين بلغاتهم المحلية المتأثرة بالظواهر الصوتية في الآرامية.

(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢١٥.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٢١٥، تفسير غريب القرآن ص ١٦٨، تفسير الطبري ٨/ ٢٢٣، لسان العرب، مادة (نوف).

(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢١٥.

وهو على الصِّراطِ. ورُوِيَ عن أبي عبيدة أنَّه قالَ: وكذلك هو في كلامِهم: الأعرافُ: الشَّيءُ المُشرِفُ. قالَ: وأحسَبُهُ قال: واحدُها: عُرْفٌ. وأنشدَ للشَّمّاخ يذكرُ حُمُراً: [الطويل]

فظلَّتْ بأعرافٍ تَغالى كأنَّها رماحٌ نحاها وجهةَ الرِّيحِ راكزُ[(1)]

وقالَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿ومن ورائهم برزخٌ إلى يوم يُبعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، قالَ: ما بينَ كلِّ شيئينِ برزخٌ، وما بينَ الدُّنيا والآخرةِ برزخٌ[(2)]. وعن مجاهد في روايةٍ أخرى قالَ: أصحابُ الأعرافِ رجالٌ صالحونَ فقهاءُ علماءُ، استوتْ حَسَناتُهم وسيِّئاتُهم. وروتِ الشِّيعةُ أنَّ ابن الكوّاء سألَ أميرَ المؤمنينَ عليّاً صلواتُ اللّهِ عليه عن الأعرافِ، فقالَ: نحنُ الأعرافُ، نعرفُ شيعتَنا بسيماهم، ونحنُ الأعرافُ، وقوفٌ يومَ القيامةِ بين الجنَّةِ والنّارِ، لا يدخلُ الجنَّةَ إلّا مَن عرفَنا وعرفْناه، ولا يدخلُ النّارَ إلّا مَن أنكرَنا وأنكرْناه. ولو شاءَ اللّهُ أن يُعرِّفَ[(3)] نفسَهُ [إلى][(4)] خلقِهِ حتّى يوحِّدوه لفعلَ، ولكنَّه جعلنا سبيلَهُ وصراطَهُ. فمَن عدلَ عن ولايتِنا وضلَّ عنها فهو ممّن قالَ اللّهُ تعالى فيهم ﴿وإنَّ الذينَ لا يُؤمِنونَ بالآخرةِ عنِ الصِّراطِ لَناكِبونَ﴾ [المؤمنون: ٧٤].

[٧٣]
الثَّواب

الثَّوابُ هو ما يرجعُ الإنسانُ إليه من العملِ الذي قدَّمَهُ إلى اللّهِ عزَّ وجلَّ ذكره، لأنَّه يثوبُ إليه في الآخرةِ، ويصيرُ إليه، ويرجعُ إليه. وكلُّ مَن صارَ إلى أمرٍ ورجعَ إليه، فقد ثابَ إليه. وقيلَ لمنزلِ الرَّجُلِ «مثابة». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وإذ جعلنا البيتَ مثابةً للنّاسِ وأمناً﴾ [البقرة: ١٢٥]. قالَ أبو عُبَيدة: يصيرونَ إليه[(5)].

(١) جمهرة أشعار العرب ص ١٥٨، مجاز القرآن ١/ ٢١٥، تفسير الطبري ٨/ ٢٢٣، وديوان الشماخ ص ٢٠١.
(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٦٢.
(٣) يعرف: من م وأخواتها، سقطت من هـ.
(٤) زيادة منا لم ترد في الأصول.
(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٥٤.

وقالَ ابنُ قُتَيبة: يرجعونَ إليه. ومنه التَّثويبُ في الأذانِ، لأنَّه يُرجَّعُ فيه[1]. وفي حديثِ عُمَر: «لا أُوتى بأحدٍ انتقصَ[2] من سُبُلِ المسلمينَ إلى مثاباتِهم [شيئاً، إلّا فعلتُ به كذا»][3]، يعني: منازلَهم، واحدُها: مثابةٌ، لأنَّ أهلَهُ يرجعونَ إليه[4].

قالَ أبو عُبَيدة في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿مثوبة﴾: من الثَّواب[5]. وقالَ في قولِهِ ﴿مثابةً للنّاسِ﴾: مصدرُ يثوبونَ إليه: يصيرونَ إليه[6]. ويُقال: ثابَ فلانٌ إلى كذا أو كذا، إذا رجعَ إليه. قالَ الشّاعرُ: [الطويل]

وما لمثاباتِ العُروشِ بقيَّةٌ إذا استُلَّ من تحتِ العروشِ الدَّعائمُ[7]

مثابات: لأنَّهم يثوبونَ إليها، أي يرجعونَ. قالَ عَدِيّ: [البسيط]

أو أن تشمِّرَ حربٌ بعدما لَقِحَتْ حتّى تثوِّبَ شيئاً كانَ منكارا[8]

تثوِّبُ: أي تُرجِعُ شيئاً فشيئاً من صفاتِ الحربِ، والمثوِّبُ: الذي يدعو دعاءً بعد دعاءٍ. قالَ الفرزدقُ: [الكامل]

وبهنَّ ندفعُ كربَ كلِّ مثوِّبٍ وترى لها خُدداً بكلِّ مجالِ[9]

يصفُ الخيلَ، يقولُ: بها ندفعُ كربَ كلِّ مَن دعا إلى نصرتِهِ، فيثوِّبُ في الدُّعاءِ. وقالَ آخرُ: [الكامل]

من كلِّ مُعنقةٍ وكلِّ عِطافةٍ[10] ممّا يصدِّقُها ثوابٌ يزعَبُ[11]

---

(١) ابن قتيبة: غريب الحديث ٢/ ٣٢، وينظر: تفسير غريب القرآن ص ٦٣.

(٢) في م: ينقص.

(٣) زيادة من غريب الحديث، لم ترد في الأصول.

(٤) ابن قتيبة: غريب الحديث ٢/ ٣١.

(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٤٩.

(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٥٤.

(٧) العين للفراهيدي ١/ ٢٤٩، وديوان القطامي ص ١٣١.

(٨) البيت في ديوان عدي بن زيد العبادي ص ٥٣، باختلاف قليل.

(٩) ديوان الفرزدق ٢/ ٣٣٤. وفي م: ونرى لها جدداً.

(١٠) في م: يظل عطافها.

(١١) أشعار الهذليين بشرح السكري ص ١١٠٨، لساعدة بن جؤية.

الثَّواب: الرُّجوع. يزعبُ: يتتابعُ. يُقال: الوادي يزعَبُ، إذا امتلأتْ جنبتاه، يتتابعُ ويتدافعُ. وقالَ عَدِيّ: [الطويل]

إذا أنتَ طالبتَ الرِّجالَ ثوابَهم   فعفَّ ولا تطلبْ بجَهدٍ فتُنكَدِ[1]

يعني ما يرجعونَ إليه من العطايا. فالثَّواب مرجعُ عملِ الرَّجُلِ، وما يعودُ إليه في الآخرةِ من اكتسابِهِ في الدُّنيا، وما يرجعُ إليه، وما يصيرُ إليه منه. وهو مأخوذٌ مِن: ثابَ إليه، أي رجعَ إليه.

[٧٤]

العقاب والعقوبة

العقابُ ما يُتعقَّبُ به المذنبُ، أي يُؤخَذُ به بعدَ الذَّنبِ. وأصلُهُ من العَقِبِ، والعَقِبُ من كلِّ شيءٍ ما يبقى بعدَهُ. وعَقِبُ الرَّجُلِ ولدُهُ الباقونَ من بعدِهِ. يُقال: عَقِب وعَقْب، بالكسرِ والتَّخفيف. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وجعلَها كلمةً باقيةً في عَقِبِهِ﴾ [الزخرف: ٢٨]. وقالَ المتلمِّس: [الطويل]

وقد كنتُ أرجو أن أكونَ لِعَقْبِكم   زَنيماً فما أُجرِرتُ أن أتكلَّما[2]

والعقوبةُ ما يلحقُ الإنسانَ من المحنةِ بعد الذَّنبِ. وهو مشتقٌّ من ذلك. وفي حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله «مَن عَقَّبَ في صلاتِهِ»[3]، أي أقامَ بعدما يفرغُ من الصَّلاةِ في مجلسِهِ. ويُقال: صلّى القومُ، وعَقَّبَ فلانٌ، أي أقامَ بعدما ذهبوا، كأنَّه أقامَ عَقِبَ الصَّلاةِ. وهو من العاقبةِ. وعاقبةُ كلِّ شيءٍ آخرُ أمرِهِ، وما يُجنى بعدَهُ. ومَن صلّى بعدَ الفريضةِ تطوُّعاً فهو مُعقِّبٌ. وكلُّ مَن غزا بعد غزوٍ، فقد عقَّبَ الفرضَ. ويُقال: تعقَّبَهُ، إذا فعلَ مثلَ فعلِهِ بعدَهُ، أو نقضَ فعلَهُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿لا مُعقِّبَ لحُكمِهِ﴾ [الرعد: ٤١]، أي ليسَ يقدرُ [أحدٌ][4] أن يغيِّرَ ما يحكمُ اللّهُ عزَّ وجلَّ به بعدما يحكمُ. والعُقْبةُ في السَّفرِ أُخِذَ من هذا، وهو أن يتعاقبَ

---

(١) ديوان عدي بن زيد العبادي ص ١٠٥.

(٢) ديوان المتلمس ص ٣٧.

(٣) الفائق في غريب الحديث ٣/ ١٢، النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٦٧.

(٤) زيادة لم ترد في الأصول.

الرَّفيقانِ، يركبُ أحدُهما ثمَّ ينزلُ، ويركبُ الآخرُ بعدَهُ. قالَ حاتم: [الطويل]

أنخْها فأردفْه فإن حملتْكما ... وإلّا فإن كانَ العِقابُ فعاقبِ[1]

فسمّاه «عِقاباً» لذلك. وقالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿هوَ خيرٌ ثواباً وخيرٌ عُقْباً﴾ [الكهف: ٤٤]: مجازُهُ مجازُ العاقبةِ والعُقبى والعُقْبة، كلُّهنَّ واحدٌ[2]. والعُقبى آخرُ كلِّ شيءٍ ومصيرُهُ الذي يرجعُ إليه. وقالَ في قولِهِ ﴿ولم يُعَقِّبْ يا مُوسى﴾ [النمل: ١٠]، أي لم يرجع[3]. ويُقال: عَقَّبَ على ما كانَ عليه، أي ردَّهُ ورجعَ به عليه. وأنشدَ غيرُهُ لعَدِيّ: [الرمل]

مؤمنُ الصَّدْرِ يُرجِّي عقبَهُ ... حينَ لا يكفرُ عبدٌ ما ادَّخرْ[4]

عقبه، يعني عاقبةَ عملِهِ في الآخرةِ، يُعقَّبُ بمثلِهِ. وقالَ الكُمَيت: [المنسرح]

والوحشُ بعدَ الأنيسِ قاطنةٌ ... لكلِّ دارٍ من أهلِها عُقَبُ[5]

يعني أنَّ كلَّ دارٍ إذا خرجَ منها أهلُها عادَ فيها الوحشُ بعدَهم، يُعقِبُهم، بمنزلةِ العُقبةِ، إذا نزلَ واحدٌ ركبَ آخرُ. ويُقال: عاقبَهُ اللّهُ على فعلِهِ، أي فعلَ به من الإساءةِ مثلَ فعلِهِ بعد فعلِهِ. والاسمُ منه عِقابٌ وعُقوبةٌ. فما كانَ في الآخرةِ يُقال له «عِقاب»، وما كانَ في الدُّنيا يُقال له «عُقوبة». والمصدرُ مُعاقَبَة. قالَ النّابغة: [البسيط]

ومَن عصاكَ فعاقبْهُ مُعاقبةً ... تنهى الظَّلومَ ولا تقعُدْ على ضَمَدِ[6]

فالعقابُ والعقوبةُ مأخوذانِ من ذلك.

---

(١) ديوان حاتم الطائي ص ١٨٤.

(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٤٠٥.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٩٢.

(٤) ديوان عدي بن زيد العبادي ص ٦١. ورواية الديوان: يرجي عتقه.

(٥) ديوان الكميت ص ٥٥٨.

(٦) ديوان النابغة الذبياني ص ٢١.

[٧٥]

الإثم والوزر

قالَ أبو سعيد[١]: سُمّيَ الإثمُ «إثماً» لأنَّ الآثمَ يُبطِئُ عن طاعةِ ربِّهِ. يُقال: أثمَ، إذا أبطأَ، والآثمُ: المبطئ. ويُقال: أثِمَتِ النّاقةُ، إذا أبطأتْ. قالَ الشّاعرُ، وهو الأعشى: [المتقارب]

جُماليّةٌ تغتلي بالرِّدافِ ... إذا كذَّبَ الآثماتُ الهجيرا[٢]

فالإثمُ ضدُّ الأجرِ. يُقال: فلانٌ مأثومٌ، وفلانٌ مأجورٌ، لأنَّ المأجورَ يسعى في الطّاعةِ، ويعملُ الأعمالَ التي يستوجبُ بها الثّوابَ من اللّهِ عزَّ وجلَّ، وذلك الثّوابُ هو أجرٌ له بعملِهِ. والآثمُ لم يعملْ، وقصَّرَ وأبطأَ عن الطّاعةِ، فلا أجرَ له. فهو آثمٌ، أي مُبطِئٌ عن الطّاعةِ. وقالَ ابنُ قُتيبةَ الإثمُ: العذابُ. وقالَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿يسألونَكَ عن الخمرِ والميسرِ قُلْ فيهما إثمٌ كبيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩]، قالَ: عذابٌ. قالَ: وكذلك الأثامُ: العقابُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ومَن يفعلْ ذلكَ يلقَ أثاماً﴾ [الفرقان: ٦٨]، أي عقاباً[٣]. وفي الحديثِ قالَ النَّبيُّ صلّى اللّه عليه «البرُّ ما سكنتْ إليه القلوبُ، واطمأنَّتْ إليه النُّفوسُ، والإثمُ ما حكَّ في صدرِكَ، وكرهتَ أن يطَّلِعَ النّاسُ عليه»[٤].

وأمّا الوزرُ فهو أن يحملَ غيرَهُ على الذَّنبِ، فيكونَ قد تقلَّدَ ذَنبَينِ؛ ذنبَ نفسِهِ، وذنبَ غيرِهِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ليحملوا أوزارَهم كاملةً يومَ القيامةِ ومن أوزارِ الذينَ يُضِلُّونَهم بغيرِ علمٍ﴾ [النحل: ٢٥]. فلمّا[٥] أضلَّ غيرَهُ سمّاه «وزراً». قالَ النَّبيُّ صلّى اللّه عليه «مَن استنَّ سُنَّةً سيِّئةً فعليهِ وزرُها ووزرُ مَن عملَ بها إلى يومِ القيامةِ»[٦]. فسمَّى ذلك «وزراً»، لأنّه استنَّ لغيرِهِ، فتقلَّدَ ذنبَ نفسِهِ وذنبَ غيرِهِ.

---

(١) أي السكري.

(٢) ديوان الأعشى ص ٨٧. تغتلي: تغالي وتبالغ، وفي م: تعتلى، والآثمات: النوق الضعيفة السير.

(٣) ابن قتيبة: الأشربة (طبعة كرد علي) ص ٥٥، وتفسير غريب القرآن ص ٣١٥.

(٤) ابن قتيبة: الأشربة (ط. كرد علي) ص ٦٢.

(٥) في الأصول: لما.

(٦) سنن ابن ماجة (٢٠٣)، سنن الترمذي (٢٦٨٤)، صحيح مسلم ٣/٨٧.

وأصلُهُ من المؤازرةِ، وهي المشاركةُ والمعاضدةُ. ومن أجلِ ذلكَ سُمِّيَ وزيرُ الملك «وزيراً»، لأنَّه مأخوذٌ من المشاركةِ، كأنَّه يُشرِكُ المَلِكَ في سلطانِهِ ويعضُدُهُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿واجعلْ لي وزيراً من أهلي هارونَ أخي اشددْ به أزري وأشرِكْهُ في أمري﴾ [طه: ٢٩- ٣٢]. سمّاه «وزيراً» لمّا كانَ شريكاً له ومُعاضداً. فسُمِّيَ الوزرُ «وزراً» لأنَّ صاحبَهُ اشتركَ مع مَن حملَهُ على الوزرِ وعاضَدَهُ عليه.

[٧٦]

القيامة

ليومِ القيامةِ أسماءٌ كثيرةٌ. والقيامةُ مأخوذٌ مِن: قامَ، يقومُ، والمصدرُ منه «قيام»[١]، ومثله: صامَ، يصومُ، صياماً، والصَّومُ اسمٌ منه. والقيامةُ فعلٌ منه، يكونُ من جميعِ الخلائقِ دفعةً واحدةً، فلذلك أُدخلَ فيه الهاء، فقيل «يومَ القيامةِ»، ولم يُقَلْ[٢] «يومَ القيامِ». ويُقال[٣] لذلك اليومِ أيضاً «يوم الحشر». والحشرُ: الجمعُ، كأنَّ الخلائقَ يُجمَعُ بينَهم في ذلك اليومِ. قالَ اللّهُ ﴿احشروا الذينَ ظَلَموا وأزواجَهم وما كانوا يعبُدونَ من دونِ اللّهِ﴾ [الصافات: ٢٢]، يعني اجمعوا في مجمعٍ واحدٍ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وإذا الوحوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥]، قالَ المفسِّرونَ: حشرُها موتُها[٤]. فكأنَّها لمّا ماتتْ كلُّها دفعةً واحدةً، سُمِّيَ ذلك «حشراً».

ويُقال له أيضاً «يوم الجمع» لذلك، و«يوم التغابن»، لأنَّ المغبونَ مَن انكشفتْ سرائرُهُ في ذلك اليومِ، فيظهرُ ما اكتسبَ في الدُّنيا من عبادةِ غيرِ اللّهِ، وقدَّرَ أنَّه قد اهتدى، وأنَّه ينجو، فيكونُ أمرُهُ كما قالَ اللّهُ تعالى ﴿وقَدِمنا إلى ما عملوا مِن عَمَلٍ فَجَعَلناهُ هَباءً منثوراً﴾ [الفرقان: ٢٣]. فهذا هو المغبونُ، مثل المغبونِ في

---

(١) في م: قياماً.

(٢) في هـ: ولم يقول.

(٣) ويقال: سقطت من هـ.

(٤) تفسير الطبري ٣٠/ ٨٤ نقلاً عن ابن عباس.

الدُّنيا الذي يشتري سلعةً أو يبيعُها، فيقدِّرُ أنَّه قد ربحَ، فإذا تكشَّفَ أمرُهُ، ظهرَ خسرانُهُ. فيُقال له «مغبون». فسُمِّيَ «يوم التغابن» لذلك.

ويُقال له أيضاً «يوم الدِّينِ». قالَ المفسِّرونَ: معناه يومُ الحسابِ، لأنَّ كلَّ أحدٍ يُحاسَبُ، فيجازى بعملِهِ[1]. ومن أجلِ ذلك يُقال: «كما تدينُ تُدانُ». ويُقال له «يوم البعث». والبعثُ: الإثارةُ، لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ يثيرُ أهلَ القبورِ من قبورِهم. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿مَن بَعَثَنا مِن مرقدِنا﴾ [يس: ٥٢]، أي مَن أثارَنا. واللّهُ أعلمُ.

ويُقال له أيضاً «يوم النُّشورِ»، وذلك أنَّ أعمالَ العبادِ تظهرُ في الصُّحُفِ، فيُعطى كلُّ أحدٍ كتابَهُ منشوراً. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وإذا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ [التكوير: ١٠]، وقال ﴿ونُخرِجُ له يومَ القيامةِ كتاباً يلقاهُ منشوراً﴾ [الإسراء: ١٣]. فسُمِّيَ «يوم النُّشورِ» لنشورِ الصُّحُفِ. ويكونُ أيضاً من نشورِ الموتى. يُقال: نشرَ اللّهُ الميِّتَ، فنُشِرَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وانظرْ إلى العظامِ كيفَ نُنشِرُها﴾ [البقرة: ٢٥٩]. ويقرأ (كيفَ نَنشُرُها). قالَ الأعشى: [السريع]

لو أسندتْ مَيْتاً إلى نحرِها　　　عاشَ ولم يُنقَلْ إلى قابرِ
حتّى يقولَ النّاسُ ممّا رأوا　　　يا عَجَباً للميِّتِ النّاشرِ[2]

فكأنَّ الميِّتَ يكونُ مطويّاً في الأكفانِ في القبرِ، ثمَّ يُنشَرُ بعد ذلك الطَّيِّ. يُقال: نشرَ اللّهُ الميِّتَ، فنُشِرَ.

ويُقال له أيضاً «يوم الحسرةِ»، لأنَّ الناجيَ والهالكَ يومئذٍ في حسرةٍ، يتمنَّى النّاجي أن يكونَ قد زادَ من أعمالِ الخيرِ والاجتهادِ في العبادةِ، ويكونَ تقصيرُهُ حسرةً عليه، ويتمنَّى الهالكُ أن يكونَ من النّاجينَ. فالخلائقُ كلُّهم في حسرةٍ، فمن أجلِ ذلك قيلَ «يوم الحسرةِ». ومعنى الحسرةِ أن يحسرَ عن الغائبِ الذي لم يكنْ يُرَى قبلَ ذلك، فتنكشفَ السَّرائرُ، ويتكشَّفَ للنّاسِ مَن النّاجي ومن الهالكُ. يُقال: حسرَ عن ذراعيه، إذا كشفَ عنهما وأبرزَهما[3].

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٧٩.
(٢) ديوان الأعشى ص ٩٣.
(٣) إلى هنا يتوقف القسم المطبوع من الكتاب.

[٧٧]

السَّماء والأرض

العَرَبُ تُسمِّي كلَّ ما علا وارتفعَ «سماءً»، وكلَّ ما سفلَ «أرضاً». وأصلُ السَّماء من السُّموِّ، وهو الارتفاعُ. يُقال: سما بَصَرُهُ إلى الشَّيءِ، أي ارتفعَ وشخصَ، وسما له الشَّيءُ، أي ارتفعَ له. وقالَ امرؤ القيس: [الطويل]

سَما لكَ شوقٌ بعدما كانَ أقصرا   وحلَّتْ سُلَيمى بطنَ قَوٍّ فعَرْعَرا(١)

معناه: ارتفعَ لكَ الشَّوقُ. وقالَ الحُطَيئة: [البسيط]

مستحقباتٍ رَواياها جحافلَها   يحدو بها أشعريٌّ طرفُهُ سامي(٢)

أي مرتفع. وقالَ أبو النَّجم: [الرجز]

كأنَّه في الجِلِّ وهو سامِ   مشتملٌ جاءَ من الحمّامِ(٣)

وقالَ أيضاً: [الرجز]

يسمو فيَستدُّ إذا لم يُرقِلِ(٤)

وفي حديثِ أمِّ معبد في صفةِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه: إذا تكلَّمَ سما(٥). ويُروى: سَماهُ البهاءُ، تريدُ: عَلاهُ البهاءُ. وفي حديثِ ابنِ زِمْلٍ في صفةِ موسى عليه السَّلام: إذا هو تكلَّمَ يسمو(٦). وكلُّ شيءٍ عَلاكَ وأظلَّكَ فهو سماءٌ. والسَّحاب: السَّماء. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ونزَّلنا من السَّماءِ ماءً مباركاً﴾ [ق: ٩]. ويُقال: سماوةُ البيتِ، وسماءُ البيتِ، أي سقفُهُ وأعلاه. قالَ المفسِّرونَ في قولِ

---

(١) ديوان امرئ القيس (المعارف) ص ٥٦، وشرح السكري ص ٤٠٩، وشرح النحاس ص ٩٩، واعتمد المؤلف رواية الأخير.

(٢) ديوان الحطيئة، طبعة النعمان، ص ٢٢٧، وفي ديوان سلامة بن جندل ص ٢٣٤ بيت مشابه:

مستحقبات رواياها جحافلها   يأخذن بين سواد الخط فاللوبِ

(٣) ديوان أبي النجم ص ٤٢٤- ٤٢٥. والجل: ما يوضع على ظهر الدابة، وهو في الأصول: الحبل.

(٤) ديوان أبي النجم ص ٣٥٧. ويستد: في الأصول: يشتد.

(٥) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٤٦٣، والفائق في غريب الحديث ١/ ٩٥، وفي النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٠٥: إن صمت سما.

(٦) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٤٨٠، والنهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٠٥.

اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿فَلْيَمدُدْ بِسَبَبٍ إلى السَّماءِ﴾ [الحج: ١٥]: هو سقفُ البيتِ[١].

وقالَ سلامة بن جندل: [الطويل]

هو المُدخِلُ النُّعمانَ بيتاً سماؤُهُ　　نحورُ الفيولِ بعد بيتٍ مُسَرْدَقِ[٢]

وسماؤُهُ: سقفُهُ. فجعلَ نحورَ الفيولِ سماءً له، لأنَّها عَلَتْهُ فتوطَّأتْهُ. وقالَ آخرُ: [الطويل]

رقينا[٣] إلى بيتٍ بعلياءَ مُرْدَحٍ　　سماوتُهُ من أتحميٍّ مُعَصَّبِ[٤]

وسماوةُ الشَّيءِ أيضاً: شخصُهُ. قالَ العجّاج: [الرجز]

سَماوَةَ الهلالِ حينَ[٥] احْقَوقَفا[٦]

قالَ أبو عُبَيدة: سماوتُهُ: شخصُهُ[٧]. وقالَ الطِّرِمّاح: [مجزوء الكامل]

وسماءُ عليتِهِ برو　　دُ الأتحميَّةِ والمراجلْ[٨]

وسماءُ عليتِهِ، يعني أعلاه وسقفَهُ. والأتحميَّة والمراجل: نوعٌ من الثِّيابِ.

وقالَ ذو الرِّمَّة: [الطويل]

وبيتٍ بمَهواةٍ هتكتُ سماءَهُ　　إلى كوكبٍ يزوي له الوجهَ شارِبُهْ[٩]

---

(١) تفسير الطبري ١٧/ ١٤٧.

(٢) ديوان سلامة بن جندل ص ١٨٢.

(٣) في م: وفينا.

(٤) البيت لامرئ القيس في ديوانه بشرح النحاس ص ١٤٣، وفيه: (ففئنا). وشرح (مردح) بأنه مرخي الستور. وهو يشبه بيت طفيل الغنوي:

سماوته أسمال برد محبرٍ　　وصهوته من أتحميٍّ معصبِ

وهو في الأغاني ١٥/ ٢٣٩، وديوانه ص ٢٤. والأتحمي: ضرب من البرود، والمعصب: أراد من عصب. ورواية هـ: مروج... مصعب.

(٥) حين: سقطت من هـ.

(٦) مجاز القرآن ١/ ٣٠٠، والكامل للمبرد ٣/ ٧٢، وديوان العجاج ص ٨٤.

(٧) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٠٠.

(٨) ديوان الطرماح ص ٢١٢. والبيت فيه:

وسما عليه من برود　　الأتحمية والمراجلْ

والأتحمية والمراجل نوعان من البرود والأكسية.

(٩) ديوان ذي الرمة ص ٤٩. وقد سبق البيت.

ويُقال للمطرِ «سماء»، لأنَّه ينزلُ من العلوّ. قالَ الشّاعرُ: [الطويل]

أرى كلَّ ريحٍ سوفَ تسكنُ مرَّةً ... وكـلَّ سـمـاءٍ ذاتَ درٍّ سَـتُـقـلِـعُ[1]

وقالَ زهير: [الوافر]

فـذو هـاشٍ فـمِـيـثُ عُـرَيـتـنـاتٍ ... عفتْها الرِّيحُ بعدَكَ والـسَّـمـاءُ[2]

يعني بالسَّماءِ المطرَ، لأنَّه ينزلُ من العلوّ. ويُقال له أيضاً «سماء»، لأنَّه من السَّماءِ ينزلُ، والسَّماءُ سَبَبُهُ، والسَّببُ للشَّيءِ يقومُ مقامَ الشَّيءِ. ويُقال: سماءُ الفَرَسِ وأرضُهُ، يعنون بالسَّماءِ ظهرَهُ، وبالأرضِ حوافرَهُ، لأنَّ ظهرَهُ أعلاه، وحوافرَهُ أسفلُهُ. قالَ حميد الأرقط: [الرجز]

لا رَمَـحٌ فـيـهـا ولا اصـطـرارُ ... ولـم يـقـلِّـبْ أرضَـهـا بـيـطـارُ

ولا لِـحَـبـلـيـه بـهـا حَـبـارُ[3]

أرضه: يعني حوافرَهُ، وحَبار: أثرٌ. وقالَ آخرُ: [الرجز]

إذا اكـتـسـى مـن أرضِـهِ هـواؤُهُ ... سِـبّـاً وبـلَّـتْ أرضَـهُ سـمـاؤُهُ[4]

يصفُ الفرسَ، أرادَ بأرضِهِ قوائمَهُ، وبسمائِهِ أعلاه. يقولُ: إذا عدا وصارَ الغبارُ فوقَهُ، وسالَ عَرَقُهُ على قوائمِهِ، جعلَ الغبارَ بمنزلةِ الهواءِ، وشبَّهَهُ بالسِّبِّ وهو ثوبٌ من كتّانٍ، ثمَّ شبَّهَ سَيَلانَ العَرَقِ من ظهرِهِ على قوائمِهِ بمنزلةِ المطرِ الذي ينزلُ من السَّماءِ إلى الأرضِ، فقالَ: بلَّتْ أرضَهُ سماؤُهُ، أي بلَّ ظهرُهُ قوائمَهُ بالعَرَقِ. وقالَ آخرُ في صفةِ فرسٍ: [الطويل]

وأحـمـرَ كـالـدِّيـبـاجِ إمّا سـمـاؤُهُ ... فـريّـا وإمّـا أرضُـهُ فـمـحـولُ[5]

---

(١) البيت من أبيات لمسكين الدارمي وردت بلا نسبة في البيان والتبيين ١/ ٥٦٩، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر ص ٨٤، ولسان العرب ١/ ٤٢٢.

(٢) ديوان زهير بشرح ثعلب ص ٥٣.

(٣) الشطران الثاني والثالث في إصلاح المنطق ص ٧٣، و ٢٥٢، والثلاثة في أدب الكاتب ص ٥٢، وشرح أدب الكاتب ص ١٢٨، وديوان حميد فيما نسب له ص ١٠٢.

(٤) لم يرد في الأرجوزة الأولى في ديوان أبي النجم ص ٥٠. وفي الأمالي الشجرية ص ٣٦٦ لرؤبة: كأن لون أرضه سماؤه، وكذلك في رسالة الصاهل والشاحج ص ٤٢٢، وهو في ديوان رؤبة ص ٣.

(٥) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٩٨، أمالي المرتضى ٢/ ١٤٧، ديوان طفيل الغنوي ص ١٣٦.

شبَّهَ لونَهُ بالدِّيباجِ في صفائِهِ[1]، وقالَ: سماؤه ريّا، يعني أنَّ أعلاه ريّانُ ليس بمهزولٍ ولا ضعيفٍ، أي ظهرُهُ ممتلئٌ من اللَّحمِ، وأرضُهُ محولٌ، يعني بالأرضِ القوائمَ والحوافرَ، أي هي يابسةٌ صلبةٌ، والمَحْلُ: اليبوسةُ. وقالَ آخرُ: [الرجز]

فتمَّ أعلاهُ وتمَّ أسفلُهْ ... رأسٌ كبِرطيلٍ وأرضٌ تحملُهْ[2]

وروى ابنُ قُتَيبة في حديثِ عليٍّ صلواتُ اللّهِ عليه أنَّه كانَ يقولُ في دعائِهِ: «اللهمَّ يا بارئَ المسموكاتِ». وقالَ: معناه خالقُ السَّمواتِ. وكلُّ شيءٍ رفعتَهُ فقد سمكتَهُ[3]. وقالَ الفرزدق: [الكامل]

إنَّ الذي سمكَ السَّماءَ بنى لنا ... بيتاً دعائمُهُ أعزُّ وأطولُ[4]

ويُقال للسَّماء: رقيع، وكهل، وجرباء، وسقف، وبناء[5]. وفي الحديثِ قالَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله لسعد [بن معاذ][6] في حكمِ بني قُرَيضةَ: «حكمتُ بحكمِ اللّهِ من فوقِ سبعةِ أرقعةٍ»[7].

والأرضُ: السُّفْلُ، كما بيَّنّا. ويُقال: أرضٌ أريضةٌ، أي خليقةٌ للخيرِ، جيِّدةُ النَّباتِ. ورجلٌ أريضٌ للخيرِ، إذا كانَ خليقاً. ويُقال: فلانٌ شديدُ الأرضِ، إذا كانَ شديدَ السُّفْلةِ. ويُقال «الرَّوضة» مشتقَّةٌ من الأرضِ، وهي كلُّ أرضٍ مُعشِبةٍ. ويُقال: أرضتِ القرحةُ، تأرَضُ، أرضاً، إذا اتَّسعتْ ونجلتْ. والرِّعدةُ يُقال لها «أرض». وفي حديثِ ابن عبّاس: «أَزُلزلتِ الأرضُ أم بي أرضٌ»[8]. يعني الرِّعدةَ. وقالَ ذو الرُّمّة: [البسيط]

---

(١) في هـ: في صفاته.

(٢) لم يرد الشطران في الأرجوزة اللامية في ديوان أبي النجم ص ٣١٢. والبِرطيل: الحجر المستطيل، انظر: أساس البلاغة ص ٥٧.

(٣) ابن قتيبة: غريب الحديث ٢/ ١٤٤، وانظر مادة (الجبار) في توثيق الحديث.

(٤) غريب الحديث لابن قتيبة ٢/ ١٤٤، وديوان الفرزدق ٢/ ٣١٨.

(٥) ينظر: الأنواء لابن قتيبة ص ١٢٥. وفي هـ: رفيع وكحل وجوبا.

(٦) زيادة من غريب الحديث لأبي عبيد.

(٧) أبو عبيد: غريب الحديث ٢/ ٥٤٧، الأنواء لابن قتيبة ص ١٢٥. وفيه: سبع أرقعة، والرقيع مذكر.

(٨) إصلاح المنطق ص ٧٣.

إذا توجَّسَ رِكزاً من سنابكِها أو كانَ صاحبَ أرضٍ أو بِهِ المومُ[1]

يعني بالمومِ: البرسامَ، وبالأرضِ: الرِّعدة.

والأرضُ: القدمُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿بأيِّ أرضٍ تموتُ﴾ [لقمان: ٣٤]. قالَ بعضُ المفسِّرينَ: بأيِّ قدم.

والأرضُ: الزُّكامُ. ويُقال: رجلٌ مأروضٌ. ويُقال: أَرِضتِ الخَشَبة، تؤرضُ، أرضاً، فهي مأروضةٌ، إذا وقعتْ فيها الأرضةُ. والأرضةُ سُمِّيَت بذلك لأنَّها تتولَّدُ من الأرضِ. ويُقال لها «دابَّة الأرضِ». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إلّا دابَّةُ الأرضِ تأكُلُ مِنسَأَتَهُ﴾ [سبأ: ١٤].

[٧٨]

الهواء

قالَ جعفر بن محمَّد رضوانُ اللّهِ عليه: برأَ اللّهُ الهواءَ بالبداءِ، وبرأَ البداءَ بالمشيئةِ، ثمَّ أنشأَ بأمرِهِ من الماءِ والهواءِ ظِلّاً، ثمَّ أنشأَ من ذلك الظِّلِّ ظُلمةً. فكانَ الهواءُ مظلماً، والظِّلُّ مظلماً، والظُّلمةُ مظلمةً. قالَ: ﴿وجعلَ الظُّلماتِ والنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]. فالظُّلماتُ ثلاثٌ؛ والنُّورُ واحدٌ.

والهواءُ في كلامِ العربِ هو الخلاءُ. ويُقال لما بين السَّماءِ والأرضِ «هواء»، لأنَّه ليسَ بجرمٍ كثيفٍ، فكأنَّه لا شيءَ. تقولُ العربُ لكلِّ جوفٍ خالٍ «هواء»، يعنونَ أنَّه لا شيءَ فيه. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وأفئِدَتُهم هواءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣]. قالَ أهلُ التَّفسيرِ: خاليةٌ، لا تعي شيئاً[2]. وقالَ زُهَير: [الوافر]

مِن الظِّلمانِ جُؤجُؤُهُ هواءُ[3]

يعني الظَّليمَ، أي صدرُهُ خالٍ من العقلِ، لأنَّ الظَّليمَ يُضرَبُ به المَثَلُ في الحمقِ. ويُقال: الهواءُ: السَّعة، وإنَّما قيلَ لما بين السَّماءِ والأرضِ «هواء» لأنَّه سَعَةُ ما بينَهما. قالَ الحُطَيئة: [الطويل]

---

(١) إصلاح المنطق ص ٧٣، وديوان ذي الرمة ص ٥٨٧.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٢٨٣.

(٣) ديوان زهير بن أبي سلمى ص ٥٨، وأوله: كأن الرحل منها فوق صعل.

ترى بين مجرى مِرفقيهِ وثَيلِهِ		هـواءً كـفـيـفـاةٍ بـدا أهـلُـهـا قَـفـرِ[1]

يصفُ جَمَلاً، شَبَّهَ تباعُدَ ما بينَ قوائمِهِ بفلاةٍ. وقالَ امرؤُ القَيس: [الطويل]

وجوفٌ هـواءٌ تـحـتَ صُلبٍ كـأنَّه		من الهضبةِ الخلقاءِ زُحلوقُ مَلعبِ[2]

يصفُ الفرسَ. والبهوُ الهواءُ يعني به الجنبَ، وصفَهُ بالسَّعَةِ. ويُقال: رجلٌ هواءٌ، أي لا قلبَ له. وأنشدَ للأعلم: [الوافر]

هـواءٌ مـثـلُ بـعـلِـكِ مـسـتـمـيـتٌ		عـلـى مـا فـي وعـائِـكِ كـالـخـيـالِ[3]

والهواءُ ضدُّ الكبيسِ، وكلُّ شيءٍ خالٍ: هواءٌ، وكلُّ شيءٍ ممتلئٍ: كبيسٌ. وإنَّما سُمِّيَ ما بين السَّماءِ والأرضِ «هواء» لأنَّه في رأيِ العينِ خالٍ، وليس بخالٍ، لأنَّ الهواءَ الذي بين السَّماءِ والأرضِ ريحٌ ساكنةٌ. ويستدلُّ على ذلك أنَّكَ إذا روَّحتَ بمِروحةٍ أو بثوبٍ، دفعَ الهواءُ بعضُهُ بعضاً، وظهرتِ الرِّيحُ، لأنَّها قد دُفِعَتْ فقَوِيَتْ، وظهرَ جرمُها. والعربُ تسمِّي الهواءَ: اللُّوح، والسُّكاك، والسُّكاكة، والسَّجاج، والكبر، والسُّمَّهى[4]. ويُقال: السُّمَّهى هو الباطلُ والرِّيحُ والظِّلُّ ومُخاطُ الشَّيطانِ[5]. ويُقال: هوى الرَّجلُ، يهوي، إذا وقعَ في هَلَكةٍ. ومنه يُقال: هَوَتْ أمُّهُ. وقالَ الشّاعر: [الطويل]

هَوَتْ أمُّه ما يبعثُ الصُّبحُ غادياً[6]

ويُقال: سُمِّيتِ الهاوية، لأنَّ الكافرَ يهوي فيها. ويُقال: هوت الدَّلوُ في البئرِ، تهوي، هُوِيّاً. وكذلك هوى الرَّجلُ من الجبلِ، إذا تردَّى.

---

(١) ديوان الحطيئة، طبعة نعمان، ص ٢٦٦، وطبعة دار الجيل ص ١٠٩.

(٢) ديوان امرئ القيس بشرح النحاس ص ١٣٨، وهو في ديوان علقمة الفحل ص ٢٤.

(٣) للأعلم الهذلي في أشعار الهذليين بشرح السكري ص ٣١٩، والكامل للمبرد ١/ ٢٤٨.

(٤) وردت في أغلب الأصول مشوهة غاية التشويه.

(٥) في هـ: مخالط الشيطان. ومخاط الشيطان: الخيوط التي تتراءى في الهواء عند شدة الحر، انظر: ثمار القلوب للثعالبي ص ٨٩. وتدعى في العامية العراقية (خيط ليلو) أو (مخطان الشيطان).

(٦) في غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٤٥ ولسان العرب (هوي) لكعب بن سعد الغنوي في رثاء أخيه، وتتمته: وماذا يؤدي الليل حين يؤوب.

فأمّا الهوى، الذي هو ضدُّ الرَّأيِ، فيُقالُ منه: الرَّجلُ يهوى، هويَ، وكذلك أهوى المرأةَ يهواها، هوىً. وقيلَ أصحاب هوىً[١] في الدِّينِ، وهم الذين خالفوا السُّنَّةَ، واتَّبعوا أهواءَهم، فسُمِّيَ ذلك «هوى» لأنَّهم لا يحصلونَ من أعمالِهم على شيءٍ، فدينُهم هواءٌ، أي لا شيءَ. وقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿أرأيتَ مَن اتَّخذَ إلهَهُ هَواهُ﴾ [الفرقان: ٤٣].

والهواءُ، الذي هو ضدُّ الكبيسِ، ممدودٌ، وجمعُهُ أهوِيَةٌ، والهوى، الذي هو ضدُّ الرَّأيِ، مقصورٌ، وجمعُهُ أهواءٌ، ممدودٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿واتَّبعوا أهواءَهم﴾ [محمد: ١٤]. قالَ أبو عبيد[٢] في قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿ولا تتَّبعوا أهواءَ قَومٍ قد ضلُّوا مِن قبلُ﴾ [المائدة: ٧٧]، قالَ: يُروى عن الشَّعبيِّ، قالَ: ما ذكرَ اللّهُ «هوى» في القرآنِ إلّا ذمَّهُ[٣]، يعني مثلَ قولِهِ ﴿ومَن أضلُّ ممَّن اتَّبَعَ هَواهُ بغيرِ هُدى منَ اللّهِ﴾ [القصص: ٥٠]، وقولِهِ ﴿واتَّبَعَ هَواهُ وكانَ أمرُهُ فُرُطاً﴾ [الكهف: ٢٨]، ومثلُهُ كثيرٌ في القرآنِ. ولم نجدِ الهوى يوضَعُ إلّا موضِعَ الشَّرِّ. وليس يُقال: هوى، يهوي الخيرَ، إنّما يُقال في الخيرِ بالإرادةِ والنِّيَّةِ، وفي الشَّرِّ بالهوى. ولهذا سُمِّيَت البِدَعُ «أهواء»، لأنَّه ليس فيها مذهبُ خيرٍ، إنَّما هي الشَّهواتُ. وذلك بيِّنٌ في غيرِ حديثٍ.

وروى بإسنادٍ له عن ميمون بن مهران[٤]، قالَ: إيّاكم وكلَّ هَوَى يُسَمَّى بغيرِ الإسلامِ. وفي حديثٍ آخرَ: قالَ رجلٌ لابنِ عبّاس: الحمدُ للّهِ الذي جعلَ هوايَ على هواكَ، قالَ ابنُ عبّاس: كلُّ هَوَىً ضَلالةٌ. وعن أبي قلابةَ[٥] قالَ: ما وجدتُ مَثَلَ الأهواءِ إلّا مَثَلَ النِّفاقِ، فإنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ ذكرَ النِّفاقَ بقولٍ مختلفٍ، إلّا أنَّ جماعَ ذلك ضلالٌ. وقالَ بعضُ العلماءِ: الهوى إلهٌ معبودٌ[٦]، وذكرَ الآيةَ ﴿أرأيت

---

(١) في م: أصحاب الأهواء.

(٢) في الأصول: أبو عبيدة.

(٣) نسب لابن عباس في ذم الهوى لابن الجوزي ص ٣٦.

(٤) سبق التعريف به.

(٥) أبو قلابة هو عبد اللّه بن زيد الجرمي، توفي في الشام سنة ١٠٥. انظر: طبقات ابن سعد ٧/ ١٨٣، والمعارف لابن قتيبة ص ٤٤٦.

(٦) ابن قتيبة: عيون الأخبار ١/ ٧٨، ونسبه لابن عباس.

مَن اتَّخذَ إلهَهُ هَواهُ﴾ [الفرقان: ٤٣]. وكلُّ مَن عبدَ غيرَ اللّهِ، فقد عبدَ هواه، لأنَّ عبادتَهُ لا تُغني عنه شيئاً، ويُقال: لأنَّ عبادتَهُ تهوي بِهِ في جهنَّمَ. وقالَ آخرُ: إنَّما قيلَ لهم أصحابُ الأهواءِ لأنَّ الأهواءَ تهوي بهم في جهنَّمَ. وقد ذكرنا ذلك في بابِ الأهواءِ والمذاهبِ.

[٧٩]

الفَلَك

الفَلَكُ هو مجرى النُّجومِ[١]. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿والشَّمسُ تجري لمستقرٍّ لها﴾ [يس: ٣٨]. وقالَ ﴿وكلٌّ في فَلَكٍ يسبحونَ﴾ [يس: ٤٠]. ويُقال: سُمِّيَ «فَلَكاً» لاستدارتِهِ، وكلُّ مستديرٍ فَلَكٌ. ويُقال للقطعةِ المستديرةِ من الأرضِ «فَلَك»[٢]. قالَ ذو الرِّمَّة: [البسيط]

حتّى أتى فَلَكُ الخَلْصاءِ دونَهمُ ... واعتمَّ قورُ الضُّحى بالآلِ واختَدَرا[٣]

ومنه «فَلْكَةُ المغزلِ»[٤]، سُمِّيَت بذلك لاستدارتِها. ويُقال: فلَّكَ ثَدْيُ المرأةِ، إذا استدارَ، وكذلك ما استدارَ من الرَّملِ يُقال له «فَلَك»[٥]. قالَ الكُمَيت: [الوافر]

فلا تبكِ العِراصَ ودِمْنَتَيها ... بناظرةٍ ولا فَلَكَ الأَمِيلِ[٦]

قالَ: وإنَّما سُمِّيَتِ السَّفينةُ «فُلكاً» لأنَّها مستديرةٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ويصنعُ الفُلْكَ﴾ [هود: ٣٨]، وقالَ ﴿حمَلنا ذُرِّيَّتَهُم في الفُلْكِ المشحونِ﴾ [يس: ٤١].

---

(١) الأنواء لابن قتيبة ص ١٢٤.
(٢) الأنواء لابن قتيبة ص ١٢٤.
(٣) الأنواء لابن قتيبة ص ١٢٤، وديوان ذي الرمة ص ١٨٨. وورد البيت مشوهاً في هـ.
(٤) الأنواء لابن قتيبة ص ١٢٥، وانظر: الفصيح لثعلب.
(٥) الأنواء لابن قتيبة ص ١٢٤.
(٦) ديوان الكميت ص ٣٧٧. والأميل: موضع، انظر: معجم البلدان ١/ ٢٥٦. وفي هـ: الأسيل.

[٨٠]

البروج

البروجُ: حدودُ الفَلَكِ، وهي اثنا عشرَ بُرجاً عندَ العربِ وعندَ جميعِ الأُمَمِ، وأسماؤُها مشهورةٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿والسَّماءِ ذاتِ البُروجِ﴾ [البروج: ١]. والبُرجُ[١] في كلامِ العربِ هو القصرُ والحصنُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ولو كُنتُم في بُروجٍ مُشَيَّدةٍ﴾ [النساء: ٧٨]. قالَ أهلُ التَّفسير: في حصونٍ وقصورٍ. قالَ أبو عبيدةَ ﴿في بُروجٍ مُشَيَّدةٍ﴾: المُشَيَّدة: المطوَّلة، والمَشِيدُ، بالتَّخفيف، هو المزيَّنُ والمعمولُ بالشِّيدِ، والشِّيدُ: الجصُّ[٢]. وكانَ يفرِّقُ بين «المُشيَّد» و«المَشِيدِ». وقالَ الكسائيُّ والفرّاء: هما شيءٌ واحدٌ، لأنَّ البروجَ كثيرةٌ. وفي قولِهِ ﴿وقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥]، قالَ: إنَّه واحدٌ[٣]. [غيرَ أنَّ ما شُدِّدَ منه فإنَّما يُشَدَّدُ لتردُّدِ الفعلِ فيه في جمعٍ، مثل قولِهِ ﴿في بُروجٍ مُشَيَّدةٍ﴾، وكذلك قوله][٤] (غلَّقتِ الأبوابَ)، وكذلك يُقال في الكلامِ: ضرَّبتُ أعناقَهم، وكسَّرتُ العودَ، إذا جعلتَهُ قطعةً [بعدَ] قطعةٍ. وقد يجوزُ فيه التَّخفيف، إذا فعلتَهُ مرَّةً واحدةً، ولا يجوزُ فيه التَّشديد[٥]. فالبروجُ القصورُ، واحدُها بُرْجٌ. قالَ الشّاعر: [الرجز]

ترى العِلافيَّ عليها مُوكَدا ... كأنَّ برجاً فوقَها مُشَيَّدا[٦]

يصفُ النّاقةَ. والعِلافيُّ رجلٌ منسوبٌ إلى عِلافٍ من همدانَ. شَبَّهَ الرَّجُلَ فوقَها بالقصرِ العظيمِ. وكانتِ العربُ تشبِّهُ البعيرَ بالقصرِ العظيمِ. قالَ الشّاعر: [الطويل]

كبرجِ الهاجريِّ المنضَّدِ[٧]

---

(١) والبرج: سقطت من هـ.

(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١٣٢.

(٣) الفراء: معاني القرآن ١/ ٢٧٧ بتصرف.

(٤) زيادة من تفسير الطبري ٥/ ٢٠٦، يستدعيها السياق، لم ترد في الأصول جميعاً.

(٥) النص مأخوذ من تفسير الطبري ٥/ ٢٠٦ بتصرف قليل. والزيادات منه.

(٦) لحميد بن ثور في ديوانه ص ٧٦، وتنظر مصادره فيه. و(موكدا) في الأصول: موفدا.

(٧) هكذا في الأصول، وقد سبق الشطر برواية أخرى: فجاءتْ كعرشِ الهاجريِّ المطيَّنِ، وهو للأسود بن يعفر في منتهى الطلب ١/ ٤٣٤، وديوانه ص ٦٤، وأوله: وغانيةٍ قطعتُ أسباب وصلها.

يصفُ البعيرَ، شبَّهَهُ بالقصرِ المنضَّدِ.

فسُمِّيَت بروجاً، لأنَّها بيوتُ الكواكبِ، فكأنَّها لها بمنزلةِ الحصونِ، لأنَّها مرتفعةٌ. فكلُّ بيتٍ وبناءٍ مرتفعٍ حصنٌ وقصرٌ.

[٨١]
النُّجوم والكواكب

الكواكبُ والنُّجوم[١] عندَ العامَّةِ سواءٌ. والفرقُ بينَهما أنَّ النُّجومَ هي السَّبعة، التي يدورُ عليها الحسابُ، وتُعَدُّ منها الشَّمسُ والقمرُ، والخمسةُ الخُنَّسُ، وهي زُحَل، والمشتري، والمرِّيخ، والزُّهرة وعَطارد[٢]. وهذه يُقال لها «نجوم»، وكذلك الشَّمسُ والقمرُ يُقال لهما «نجمانِ»، ويُقال لهما «كوكبانِ». ويُقال: فلانٌ يعرفُ حسابَ النُّجومِ، ولا يُقال: يعرفُ حسابَ الكواكبِ. ويُقال: رجلٌ منجِّمٌ، ولا يُقال له: مُكَوكِبٌ. فكأنَّ النُّجومَ اسمُ الكواكبِ السَّبعة، والكواكبَ اسمٌ للكواكبِ الثّابتة. ثمَّ قيلَ للسَّيّارة أيضاً «كواكب». ألا ترى أنَّ الشَّمسَ والقمرَ هما من النُّجومِ؟ ولا يُقال لهما «كوكبانِ» إلّا على المجازِ. وقد أجازَ بعضُهم أن يُقالَ لهما «كوكبانِ». قال: لأنَّ الكوكبَ هو نورٌ مجتمعٌ سُمِّيَ «كوكباً» بذلك. وكذلكَ يُقال للجماعةِ من الخيلِ والنّاسِ «كوكباً» و«كَبْكَبَةً». و«كوكبُ» الشَّيءِ: معظمُهُ. وكذلك الكواكبُ[٣] أنوارٌ مجتمعةٌ مستديرةٌ، مثلَ استدارةِ الشَّمسِ والقمرِ.

ويُقال للخمسة «خُنَّس». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فلا أُقسِمُ بالخُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥]. قالَ بعضُ المفسِّرينَ: هي الكواكبُ الخمسةُ، لأنَّها تبدو باللَّيلِ، وتخنسُ بالنَّهارِ. وكذلك يُقال «كُنَّس»، لأنَّها تكنسُ، أي تستترُ، كما تكنسُ الظِّباءُ في كناسِها[٤]. وقالَ بعضُهم: سُمِّيَتْ «خُنَّساً» لأنَّها تسيرُ في الفَلَكِ، ثمَّ ترجعُ. وبينا

---

(١) سقطت الكلمتان من هـ.

(٢) الأنواء لابن قتيبة ص ١٢٦.

(٣) في م: الكوكب.

(٤) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٥١٧، وانظر: الأنواء لابن قتيبة ص ١٢٧.

ترى أحدَها في آخرِ البرجِ، كرَّ راجعاً إلى أوَّلِهِ[١]. وكلُّ شيءٍ استمرَّ ثمَّ انقبضَ فقد «خنسَ». قالَ البعيث[٢]: [الطويل]

إذا خَنَسَتْ منه عن الرَّكبِ قنَّةٌ بدا عَلَمٌ يأتمُّهُ الرَّكبُ خاشعُ[٣]

وقالَ آخر: [الطويل]

وصهباءَ عن طولِ الكلالِ زجرتُها وقد جعلتْ عنها الأحزَّةُ تخنسُ[٤]

أي تأخَّرَتْ[٥] عنها، لأنَّها قد جازتْها. ومنه سُمِّيَ الشيطان «خنَّاساً»، لأنَّه يوسوسُ في القلبِ، فإذا ذُكِرَ اللّه خنسَ[٦].

وقيل لها «نجوم»، واحدُها «نجم»، لأنَّه ينجمُ، أي يطلعُ. يُقال: نجمَ علينا فلانٌ، إذا طلعَ. وكلُّ طالعٍ ناجمٌ. يُقال: نجمَ القرنُ، إذا طلعَ. وقالَ البعيث: [الطويل]

أرادوا لكيما يحبسوها وقد مضى لها في أقاصي الأرضِ شأوٌ ومنجمُ[٧]

أي مطلعٌ. ويُقال: ليسَ لهذا الكلامِ نجمٌ، إذا لم يكنْ له أصلٌ، فكانَ باطلاً. وإنَّما قيل[٨] لها «نجوم» لأنَّ بعضَها يطلعُ على بعضٍ. ويُقال: نجَّمَ عليه المالَ، وهو يؤدِّيه نجماً نجماً، أي شيئاً على إثرِ شيءٍ، فكأنَّه كلَّما خملَ[٩] عليه نجمٌ، يكونُ قد طلعَ عليه آخرُ. وقالَ أهلُ التَّفسيرِ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿والنَّجمِ إذا هوى﴾ [النجم: ١]، قالوا: القرآن إذا نزلَ[١٠]، وذلك أنَّه كانَ ينزلُ على رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله «نجوماً»، أي بعضُهُ على إثرِ بعضٍ. ويُقال لكلِّ نباتٍ ليسَ

---

(١) هذا القول لابن قتيبة في الأنواء ص ١٢٦.
(٢) في هـ: قال الشعب.
(٣) لم يرد في شعر البعيث المجموع.
(٤) أساس البلاغة، مادة (خنس)، شعر البعيث المجاشعي ص ٢٣.
(٥) في هـ: تفاخر.
(٦) الأنواء لابن قتيبة ص ١٢٧.
(٧) لم يرد في مجموع شعره المطبوع.
(٨) في هـ: وإذا قيل لها.
(٩) في م: حل.
(١٠) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٤٢٧.

له ساقٌ «نجم»، وما كانَ له من ساقٍ فَهو شَجَرٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿والنَّجمُ والشَّجَرُ يسجُدانِ﴾ [الرحمن: ٦]. قالَ: وسُمِّيَ «نجماً» لأنَّه طلعَ على وجهِ الأرضِ.

[٨٢]
الشَّمس

قالوا: إنَّما سُمِّيَت «شمساً» لأنَّها تخفى وتشمسُ، ثمَّ تطلعُ. وهي مؤنَّثةٌ في اللَّفظِ. قالوا: وإنَّما أنَّثوها لأنَّها في خلقةِ النِّساء. واللّهُ أعلمُ. والشَّموس: المرأة التي تطالعُ الرِّجالَ ولا تُطمِعُهُم[١]. قالَ النّابغة: [الكامل]

شُمُسٌ موانعُ كلِّ ليلةِ حرَّةٍ   يُخلِفنَ ظنَّ الفاحشِ المغيارِ[٢]

ودابَّةٌ شَموسٌ، أي نافرةٌ، تنزُّ عند الإسراجِ والإلجامِ، فلا تَقَرُّ[٣]. قالَ الشّاعر: [الطويل]

وأضحى بذاتِ الحافِ وهو كأنَّه   قريعُ هجانٍ قادرٌ مُتَشَمِّسُ[٤]

المتشمِّسُ: الذي يمنعُ ظهرَهُ. والقادرُ: الذي قد انقطعَ عن الضِّرابِ. قالَ الشَّمّاخ: [الطويل]

أقامَ الثِّقافُ والطريدةُ دَرْأَها   كما قَوَّمتْ ضِغْنَ الشَّموسِ المَهامِزُ[٥]

ويُقال: شمسَ، إذا ارتفعَ. ويُقال للهضبةِ المرتفعةِ «شموس». وأنشد: [المتقارب]

كأنَّ الشَّموسَ بها بيتُهُ   يُطيفُ حَواليهِ أوعالُها[٦]

والشَّموس هاهنا هي هضبةٌ مرتفعةٌ. قالَ بعضُهم: هي صخرةٌ في رأسِ جبلٍ.

---

(١) في الأصول: ولا تطعمهم.
(٢) ديوان النابغة الذبياني ص ٥٨.
(٣) في م: قل أتقر.
(٤) الاشتقاق لابن دريد ١/٢٥٦، بلا نسبة.
(٥) ديوان الشماخ ص ١٨٦.
(٦) ديوان الأعشى ص ١٦١.

ويُقال إنَّ للشَّمس ثلاثمائة وستِّينَ مطلعاً، وهي تطلعُ كلَّ يومٍ [من المطلعِ][1] الذي كانتْ تطلعُ منه. ويُقال لذلك المطلع «قَرْن». ويُقال لما بين المطلعَينِ «شيطان». قالَ: ولذلك يُقال إنَّها تطلعُ بين «قَرنَي الشَّيطان». ويُقال إنَّ الشَّيطانَ بحرٌ، يُقال له «شيطان». واللّهُ أعلمُ.

ويُقال لما يبدو من الشَّمسِ «قَرْن الشَّمسِ» و«حاجب الشَّمسِ». قالَ: [البسيط]

حتّى إذا ذرَّ قرنُ الشَّمسِ صبَّحَهم ذو آلِ حسّانَ يُزجي الموتَ والشَّرَعا[2]

وحاجبُ الشَّمسِ طُرَّتُها. وحاجبُ كلِّ شيءٍ: طُرَّتُهُ. وكذلك حاجبُ الرَّغيفِ. وحكى الأصمعيُّ عن امرأةٍ من العربِ أنَّها قدَّمتْ رغيفاً إلى رجلٍ، فجعلَ يأكلُ من وسطِهِ، فقالت[3]: عليكَ بحاجبِ[4] الرَّغيفِ، فإنَّه مَهْنَأَةٌ. ويقولُ العربُ للشَّمسِ «ذكاء»، ويُقال لها «ابن ذكاء». وقالوا للصُّبحِ «ابن ذُكاء»، لأنَّه من ضوئِها. قالَ الرّاجز: [الرجز]

فَوَرَدَتْ قبلَ انبلاجِ الفجرِ وابنُ ذكاءٍ كامنٌ في كفرِ[5]

أي مُستَتِرٌ في سوادِ اللَّيلِ. قالَ: وكانتِ العربُ إذا سقطَتْ[6] سنُّ الصَّبيِّ، رَمَوا بها في عينِ الشَّمسِ، ويقولون: يا شمسُ، يا بنتَ ذكاء، خذي سِنّاً من حَلَبٍ، وأبدلي سِنّاً من ذَهَبٍ. قالوا: وإنَّما سُمِّيَت «ذكاء» لأنَّها تذكو كما تذكو النّارُ. ويُقال للشَّمسِ «الجَوْنة» لبياضِها. ويُقال للأبيضِ «جَون»، وللأسودِ «جَون»، من الأضدادِ.

---

(١) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٢) ديوان الأعشى ص ١٠٦. وفيه بيتان منفصلان:

فكذبوها بما قالت فصبحهم ذو آل حسان يزجي الموت والشرعا

والآخر:

حتى إذا ذر قرن الشمس صبحها ذو آل نبهان يبغي صحبه المتعا

(٣) في هـ: فقال.

(٤) في م: بحواجب الرغيف فإنها.

(٥) إصلاح المنطق لابن السكيت ص ١٢٦، ونسبه لحميد الأرقط، والأنواء لابن قتيبة ص ١٣٦ بلا نسبة.

(٦) في م: إذا سقط.

[٨٣]

القمر

القمرُ لا يُقال له «قمر» حتّى يمتلئَ، فإذا كانَ كذلك، فهو «قَمَرٌ»، وإلّا فهو هِلالٌ. وليلةٌ «قمراءُ»، ولا يُقال: نهارٌ «أقمرُ»، لأنَّ ضوءَ القمرِ يبدو باللَّيالي. وسُمِّيَ «قَمَراً» لبياضِهِ. ويُقال حمارٌ أقمرُ، أي أبيضُ. قالَ غيرُهُ: سُمِّيَ «قَمَراً» لأنَّه لا يزالُ يزيدُ وينقصُ بمنزلةِ المقامرِ الذي يزيدُ مالُهُ مرَّةً وينقصُ مرَّةً. قالَ بعضُهم: وهو هلالٌ أوَّلَ ليلةٍ والثّانيةَ وفي الثّالثةِ، ثمَّ هو قَمَرٌ. قالَ الشّاعر: [الخفيف]

وقُمَيرٌ بدا ابنَ خمسٍ وعشـ ـرينَ فقالتْ له الفتاتانِ قوما[١]

وصغَّرَهُ لصغرِهِ في ذلكَ الوقتِ. ويُقال: حجرَ القَمَرُ، وقصرَ القَمَرُ، إذا استدارَ بخطٍّ، وبهرَ القَمَرُ، إذا غلبَ[٢] ضوؤه على ضوءِ الكواكبِ وظُلمةِ اللَّيلِ. قالَ الأعشى: [السريع]

حكَّمتموه فقضى بينَكمْ أبلجَ مثل القمرِ الباهرِ[٣]

والقَمَرُ هو الذي تراه في السَّماءِ، والقمراءُ التي تراها على الأرضِ وغيرِها من ضوءِ القَمَرِ. ويُقال: قمرَ الرَّجُلُ، إذا رأى الثَّلجَ فلم يقدرْ على النَّظرِ.

ويُقال: سُمِّيَ «هلالاً» لإضاءتِهِ وحسنِهِ، ومنه: تهلَّلَ وجهُ الرَّجُلِ، إذا أضاءَ. ويُقال: تهلَّلَ وتهلهلَ، كما يُقال: تحلَّلَ وتحلحلَ. قالَ الفرزدقُ: [الكامل]

فادفعْ بكفِّكَ إن أردتَ بناءَنا ثَهلانَ ذا الهَضَباتِ هل يَتَحلْحَلُ[٤]

قالَ: وسُمِّيَ منه «مهلهل» الشّاعر، لأنَّه أوَّلُ من حسَّنَ الشِّعرَ. وليلةُ البدرِ ليلةُ أربعَ عشرةَ. قالوا: سُمِّيَ «بدراً» في تلك اللَّيلةِ لأنَّه يبدرُ قبلَ وجوبِ الشَّمسِ، ويُقال لأنَّه يبادرُ غيبوبةَ الشَّمسِ بالطُّلوعِ بالعشيِّ، ويبادرُ طلوعَ الشَّمسِ بالغداةِ

---

(١) الأنواء لابن قتيبة ص ١٣٤، والأغاني ١/ ٢٠٧ بلا نسبة، وديوان عمر بن أبي ربيعة ص ٧٤. ومن هنا تبدأ المقابلة مع مخطوطة (ل).

(٢) غلب: زيادة من ل وم وأخواتها، لم ترد في هـ.

(٣) ديوان الأعشى ص ٩٣.

(٤) ديوان الفرزدق ٢/ ٣٢١.

بالغروبِ. ويُقال: سُمِّيَ «بدر التَّمام» لتمامِهِ، وكلُّ شيءٍ تمَّ فهو «بدرٌ»[1]. ويُقال: عينٌ بَدْرَةٌ، أي عظيمةٌ تامَّةٌ. قالَ الشّاعر: [المتقارب]

وعـيـنٌ لـهـا حـدرةٌ بـدرةٌ   وشُـقَّـتْ مـآقـيـهـمـا مـن أُخَـرْ[2]

الحدرة: الكرةُ الصُّلبة، وبدرةٌ: مستديرةٌ تامَّةٌ. وقيلَ لعشرةِ آلافِ درهم «بدرة» لتمامِ العددِ. ويُقال: أبدَرَنا، أي طلعَ علينا البدرُ. ويُقال: هلَّ الهلالُ، بغيرِ أَلِفٍ. والسِّرارُ: إذا استسرَّ القَمَرُ تحتَ شعاعِ الشَّمسِ، فلا يظهرُ. وكذلك يُقال له «سرّ». قالَ الشّاعر: [الطويل]

ولـو كـنـتـمُ مـنَ الـلَّـيـالـي لـكُـنـتُـمُ   كـلـيـلـةِ سِـرٍّ لا هِـلالٌ ولا قَـمَـرْ[3]

وقالَ آخرُ في السِّرارِ: [الوافر]

فـوافـقَ نـوؤُهـنَّ سـرارَ شـهـرٍ   وخـيـرُ الـنَّـوءِ ما لَـقِـيَ الـسِّـرارا[4]

وقد ذكرنا السِّرار في غيرِ هذا الموضعِ.

[٨٤]

العالَم

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿الحمدُ للّهِ ربِّ العالمينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، فجمعَ «العالَمَ» على هجاءينِ[5]. وكذلك جاءَ في القرآنِ مجموعاً على هجاءينِ، ويجوزُ في غيرِ القرآنِ. يقال: عالَمٌ وعوالمُ، كما قالوا: شاربٌ وشواربُ، وزامرٌ وزوامرُ، ولامعٌ ولوامعُ. قالَ أبو عُبَيدة في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿الحمدُ للّهِ ربِّ العالمينَ﴾، قالَ:

---

(١) ينظر: نظام الغريب للربعي ص ١٨٨.

(٢) ديوان امرئ القيس ص ١٦٦، وديوانه بشرح النحاس ص ٩٥.

(٣) ديوان أوس بن حجر ص ٣٨، (نقلاً عن التشبيهات)، (ولا قمر) هكذا في الأصول، وفي الديوان: (ولا بدر).

(٤) غريب الحديث لابن قتيبة ٢/ ٢٠١، وديوان الراعي النميري ص ١٤٤، وفي المصدرين: تلقى نوؤهن.

(٥) سبقت الإشارة إلى أن المؤلف يسمي جمع المذكر السالم جمع «الهجاءين»، والمقصود التعاقب بين الواو والياء في حالتي الرفع والنصب والكسر، تمييزاً له عن جمع التكسير، مثل «عوالم».

المخلوقين[1]، وأنشدَ بيتَ لبيدٍ: [مجزوء الكامل]

مـا إن رأيـتُ ولا سـمـعْـ　　تُ بمثلِهِ في العالَمينا[2]

وواحدهم: عالَم[3]. وأنشدَ للعجّاج: [الرجز]

وخـنـدفٌ هـامَـةُ هـذا الـعـالَـمِ[4]

هذا مذهبُ[5] أبي عُبَيدة. وقالَ غيرُهُ: يُقال للسَّماءِ والأرضِ وما بينَهما «عالَمٌ» على الجملَةِ، ثمَّ يفصَّلُ، فيقالُ للإنسِ عالمٌ، وللجنِّ عالمٌ، وللملائكةِ عالمٌ، وللطَّيرِ عالمٌ[6]، وللبهائم عالمٌ، وللسِّباعِ عالمٌ[7]. ويقالُ لكلِّ جنسٍ من الخلقِ «عالم» من الحَيَوانِ والمواتِ، ويقالُ للشَّجَرِ «عالَمٌ». وكذلك لجميعِ الأجسادِ التي لا حياةَ فيها، كلُّ جنسٍ على الانفرادِ «عالمٌ». وإنَّما قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ (الحمدُ للّهِ ربِّ العالمينَ) لأنَّ هذه العوالمَ كلَّها من خلقِهِ وتدبيرِهِ، فهو ربُّها كلِّها.

وأصلُ العالمِ جنسٌ يشتملُ على جماعةٍ. ويقالُ أيضاً: هذا عالَمٌ من النّاسِ، إذا قَسَّمتَ الجنسَ الواحدَ إلى أجناسٍ كثيرةٍ، لأنَّ الإنسَ هو عالمٌ، فإذا[8] قسَّمتَهُ إلى أجناسٍ كثيرةٍ، قلتَ للعربِ عالمٌ، وللعجمِ عالمٌ. ثمَّ تُقسَّمُ العربُ إلى القبائلِ، فتقول: مضر عالمٌ، وربيعةُ عالمٌ، كما أنَّ الخلقَ كلَّه عالمٌ. ثمَّ تقسَّمُ إلى أجناسٍ كثيرةٍ، فيقالُ للإنسِ عالمٌ، وللجنِّ عالمٌ.

وقالتِ الفلاسفة: السَّمواتُ والأرضُ[9] وما بينَهما العالمُ الأكبرُ، والإنسانُ

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٢.
(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٢، وديوان لبيد ص ٣٢٣.
(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٢.
(٤) مجاز القرآن ١/ ٢٢، وديوان العجاج ص ٦٠.
(٥) سقطت الكلمتان من ل لتكسر أطراف الورقة.
(٦) وللطير عالم: سقطت من هـ.
(٧) ورد هذا الرأي في كتاب تفسير غريب القرآن، المنسوب للإمام زيد بن علي، مخطوطة جامعة برنستن، ص ١٣٤.
(٨) من قسمتَ إلى هنا أضيفت في ل على الهامش.
(٩) في م وأخواتها: للسموات والأرضين.

العالمُ الأصغرُ. وإنّما قالوا ذلك لأنّهم ذكروا أنَّ في الإنسانِ[١] جوهراً من كلِّ شيءٍ هو[٢] في العالم الأكبرِ. فقالوا: العالمُ الأكبرُ[٣] فيه نورٌ وظلمةٌ، وفيه الإسطقساتُ[٤] الأربعةُ، ومنها تولَّدت[٥] الأشياءُ كلُّها بإذنِ اللّه. قالوا: وكذلكَ وجدنا في الإنسانِ، إذا نظرَ أبصرَ بنورِ عينيه، وإذا أغمضَهما[٦] اظلمَّ بصرُهُ، ففيه النُّورُ والظُّلمةُ، وفيه الأخلاطُ الأربعةُ التي قُسِمتْ من الإسطقساتِ. فالسَّوادُ من قسمِ الأرضِ، والصَّفراء من قسمِ النّارِ، والدَّمُ من قسمِ الهواءِ، والرُّطوبةُ من قسمِ الماءِ. قالوا: ووجدنا في الإنسانِ المواليدَ كما وجدنا في العالمِ الأكبرِ. فاللَّحمُ بمنزلةِ الأرضِ الرَّخوةِ، والعظامُ بمنزلةِ الصَّخورِ والجبالِ، والدَّمُ الجاري في العروقِ بمنزلةِ الماءِ الجاري في الأنهارِ، والنَّفسُ بمنزلةِ الرِّيحِ الهابّةِ، والشَّعَرُ بمنزلةِ النَّباتِ. وعلى هذا المثالِ، يوجدُ في الإنسانِ من كلِّ جوهرٍ في العالمِ الأكبرِ[٧] شِكْلُهُ. فلذلكَ سمّوه «العالمَ الأصغرَ».

وقالَ بعضُ الحكماءِ: العوالمُ[٨] ثلاثةٌ؛ عالمٌ علويٌّ، وعالمٌ وَسَطٌ، وعالمٌ سفليٌّ. فالعالمُ العلويُّ عالمُ العقلِ، والعالمُ الأوسطُ الفلكُ وما فيه، والعالمُ السّفليُّ ما دونَ الفَلَكِ إلى مركزِ الأرضِ. قالَ: وفعلُ العالمِ الأعلى في العالمِ الأصغرِ بتوسُّطِ من العالمِ الأوسطِ. والإنسانُ هو العالمُ الصَّغيرُ، قد جُمِعَ فيه أجزاءُ العوالمِ الثلاثةِ، فجُعِلَ له من العالمِ الأعلى العقلُ، ومن العالمِ الأوسطِ الحركةُ، ومن العالمِ السّفليِّ[٩] الطّبائعُ. فمن أجلِ ذلكَ خُصَّ بهذا الاسمِ من بينِ

---

(١) في هـ: في ذلك الإنسان.

(٢) هكذا في م وأخواتها، وفي ل: يكون.

(٣) فقالوا العالم الأكبر: سقطت من هـ.

(٤) في ل كانت في الأصل: الأستقصات، ثم غيرها أحدهم في جميع المواضع، وحافظت م وأخواتها وهـ على كتابتها بالتاء.

(٥) في م: يولد.

(٦) في م وأخواتها وهـ: أغمض.

(٧) في م: العالم الكبير.

(٨) سقطت من ل.

(٩) في ل: الأسفل.

جميعِ العوالمِ، لأنَّه نظيرٌ للعوالمِ[١] كلِّها[٢].

[٨٥]

الأقاليم والجزائر

يُقال إنَّ الأرضَ سبعةُ أقاليمَ، واثنتا عشرةَ جزيرةً. وواحدُ الأقاليمِ إقليمٌ، وواحدُ الجزائرِ جزيرةٌ. والإقليمُ مشتقٌّ من القَلَمِ، والقَلَمُ في كلامِ العربِ السَّهمُ والقِسْمُ والنَّصيبُ. فكأنَّ قولَهم سبعةُ أقاليمَ أي سبعةُ أقسامٍ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إذ يُلقُونَ أقلامَهم أيُّهم يكفُلُ مريمَ﴾ [آل عمران: ٤٤]، لأنَّهم تساهموا عليها مَن يكفلُها، فخرجَ سهمُ زكريّا عليه السَّلام[٣].

فإقليمٌ هو «إفعيل» من القَلَمِ. وإنَّما كانوا يتساهمونَ بالأقلامِ. قالَ بعضُهم: كانوا يكتبونَ على كلِّ قَلَمٍ اسمَ صاحبِهِ. وأصلُ القَلَمِ عودٌ يُنحَتُ على هيئةِ القَلَمِ الذي يُكتَبُ به. ويُقال له «القِدْحُ» أيضاً. وكانتِ العربُ إذا أرادوا أن يقسموا جَزوراً أو غيرَه، أجالوا عليه بالقدحِ، وقد علَّموا على كلِّ قِدْحٍ علامةً يعرفونَهُ بها[٤]. وسُمِّيَ ذلك النَّصيبُ سهماً، لأنَّ القدحَ الذي يُجالُ عليه يُشبِهُ السَّهم[٥]، وربَّما أجالوا السِّهامَ مكانَ القِداحِ.

فالقدحُ والسَّهمُ والقَلَمُ كلُّها على هيئةٍ واحدةٍ، وبكلِّها قد قسموا، لأنَّها يُشبِهُ

---

(١) لأنه نظير للعوالم: لم ترد في هـ.

(٢) من المرجح أن المصدر الذي اعتمد عليه أبو حاتم الرازي في حديثه عن موضوعة «العوالم الثلاثة» عند الفلاسفة اليونانيين هو كتاب لفرفريوس عنوانه «آراء أفاضل الفلاسفة في طبيعة الفلك»، وهو مصدر ذكره البيروني أيضاً في تحقيق ما للهند من مقولة ص ٣٢. ويبدو أن هذا الكتاب كان قد ترجم إلى العربية في وقت مبكر. فنحن نجد نقولاً مطولة منه في كتاب «التجميع» المنسوب لجابر بن حيان الكوفي، انظر: مختار رسائل جابر بن حيان ص ٣٦٤. وقد نقل جابر بن حيان في كتاب «التصريف» فكرة دوائر «العوالم الثلاثة» عند الفلاسفة، ص ٤٠٦.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٣١٤، والميسر والقداح لابن قتيبة ص ٣٣، وتفسير غريب القرآن ص ١٠٥.

(٤) بها: سقطت من ل، وفي م وأخواتها وهـ: به.

(٥) في م: على شبه السهم.

بعضُها بعضاً. فكانوا إذا أرادوا قسمةَ الشَّيءِ أحضروا له قداحاً[1]، فإن أعوزتْهم القِداحُ، فالأقلامُ أو السِّهامُ يكتبونَ عليها أسماءَهم وأسماءَ أنصبائِهم، أو يعلِّمونَ عليها علاماتٍ يتعارفونَها بينَهم. وقد شرحنا ذلك في غيرِ هذا الموضعِ[2].

قالَ قومٌ: سُمِّيَ الحظُّ والقسمُ «قَلَماً» لأنَّهم يكتبونَ أسماءَهم وأنصباءَهم بالقلمِ، فسُمِّيَ السَّهمُ والنَّصيبُ «قلماً» لذلك. وسُمِّيَ القلمُ «قلماً» لأنَّه يُقلَمُ ويُبرى. ومنه قلامةُ الظُّفرِ[3]. ويُقال: قلَمَ ظفرَهُ: إذا هيَّأَهُ وسوّاه. قالَ النّابغة: [الكامل]

آتوكَ غيرَ مقلَّمي الأظفارِ[4]

هذا مَثَلٌ ضربَهُ، شبَّهَ السِّلاحَ بالأظفارِ.

و«الجزيرةُ» مأخوذةٌ مِن: جزرَ، يجزرُ، أي قطعَ، يقطعُ. والجزّارُ مأخوذٌ من ذلك، لأنَّه يقطِّعُ اللَّحمَ ويجزرُهُ[5] ويفصِّلُهُ. والجزورُ مشتقٌّ منه، لأنَّه يُنحَرُ ثمَّ يُفصَّلُ ويُقطَّعُ. والجَزَرَةُ الشّاةُ التي قد جُزِرَتْ. قالَ الشّاعر، وهو[6] الهذليُّ: [المتقارب]

وإنَّ الرِّجالَ إلى الحادثاتِ فاستيقننَّ أحبُّ الجَزَرْ[7]

جمعُ جزرةٍ، وهي شاةُ اللَّحمِ.

وقالَ عنترةُ: [الكامل]

فتركتُه جَزَرَ السِّباعِ ينشْنه ما بينَ قُلَّةِ رأسِهِ والمعصمِ[8]

---

(١) في م: إما قداحاً.

(٢) تنظر مادة (الميسر والقداح) في آخر الكتاب.

(٣) ابن قتيبة: الميسر والقداح ص ٣٢.

(٤) ديوان النابغة ص ٥٦: وأوله:

وبنو قعينٍ لا محالةَ أنهم آتوك غير مقلمي الأظفار

(٥) يجزره: لم ترد في ل.

(٦) في م وأخواتها وهـ: قال الهذلي.

(٧) ديوان الهذليين ص ١٥٠، أشعار الهذليين بشرح السكري ص ١١٧.

(٨) شرح القصائد العشر للتبريزي ص ٢٠٣، وديوان عنترة بن شداد ص ٨٢. ولم يرد الشطر الثاني في هـ.

جَزَرَ السِّباعِ: يعني أنَّ السِّباعَ قَطَّعتْه وفصَّلتْه. وكلُّ شيءٍ[١] قَطَّعتَهُ وفصَّلتَه فقد جزرتَهُ. قالَ أبو ذُؤَيب: [الكامل]

حتّى إذا جَزَرَتْ مياهُ رزونِةٍ وبأيِّ حزٍّ ملاوةٍ تتقطَّعُ[٢]

جزرتْ: أي انقطعتِ المياهُ، لأنَّ الرَّبيعَ قد ولّى وأدبرَ، والصَّيفَ قد أقبلَ، وهبَّتِ السَّمومُ. ويُقال: الرِّيحُ جزرةُ المطرِ. والمدُّ والجزرُ الذي بالبصرةِ سُمِّيَ بذلك، لأنَّ الماءَ يرتفعُ فيُسمَّى مدّاً، ثمَّ تنقطعُ مادَّتُهُ ويتراجعُ[٣]، فيُسمّى جزراً، لانقطاعِ مادّتِهِ. وكلُّ بقعةٍ في وسطِ البحرِ لا يكونُ فيها الماءُ، ولا يعلوها البحرُ، يُقال لها «جزيرة». وهي «فعيلة»، بمعنى «مفعولة»، كأنَّها بقعةٌ قد جُزِرَتْ، أي فُصِلتْ عن تخومِ الأرضِ، فصارت منقطعةً في البحرِ.

وقالوا: سبعةُ أقاليمَ واثنتا عشرةَ جزيرةً، أي سبعةُ سهامٍ واثنا عشرَ نصيباً وفصلاً، على حسبِ ما كانتِ العربُ تُقسِّمُ الجزورَ. وكانوا يجيلونَ عليه سبعة قداحٍ؛ للأوَّل نصيبٌ، وللثّاني نصيبانِ، وللثالثِ ثلاثةُ أنصباء، حتّى تبلغَ السّابعَ، فيكون له سبعةُ أنصباء. فكانتِ القِداحُ التي هي السِّهامُ سبعةً، والأنصباءُ ثمانيةً وعشرينَ نصيباً. فكانتِ الأنصباءُ تُقسَّمُ على السِّهامِ، فأجزاءُ الجزورِ بمنزلةِ الجزائرِ، والأنصباءُ بمنزلةِ الأقاليمِ.

وقالَ قومٌ: قُسِمتِ الجزائرُ اثنتي عشرةَ على الأقاليمِ السَّبعةِ؛ فخمسةٌ لكلِّ واحدٍ نصيبانِ، واثنانِ منها لكلِّ واحدٍ نصيبٌ واحدٌ. واستشهدوا على ذلك بالكواكبِ السَّبعةِ والبروجِ الاثني عشرَ. فقالوا: خمسةُ كواكبَ لكلِّ واحدٍ بيتانِ، ولكوكبينِ لكلِّ واحدٍ بيتٌ. فهكذا قسمةُ الأقاليمِ والجزائرِ.

قالَ: والجزيرةُ المعروفةُ، التي هي ديارُ ربيعةَ ومُضَر، سُمِّيَتْ بذلك لأنَّها بين النَّهرينِ: دجلةَ والفراتِ. فدجلةُ عن يمينِ الصّاعدِ من العراقِ إلى الشّامِ، والفراتُ

---

(١) سقطت من هـ.

(٢) ديوان الهذليين ص ٥، أشعار الهذليين بشرح السكري ص ١٥. والرزون: الأماكن المرتفعة، وحز ملاوة: حين من الدهر.

(٣) في م: وتراجع.

عن يسارِهِ. وسُمِّيَت «جزيرة» لأنَّها انقطعتْ عن تخومِ الأرضِ، فصارتْ بينَ نهرَينِ.

وإذا نسبتَ إلى الجزيرةِ قلتَ: فلانٌ الجَزريُّ، بفتحِ الجيمِ، فرقاً بينَه وبينَ المنسوبِ إلى الجِزَرِ. وإذا نسبتَ إلى الجِزَرِ قلتَ: جِزَريٌّ. لأنَّ الجيمَ من الجزيرةِ مفتوحةٌ[1]، ومن الجِزَر مكسورةٌ.

فأمّا جزيرةُ العربِ فإنَّ النّاسَ قد اختلفوا فيها[2]، فقالَ قومٌ: أحدُ حدودِ جزيرةِ العربِ حَفَرُ أبي موسى الأشعريِّ[3] ممّا يلي العراقَ، وهو على خمسِ[4] مراحلَ من البصرةِ، إلى أقصى اليمَنِ في الطُّولِ، وفيما بين رملِ يبرينَ[5] إلى منقطعِ السّماوةِ في العرضِ. وقالَ آخرونَ: أحدُ حدودِها العراقُ، والحدُّ الثّاني ممّا يلي[6] ضواحيَ الشّامِ، والحدُّ الثّالث سيفُ البحرِ ممّا يلي المشرقَ، والحدُّ الرّابعُ بحرُ اليمنِ المحيطِ بها. ونجدٌ وتهامة من جزيرةِ العربِ. وأمّا نجدٌ فهو من العُذيبِ[7] إلى أقصى حجرٍ باليمنِ، ثمَّ إلى ضواحي الشّامِ وأفواهِهِ، ثمَّ إلى البحرِ مشرقاً[8]. وحدُّ نجدٍ، الذي هو حدُّ نجدٍ، ينقطعُ عند السِّتار[9]، وهو طريقُ

---

(١) في ل: منصوبة، وفي م وأخواتها وهـ: مفتوح ومكسور.

(٢) نقل ياقوت الحموي في معجم البلدان ٢/ ١٣٧ حدود جزيرة العرب عن ابن الكلبي وابن الأعرابي والهيثم بن عدي والأصمعي. ولا يوجد في وصفه ما يطابق الأوصاف المنقولة هنا. كما لا يوجد ما يدل على أن المؤلف عاد إلى كتاب «صور الأقاليم» لأبي زيد البلخي.

(٣) حفَر أبي موسى ركايا أحفرها أبو موسى على جادة البصرة إلى مكة. انظر: معجم البلدان ٢/ ٢٧٥.

(٤) هكذا في م وهـ، وفي ل: خمسة.

(٥) قال ياقوت: يبرين من أصقاع البحرين، وبينه وبين الأحساء وهجر مرحلتان. انظر: معجم البلدان ٥/ ٤٢٧.

(٦) سقطت من ل.

(٧) العذيب: واد على مسافة أربعة أميال من القادسية، ومنه إلى البادية. انظر: معجم البلدان ٤/ ٩٢.

(٨) في م: إلى بحر مشرق.

(٩) الستار جبال تمتد طولاً ولا ترتفع كثيراً. والستار أيضاً ناحية بالبحرين ذات قرى تزيد على مائة. انظر: معجم البلدان ٣/ ١٨٨.

الغربِ[1] إلى هَجَر. وهَجَرُ حدُّ البحرينِ، وتهامة تسايرُ نجداً معَها، وإنَّما تهامةُ خطٌّ يسايرُ نجداً، ليس بالعريضِ. وحدودُ الحزْنِ[2] أوَّلها القاعُ، ثمَّ يمضي مصعداً حتّى ينقطعَ عند اللِّوى[3]، لوى الرَّملِ، الذي هو بزَرودَ[4]. فهذا هو عرضُ الحزنِ. ثمَّ يذهبُ طولاً حتّى ينقطعَ في ضواحي الشّام مغرباً، وفي ناحيةِ البحرينِ مشرقاً. فهذا طولُهُ.

[٨٦]

الأمصار

معنى المِصْرِ: الحدُّ بين الشَّيئينِ، والعلامةُ بينَهما. وإنَّما قيلَ لها «أمصار» لأنَّها أماكنُ محدودةٌ، عليها علاماتٌ[5] معروفةٌ تُعرَفُ بها بقاعُ الأرضِ وحدودُ البلدانِ. وقالَ عَدِيٌّ: [البسيط]

وجَاعِلِ[6] الشَّمْسِ مِصْراً لا خفاءَ بِهِ ... بينَ النَّهارِ وبينَ اللَّيلِ قد فَصَلا[7]

يعني أنَّ الشَّمسَ حدٌّ بين اللَّيلِ والنَّهارِ، بها يُعرَفُ اللَّيلُ من النَّهارِ[8]. وقالَ آخرُ: حاجزٌ بين اللَّيلِ والنَّهارِ. وهو ذلك المعنى.

ويُقال: هو مأخوذٌ من «شاةٍ مَصُورٍ»، إذا ولّى لبنُها وقلَّ. والمصْرُ: ضمُّ الإصبعينِ بالنّاقةِ والشّاةِ، إذا حُلِبَتْ. والمَصور من المَعز كالجَدودِ من الضَّأن. والمَصْرُ: اللَّبَنُ القليلُ. ورجلٌ مُمصِرٌ: بخيلٌ، كأنَّه يقطعُ العطيَّة قليلاً قليلاً[9].

---

(١) في م: طريق العرب.
(٢) الحزن: الأرض الخشنة الوعرة. وهناك ثلاثة حزون نقلها ياقوت عن الأصمعي، انظر: معجم البلدان ٢/ ٢٥٤.
(٣) اللوى وادٍ كانت فيه وقعة لبني ثعلبة على بني يربوع. انظر: معجم البلدان ٥/ ٢٣.
(٤) زرود: رمال بين الثعلبية والخزيمية بطريق الحاج من الكوفة، انظر: معجم البلدان ٣/ ١٣٩.
(٥) في م: علامة.
(٦) في ل: وجعل الشمس.
(٧) ديوان عدي بن زيد العبادي ص ١٥٩، وانظر الحيوان للجاحظ ٤/ ١٩٨، والزاهر ٢/ ١١١.
(٨) من النهار: لم ترد في ل.
(٩) الزاهر ٢/ ١١١.

فكأنَّ معنى المِصْرِ من ذلك، أي يسيرُ إليه النّاسُ ويثوبونَ أوَّلاً فأوَّلاً، كالحلبِ.
قالَ الشّاعرُ: [الطويل]

حلبتُ لها ضَبّاً فلم تجزِني بما حلبتُ لها نفعاً ولم تجزِ بالمَصْرِ

ويكونُ من انضمامِ النّاسِ بعضَهم إلى بعضٍ.

ورُوِيَ عن الحسنِ أنّه قالَ: الأمصارُ سبعةٌ؛ المدينةُ والبصرةُ والكوفةُ ومصرُ والجزيرةُ والشّامُ والبحرانِ[1]. وعن قتادةَ قالَ: الأمصارُ عشرةٌ؛ المدينةُ ومكّةُ والكوفةُ والبصرةُ والجزيرةُ ودمشقُ وحمصٌ والأردنُّ وقنّسرينُ وفلسطينُ.

قالَ بعضُ العلماءِ: المدينةُ مأخوذةٌ مِن «دانَ، يدينُ»، أي أطاعَ، «مفعولة»[2]. قالَ الأخطلُ: [الطويل]

رَبَتْ وَرَبى في كرمِها ابنُ مدينةٍ يظلُّ على مِسحاتِهِ يتركَّلُ[3]

يُقال لكلِّ مصرٍ «مدينة». وإنّما سُمِّيَتْ بذلك لأنَّ السُّلطانَ يسكنُها من بينِ القرى، ويُدانُ له بالطّاعةِ[4]، وهو أميرٌ مطاعٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿فلولا إن كُنتُم غيرَ مَدِينينَ تَرجِعونَها إن كُنْتُم صادقينَ﴾ [الواقعة: ٨٦]. قالَ: ومنها قيلَ لكلِّ قريةٍ يسكنُها أميرُ القرى التي حولَها «مدينة». وهو اسمٌ نكرةٌ، مدينةٌ من المدنِ. فإذا أردتَ «يثربَ» قلتَ: المدينةَ، أو «مدينة الرَّسولِ»[5]. ولا تُقال إلّا بالتَّعريفِ. وخُصَّتْ هي بذلك، لأنَّ رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه سكنَها، وله دانتِ الأُمَمُ، ولأُمَّتِهِ من بعدِهِ. فخرجَ اسمُها معرفةً، واسمُ غيرِها من المُدُنِ نكرةً.

---

(١) في م وأخواتها وهـ: والبحرين.

(٢) اتفق أغلب اللغويين العرب على أن (المدينة) مشتقة من دان، يدين، وانفرد بعضهم بالقول إنها مشتقة من (مدن بالمكان) بمعنى أقام به. ووصف هذا الرأي بأنه منقول عمن لا يوثق بعلمه (لسان العرب، مادة مدن). والأرجح أن كلمة (مدينة) معربة عن الآرامية من كلمة (مدينتا) بمعنى المدينة ذات الأسوار. وقد وردت المدينة في واحد من أقدم النقوش العربية، وهو نقش النمارة المكتوب سنة ٣٢٨. انظر: سعيد الغانمي: ينابيع اللغة الأولى ص ٢٧٠.

(٣) ديوان الأخطل ص ٥. والرواية فيه: في حجرها، أي في كنفها. ويتركل: في الأصول: يتوكل.

(٤) هكذا في هـ، وفي ل: وتقام له الطاعة.

(٥) مدينة الرسول: سقطت من ل.

قالَ: ومدينةُ النَّبيِّ صلّى اللّه عليه وآله في ناحيةٍ من يثربَ. ويثربُ اسمُ أرضٍ. قالَ حسّانُ في الجاهليَّة: [الطويل]

سأُهدي لها في كلِّ عامٍ قصيدةً   فأقعدُ مكفيّاً بيثربَ مُكرَما[1]

ويُقال لكلِّ مصرٍ «كورة»، وهي مِن كوَّرَ، يكوِّرُ، كورةً، لشيءٍ يُدارُ ويُجمَعُ. ويُقال: كوَّرَ عمامتَهُ: إذا أدارَها على رأسِهِ وجمعَها. والكورةُ: البقعةُ التي يجتمعُ فيها النّاسُ، ويجمعونَ دورَهم فيها.

ويُقال للمصرِ أيضاً «بلد». والبَلَدُ[2]: الصَّدرُ، كأنَّ كلَّ مدينةٍ صدرُ القرى، كما يُقال لأعلى المجلسِ وأرفعِهِ: صدرُ المجلسِ. فمِن ذلك قيلَ لكلِّ مصرٍ بلدةٌ. وأنشدَ[3]: [الطويل]

أُنيخَتْ فألقتْ بلدةً فوقَ بلدةٍ   قليلٌ بها الأصواتُ إلا بغامُها[4]

وكثرَ ذلك عندَهم حتّى قالوا لكلِّ صقعٍ بَلْدة وبَلَد أيضاً. ويُقال لمجمعِ البيوتِ دارٌ ودارةٌ. وأنشد: [الوافر]

لـه داعٍ بـمـكـةَ مُـشْـمَـعِـلٌّ   وآخـرُ فـوقَ دارتِـهِ يُـنـادي[5]

ويُروى: فوقَ كعبتِهِ.

وإنَّما قيلَ لها: دارٌ ودارةٌ لأنَّهم كانوا يتَّخذونَ حولَ خِيَمِهم داراتٍ، وهو النُّؤيُ الذي كانوا يعملونَهُ حول خِيَمِهم للمطرِ. فإذا رحلوا بَقِيَت تلك الآثارُ دارةً، فقالوا: هذه دارةُ فلانٍ، ثمَّ كثرَ حتّى قالوا لمحلِّ كلِّ إنسانٍ دار.

وأمّا القريةُ فإنَّ أصلَها مشدَّدة الياءِ. والقَريَّة والقَرِيُّ: الحوضُ الذي يجتمعُ فيه الماءُ. ثمَّ قالوا لكلِّ بقعةٍ يجري إليها الماءُ ويجتمعُ فيها «قَرِيَّة». ثمَّ كثرَ ذلك في كلامِهم فخفَّفوه، فقالوا «قَرْية»، لأنَّ النّاسَ يجتمعونَ وينزلونَ حيثُ يجري إليه

---

(١) ديوان حسان بن ثابت ص ٤٢٥.
(٢) سقطت من هـ. وفي م: بلدة والبلدة.
(٣) في م: وأنشد ذو الرمة.
(٤) ديوان ذي الرمة ص ٦٣٨.
(٥) الشعر لأمية بن أبي الصلت في المعاني الكبير لابن قتيبة ص ٣٨٠، وفضل العرب والتنبيه على علومها ص ٨٢، وانظر ديوانه ص ١٩٥.

الماءُ ويجتمعُ فيه[1]. فقالوا لكلِّ بقعةٍ يجري إليها الماءُ ويجتمعُ فيها «قرية».

فأمّا مصرُ التي هيَ[2] الفسطاطُ فسُمِّيَت بذلك لأنّها آخرُ حدودِ المشرقِ، وأوّلُ حدودِ المغربِ. وهي حدٌّ بينَهما[3]. فسُمِّيَت مصرُ بذلك لأنَّها مدينةٌ بُنِيَتْ على الحدِّ بينَ أرضِ المشرقِ وأرضِ المغربِ. وبيتُ عَدِيٍّ شاهدٌ على ذلك: [البسيط]

وجَاعِل الشَّمْسِ مِصْراً لا خفاءَ بهِ

فإذا أردتَ مصرَ[4] بعينِها لم تصرفْهُ، لأنَّه اسمُ مدينةٍ، وإذا أردتَ به مصراً من الأمصارِ صرفتَهُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿أن تَبوَّءا لقَومِكما بمصرَ بُيُوتاً﴾ [يونس: ٨٧]، فلم يصرفْهُ، لأنَّه عنى مصرَ بعينِها. وقالَ في آيةٍ أخرى: ﴿اهبِطوا مِصراً فإنَّ لَكُم ما سَألتُم﴾ [البقرة: ٦١]. قالَ: أرادَ به مصراً من الأمصارِ، فلذلك صَرَفَهُ.

وأمّا مكّةُ فقالَ[5] قومٌ: تكون «فعلة» من «مككتُ المخَّ» تمكُّكاً، مثل مخختُهُ: إذا أكلتُ مخَّهُ ومَكاكتَهُ. قالَ بعضُ العربِ في تلبيتِهِ: [الرجز]

يا مكّةَ الفاجرِ مُكّي مَكّا ... ولا تمكّي مِذحَجاً وعَكّا[6]

مكّةُ الفاجرِ: أي تمكُّ الفاجرَ وتُخرِجُهُ منها. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿إنَّ أوّلَ بيتٍ وُضِعَ للنّاسِ لَلّذي بِبَكّةَ مُبارَكاً﴾ [آل عمران: ٩٦]. فبَكّةُ مأخوذٌ من شيئينِ؛ مأخوذٌ من قولهم: بككتُ الرجلَ أبُكُّهُ: إذا وضعتُ منه ورددتُ نخوتَهُ، كأنّها سُمِّيَت «بَكّة» لأنَّ كلَّ ذي نخوةٍ يتواضعُ فيها ويتَّضعُ. قالَ الحسنُ: هو مِن «يتباكُّونَ» فيها من كلِّ وجهٍ، وهو التَّدافعُ[7]. وبكَّ الرَّجلُ: دفعَ. وأنشدَ الأصمعيُّ: [الرجز]

إذا الشَّرِيبُ أخذتْه أكّةْ ... فخلِّهِ حتّى يَبُكَّ بَكّةْ[8]

---

(١) من ثم كثر: سقط من هـ.

(٢) سقطت من ل.

(٣) هكذا في ل، وفي م وأخواتها وهـ: فيهما.

(٤) في م: مصراً، وهو خطأ لأنها ممنوعة من الصرف.

(٥) في جميع الأصول: قال قوم. والفاء واجبة.

(٦) انظر في هذه التلبية كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية لقطرب، ص ٤٣، الزاهر ٢/ ١١٢.

(٧) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٤٧٥.

(٨) النوادر لأبي زيد ص ٣٨٩، الفروق لقطرب ص ٧٩، الزاهر ٢/ ١١٢، الأضداد لأبي الطيب ص ١٢٧.

وقالَ غامان بن كعب[1]: [الوافر]

إذا قالت بهانٍ ولم تأبَّقْ　　نعمتَ ولا يليقُ بكَ النَّعيمُ
تبكُّ الحوضَ علّاها ونَهْلَى　　ودونَ ذيادِها[2] عَطَنٌ مُنيمُ[3]

وقد ذكرنا ذلكَ في غيرِ هذا الموضعِ[4].

والبصرة: هو مأخوذٌ من الأرضِ البَصِرةِ، وهي الأرضُ الغليظةُ. وأرضٌ بَصِرةٌ: ذاتُ[5] حجارةٍ بيضٍ تُقطِّعُ حوافرَ الدَّوابِّ. والبِصْرُ: الحجرُ الواحدُ منها. ويُقال: البصرة أرضٌ غليظةٌ تُنبِتُ القصَّة، وهي حجارةُ الجصِّ[6]. ويُقال: للأرضِ الصُّلبة: البَصْرُ، والبِصْرُ، والبُصْرُ، ثلاثَ لغاتٍ. قالَ خفاف بن ندبة السُّلَميُّ [البسيط]

إن يكُ جلمود بَصْرٍ لا أؤبِّسُهُ　　أوقدْ عليه وأضرِمْهُ فينصدعُ[7]

وقالَ الطِّرِمّاح: [الطويل]

مُوَلِّيَةً تهوي جميعاً كما هوى　　من النِّيقِ فهرُ البصرةِ المتطحطحِ[8]

وتكون أيضاً «فَعلة»، من بصرَ، يبصرُ.

وأمّا الكوفةُ فمِن تكوُّفِ الرَّملِ[9]، إذا ركبَ بعضُهُ بعضاً. والكوفانُ: ما

---

(١) في ل: عامان بن كعب، وفي م وأخواتها وهـ: ابن كعب.
(٢) في م وأخواتها وهـ: ديارها.
(٣) الأول في غريب الحديث لابن قتيبة ٢/ ٣٤٩، (ولا يليط)، والأنواء ص ١٥٦، وفي أربعة أبيات لغامان بن كعب (جاهلي) في نوادر أبي زيد ص ١٧٥، وينظر: أنساب الأشراف ١٢/ ٥١٧٢، ورسالة الصاهل والشاحج ص ٦٦١، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص ٢١٩.
(٤) تنظر مادة (مكة) لاحقاً.
(٥) في ل: دار حجارة. وفي م هنا تكرار.
(٦) نقل ابن الأنباري هذا الرأي في الزاهر ٢/ ١١٣، ونسبه لقطرب.
(٧) إصلاح المنطق ص ٣٠، نوادر أبي مسحل ص ٢٣٢، الزاهر ٢/ ١١٣، الأمالي الشجرية ص ١٤٧، ديوان خفاف بن ندبة ص ١٠٤، والبيت لعباس بن مرداس في اللسان ١/ ٤٢٠. وفي ل (فأضربُهُ)، وفي م وهـ: (فأحميه).
(٨) الزاهر ٢/ ١١٣، ديوان الطرماح ص ١٠٧. وفي ل: فوالله لا نهوي جميعاً. وفي م: مولدة.
(٩) في هـ: الرجل. والقول لقطرب في مختصر كتاب البلدان لابن الفقيه ص ١٦٢.

استدارَ من الرَّملِ، ويكونُ من قولِهم: وقعَ في كوَّفانٍ، أي في شرٍّ. قالَ الشّاعرُ: [الوافر]

فما أُضحي ولا أمسيتُ إلّا ... أراني منكمُ في كَوَّفانِ[1]

أي[2] في مكروهٍ وشرٍّ وشدّةٍ.

ويُقال: كِفْتُ من جلدِهِ، أكيفُ، كيفاً، إذا قطعتُهُ. وأعطيتُهُ كيفةً، أي قطعةً[3]. ويجوزُ أن تكونَ الكوفةُ من ذلك.

وأمّا اليَمامةُ فتكون «فَعالةً»، من اليميمة. واليمامةُ هو طائرٌ. قالَ أبو النَّجم: [الرجز]

تجاوبا هذهدةً ويمْيَمَهْ ... ينتصبانِ رأسَهُ وشَجْعَمَهْ[4]

وقالَ الفضلُ بن العبّاس بن أبي لَهَب: [الخفيف]

فأميم مقلَّدٍ وأثافٍ ... كاليماماتِ فوق أروقَ بالِ[5]

وتكونُ اليمامةُ أيضاً «فَعالةً» من الأمامِ، فقُلِبَتِ الهمزةُ إلى الياءِ. قالَ الشّاعر، فأدخلَ الياءَ في الأمامِ: [الطويل]

فقلْ داعياً لبَّيكَ واسمعْ أمامَتي[6] ... وأحسنْ قرايَ إن كبرتُ ومَطْعَمي[7]

أرادَ: أمامي، فأنَّثَ. وهو قريبٌ من ذلكَ المعنى. وهو كما قالوا: يا ولدتي، يريدونَ: يا ولدي، وأنتَ أهلةٌ لذلك، يريدون: أهلٌ لذلكَ. ويُروى عن بعضِهم: ما ذاك؟ قالَ: هي غلامةٌ، يريد: غلاماً. وهو كثيرٌ.

---

(١) البيت في غريب الحديث للخطابي ٢/١٨٩، والزاهر ٢/١١٤، ونور القبس ص ٢٣٣، واللسان، مادة (كوف). وكوفان: كُوفان، وكَوفان، وكَوَّفان.

(٢) من هنا تستأنف مخطوطة ب.

(٣) ترد في جميع الأصول: (كفت، أكفت، كفتاً وكفتة). وهو خطأ. وقد نقلت ما ذكره ابن الأنباري في الزاهر ٢/ ١١٤، يقال: كفتُ، أكيف، كيفاً، وكيفة. فتكون (الكوفة) معدولة عن (الكيفة). والكيفة هي القطعة.

(٤) لم أجده في ديوان أبي النجم. والشجعم: العنق، والشديد الغليظ، وهو من نعت الحيات.

(٥) لم أجده في شعر الفضل بن العباس اللهبي.

(٦) هكذا في م وأخواتها وب وهـ والزاهر، وفي هـ: يمامتي. والمؤلف يشير إلى دخول الياء في الكلمة.

(٧) الزاهر ٢/ ١١٥، ولسان العرب ١٥/ ٤٥٧، مادة (يمم) بلا نسبة.

وتكونُ اليمامةُ من «يممتُ فلاناً»، يريدُ: أممتُهُ وقصدتُهُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ولا تَيَمَّموا الخبيثَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]. وقالَ: ﴿تَيَمَّموا صَعِيداً طيِّباً﴾ [النساء: ٤٣].

والجزيرةُ هو من «جزرتُ النَّخل»، أي قطعتُهُ، وجزرتُ الشّاةَ أيضاً: قطعتُها. وقد مضى تفسيرُهُ في بابِ الجزائرِ.

والعراقُ مأخوذٌ من العِراقِ[١]، وهو الخَرَزُ في أسفلِ الدَّلوِ وأسفلِ السِّقاءِ[٢]. ويكونُ من العَرَقةِ، وهي جماعةٌ من الطَّيرِ، وجمعها: عِراقٌ[٣]. وقالَ قومٌ: هي فارسيَّةٌ معرَّبةٌ، إنَّما هو إيرانُ شَهْر[٤]، كما عرَّبوا «الخَورَنَق»، وإنَّما هو «خورنگاه».

قالَ: ويكونُ العراقُ جمعَ العِرق، وهي مواضعُ سُمِّيَت عراقاً لقربِها من البحرِ، وفيها سباخٌ وشجرٌ. ويُقال: استعرقتِ الإبلُ: إذا أتت ذلك المكانَ[٥]. وأهلُ الحجازِ[٦] يسمُّونَ ما قربَ من البحرِ «عراقاً»[٧]، كما قالوا: أسياف البحرِ واحدُها سيفٌ، وهو ما قربَ من البحرِ.

والحجازُ معناه من: «حجزَ بعيرَهُ، يحجزُهُ، حجازاً»، لضربٍ من الشَّدِّ. وكذلك الحبلُ يُقال له: حجاز، يُشَدُّ به البعيرُ إلى رسغِهِ كالقيدِ له. ويكونُ الحجازُ سمِّيَ بذلك لأنَّه احتُجزَ بالجبالِ. ويُقال احتجزتِ المرأةُ: إذا شدَّت ثيابَها على وسطِها واتَّزرتْ، وهي الحُجزة. والحُجرةُ خطأٌ، وهو من كلامِ العامَّة[٨].

[واسمُ] البحرينِ[٩] مِن «بحرتُ أذنَ الشّاةِ تبحيراً»: شققتُها. وبحرتُها أيضاً،

---

(١) مأخوذ من العراق: سقطت من هـ.

(٢) الزاهر ٢/١١٢، ولسان العرب، مادة (عرق). وعراق القربة: سيور تعلق عليها، وتحمل منها.

(٣) الزاهر ٢/١١٢.

(٤) شهر: سقطت من ل، وهي في ب وم وأخواتها وهـ ولسان العرب.

(٥) الزاهر ٢/١١٢، نقلاً عن قطرب.

(٦) في م وأخواتها وهـ: وأهل العراق.

(٧) لسان العرب، مادة (عرق).

(٨) الزاهر ٢/١١٦.

(٩) (اسم) زيادة منا، وفي جميع الأصول: والبحرين.

أبحرُها، بَحراً من ذلك المعنى. ويكونُ أيضاً مِن «بحرَ البعيرُ، يبحرُ، بحراً»: إذا أولعَ بالماءِ، فأصابَهُ منه داءٌ[1]. وقد يُقال: أبحرتِ الرَّوضةُ: إذا كثُرَ مناقعُ[2] الماءِ فيها، فأنبتَتِ الرَّوضَ. والبحرة: الرَّوضة. ويُقال للدَّمِ ليسَ فيه صفرةٌ: باحريٌّ وبحرانيٌّ[3]. ويُقال: لقيتُهُ صحرةَ بحرةَ، إذا لم يكنْ بينَكَ وبينَهُ شيءٌ.

وأمّا الشّامُ فيكونُ من اليدِ الشُّؤمى، وهي اليُسرى[4]. وشاءمتُ القومَ: ذهبتُ عن شمالِهم. وتكونُ أيضاً من الشُّؤمِ، من: شأمتُ القومَ، وكأنَّ هذا المعنى كلَّهُ واحدٌ. فالشّامُ عن شمالِ القبلةِ، واليمنُ عن يمينِ القبلةِ. فسُمِّيَتِ الشّامُ واليمنُ لذلك.

وأمّا نجد فيكونُ من النَّجدِ، وهي الأرضُ المرتفعةُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وهَدَيناهُ النَّجدَينِ﴾ [البلد: ١٠]. قالَ المفسِّرونَ: طريقُ الخيرِ وطريقُ الشَّرِّ[5]. ويُقال: النَّجد: الطَّريق في الجبلِ. قالَ أبو خيرةَ العَدَويُّ[6]: النِّجاد: ما قابلَكَ. قالَ الأعشى: [الطويل]

نـبـيٌّ يـرى مـا لا يـرونَ وذكـرُهُ أغارَ لَعَمري في البلادِ وأنجدا[7]

ونجدة اسمُ رجلٍ من النَّجدة والشَّجاعة، وهو رجلٌ نجدٌ[8]. والنَّجد أيضاً: الفَزَعُ، ورجلٌ منجودٌ، وهو المفزَعُ في أيِّ وجهٍ كانَ. والنَّجْدُ: السَّريعُ إلى الدّاعي إن دعاه إلى خيرٍ أو شرٍّ. وما كانَ نجداً، ولقد نجدَ نجادةً.

وأمّا حمْصُ فتكونُ من قولِهم: حمصَ الجرحُ، وحَمُصَ حموصاً، وانحمصَ

---

(١) الزاهر ٢/١١٧.
(٢) في م: منابع.
(٣) الزاهر ٢/١١٧.
(٤) الزاهر ٢/١١٥.
(٥) تفسير الطبري ٣٠/٢٤٢.
(٦) في ل وم وهـ: أبو حيوة. وأبو خيرة هو نهشل بن يزيد العدوي الأعرابي البصري، له كتاب الحشرات، انظر: معجم الأدباء ٥/٥٦٦. ونصه في الزاهر ٢/١١٨.
(٧) ديوان الأعشى ص ٤٦.
(٨) سقطت من ل.

انحماصاً، إذا[١] ذهبَ وَرَمُهُ[٢].

والأُردنُّ: النُّعاسُ، وهو الأُردنُّ بالتَّثقيلِ[٣]، وكذلكَ اسمُ البلدِ بالتَّثقيلِ. وقالَ بعضُ بني أسد: [الرجز]

قد أَخَذَتْني نعسةٌ أُردنُّ ... ومَوهبٌ مُبزٍ بها مُصِنُّ[٤]

وقِنَّسرين تكونُ من قولهم: رجلٌ قِنَّسْريٌّ: كبيرٌ[٥]. قالَ العجّاج: [الرجز]

أطرباً وأنتَ قِنَّسْريٌّ[٦]

وفلسطينُ اسمٌ[٧] أعجميٌّ.

[٨٧]

الحَيَوان

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿إنَّ الدارَ الآخرةَ لَهِيَ الحَيَوانُ لو كانوا يَعلمونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤]. قالَ أبو عُبَيدةَ: الحَيَوانُ والحياةُ واحدٌ. ومنه: نهرُ الحَيَوانِ، أي نهرُ الحياةِ، ومنه: حييتُ به حيّاً على تقديرِ عييتُ به عيّاً، فهو مصدرٌ. والحياةُ والحَيَوانُ اسمانِ فيما تقولُ العربُ[٨]. وأنشدَ للعجّاج: [الرجز]

ولو ترى إذِ الحياةُ حيُّ[٩]

والحَيَوانُ ما أُكِلَ من غيرِ النّاسِ، وهي الدَّوابُّ كلُّها.

وفي الحديثِ أنَّه «يخرجُ من النّارِ أقوامٌ فيُذهَبُ بهم إلى نهرٍ يُقال له الحيوان، فيُغسلونَ فتسقطُ محاشُّهم على حافَّتيهِ، فينبتونَ كما تنبتُ الثَّعارير، ثمَّ يُكتَبُ في

(١) إذا: زيادة من ل فقط.

(٢) الزاهر ٢/١١٩.

(٣) إصلاح المنطق ص ١٧٨، وغريب الحديث لابن قتيبة ١/٤٧٧ (نقلاً عنه)، والزاهر ٢/١١٦.

(٤) إصلاح المنطق ص ١٧٨، غريب الحديث لابن قتيبة ١/٤٧٧، الزاهر ٢/١١٦، اللسان ٥/١٩٤ (أردن).

(٥) الزاهر ٢/١١٦.

(٦) ديوان العجاج ص ٦٦. وبعده: والدهر بالإنسان دواريُّ.

(٧) هكذا في ب وم وأخواتها وهـ، وفي ل: بلد.

(٨) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/١١٧.

(٩) مجاز القرآن ٢/١١٧، وديوان العجاج ص ٦٧.

رقابِهم: هؤلاءِ عُتَقاءُ اللّهِ، فيُدخَلونَ الجنَّةَ»[1]. محاشُهم يعني: ما احترقَ منهم، وثعارير: واحدُها ثعرور[2]، وهو الذي يُسَمَّى فُطر الأبقع[3].

قالَ غيرُهُ: الحَيَوانُ ضدُّ المواتِ، يُقال لكلِّ شيءٍ يسعى ويتنفَّسُ ويأكلُ «حَيَوان»، لأنَّه معدنُ الحياةِ، ولأنَّ فيه جوهراً يقبلُ الحياةَ. والمواتُ[4] كلُّ جمادٍ لا نموَّ فيه ولا حياةَ، مثل الحجارةِ والحديدِ والذَّهَبِ والفضَّةِ وغير ذلك. وإنَّما قيلَ له «موات» لأنَّ الحياةَ[5] لا تكونُ فيه أبداً، وليسَ فيه جوهرٌ يقبلُ الحياةَ. وكلُّ حيٍّ إذا فارقَ الحياةَ لا يُقال له «موات»، ولكنْ[6] يُقال: «ميِّت»، لأنَّ الميِّتَ ضدُّ الحيِّ، والحَيَوانُ يكونُ حيّاً ثمَّ يصيرُ ميِّتاً. وقيلَ له ميِّت لأنَّه كانَ مرَّةً حيّاً، والمواتُ لم يكنْ قبلَ ذلك حيّاً، ولا يُقال له «ميِّت»[7]، ولكنْ يُقال له «مَوات»، لأنَّه لم يَزَلْ معدناً للموتِ، ولم تكنْ فيه الحياةُ قطُّ. وكذلكَ قيلَ «ماء الحَيَوان»، لأنَّ مَن شربَهُ صارتِ الحياةُ فيه أَبَديَّةً، لا يموتُ بعدَها، فصارَ معدناً للحياةِ.

وقيلَ للآخرةِ «حَيَوان» لأنَّه لا يكونُ فيها الموتُ، فهيَ الحياةُ أبداً. وإنَّما قيلَ للدَّوابِّ التي فيها الحياةُ «حَيَوان»، على المجازِ، لمّا كانتْ معدناً للحياةِ، وفيها جوهرُ الحياةِ. كما قيلَ للمواتِ «موات»، لأنَّه معدنٌ للموتِ، لا تكونُ فيه حياةٌ أبداً.

---

(١) هناك حديث مختلف في قراءته ذكره ابن قتيبة في غريب الحديث ١/ ٣٩٥، والفائق في غريب الحديث ٢/ ٣٢٧، والنهاية في غريب الحديث ١/ ٢١٢، ولسان العرب ١٠/ ٥٠ في مادتي (ثعر) و(غرز). وقد اختلف المحدثون في كيفية قراءته. وينظر غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٢٠١.

(٢) في لسان العرب، مادة (ثعر): الثعارير في هذا الحديث رؤوس الطراثيث، تراها إذا خرجت من الأرض بيضاً شبهوا في البياض بها. وفي مادة (طرث): الطرثوث: نبت ينبسط على وجه الأرض كالفطر.

(٣) فضل ابن قتيبة قراءة الكلمة على أنها (التغاريز)، وشرحها بأنها ما حول من فسيل النخل وغيره، وواحدها تغريز، غريب الحديث ١/ ٣٩٦.

(٤) في هـ: والموت.

(٥) لأن الحياة: سقطت من ب.

(٦) في ب: وإنما.

(٧) من لأنه كان سقطت من هـ.

والحياةُ على وجهَين؛ أحدُهما ما يتعارفُهُ النّاسُ، وهو الجوهرُ الذي يكونُ في جميعِ الحَيَوانِ، الذي به يسعى ويعيشُ. وبذلك الجوهرِ فُرّقَ بينَهُ وبينَ المواتِ، فإذا فارقَهُ صارَ ميّتاً، لا حياةَ فيه، لأنَّ ذلك الجوهرَ قد فارقَهُ. فهذه الحياةُ التي يعرفُها العالِمُ والجاهلُ. والحياةُ الأخرى هي التي فسَّرَها العلماءُ من كتابِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، ودلَّ الكتابُ عليها. قالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ: ﴿إذا دَعاكُم لِما يُحييكُم﴾ [الأنفال: ٢٤] قالَ: للذي يهديكم ويُصلحُكم ويُنجيكم من الكفرِ والعذابِ[١]. وقالَ في قولِهِ ﴿يُخرجُ الحيَّ منَ الميّتِ﴾ [يونس: ٣١]، أي الطيِّبَ من الخبيثِ، والمسلمَ من الكافرِ[٢]. قالَ ابنُ عبّاس في قولِهِ ﴿يُخرِجُ الحيَّ منَ الميِّتِ﴾، قالَ: يُخرِجُ المؤمنَ من صُلبِ الكافرِ، ﴿ويُخرِجُ الميِّتَ منَ الحيِّ﴾ [يونس: ٣١] قالَ: الكافرَ من صُلبِ الحيِّ المؤمنِ. فقد فسَّرَ العلماءُ في الحياةِ أنَّها الإيمانُ والهدايةُ والطِّيبُ، وفي الموتِ أنَّه الكفرُ والعذابُ والضَّلالُ والخبثُ. وعلى هذا دلَّ القرآنُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿أوَ مَن كانَ مَيْتاً فأحيَيناهُ وجَعَلنا له نُوراً يمشي بِهِ في النّاسِ كَمَن مَثَلُهُ في الظُّلُماتِ ليسَ بخارجٍ منها﴾ [الأنعام: ١٢٢]. فسمَّى الإيمانَ نوراً وحياةً، والكفرَ ظُلُماتٍ. وهو مشهورٌ عند ذوي الأفهامِ والعقولِ، يدعونَ كلَّ مَن كانَ في عمىً وضلالٍ «ميّتاً»، ومَن كانَ في علمٍ وهدايةٍ «حيّاً». قالَ الشّاعرُ: [الوافر]

لقد أسمعتَ لو ناديتَ حيّاً ... ولكنْ لا حياةَ لمَن تُنادي[٣]

وقالَ الكُمَيت: [الطويل]

ويُستخلَفُ الأمواتُ غيرَكَ كلُّهم ... ونَعتبُ لو كنّا على الحيِّ نَعتبُ[٤]

هكذا رواه بعضُ الرُّواة، «ويُستخلَفُ الأمواتُ غيرَكَ كلُّهم»، أي كلُّ مَن يموتُ من الناسِ يتركُ خَلَفاً. والمرجئةُ تزعمُ أنّه لا خَلَفَ لكَ ولا وصيَّ. وروى

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٤٥.
(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٩٠.
(٣) لعبد اللّه بن الحلا في جمهرة النسب لابن الكلبي ص ١٤٨، ولعمرو بن معدي كرب أو دريد بن الصمة في سرح العيون ص ٤٦٦، ولكثير في ديوانه ص ٢٢٢.
(٤) هاشميات الكميت ص ٤٢، وديوان الكميت ص ٥٢٥، وفيه: لو كنا على الحق نعتب.

بعضُهم: «ويستخلفُ الأمواتَ غيرَكَ كلُّهم»، أي نجدُ لكلِّ ميتٍ خَلَفاً غيرك. والمعنيانِ جميعاً واحدٌ. ثمَّ قالَ: «ونعتبُ لو كنّا على الحيِّ نعتبُ»، أي نعتبُ على غيرِ حيٍّ. يعني بني مروانَ، أي أنَّهم أحياءٌ كموتى[١].

وقالَ ابنُ الرَّعلاءِ الغسّانيُّ العمانيُّ: [الخفيف]

ليسَ مَن ماتَ فاستراحَ بِمَيْتٍ ... إنَّما الميْتُ ميِّتُ الأحياءِ
إنَّما المَيْتُ مَن يعيشُ ذليلاً ... سيِّئاً[٢] بالُهُ قليلَ الرَّجاءِ[٣]

فهذا جعلَ الذَّليلَ ميْتاً. وأذلُّ النّاسِ مَن هو في الكفرِ والعمى والضَّلالِ. قالَ أميرُ المؤمنينَ عليه السَّلام: «مَن أرادَ عزّاً بلا عشيرةٍ وهيبةً بلا سُلطانٍ، فليخرجْ من ذلِّ معصيةِ اللّهِ إلى عزِّ طاعتِهِ»[٤]. فسمَّى مَن هو في المعصيةِ ذليلاً، ومَن هو في الطّاعةِ عزيزاً. فالذي هو في المعصيةِ ذليلٌ ميْتٌ، ومَن هو في الطّاعةِ عزيزٌ حيٌّ.

ويُقال: حيٌّ ومَيْت، وحيٌّ ومَيِّت. وإذا قلتَ بتخفيفِ الياءِ في الميْتِ، فإنَّما هو الذي فارقَ الحياةَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿أو مَن كان مَيْتاً فَأَحيَيْناه﴾ [الأنعام: ١٢٢]، أرادَ الميتَ الذي لا حياةَ فيه. وإذا ثقّلتَ الياءَ فقلتَ «ميِّت»، تريدُ الذي هو حيٌّ، تريدُ أن يموتَ يوماً ما، لم تُرِدْ أنَّه ميتٌ في ذلك الوقتِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إنَّكَ ميِّتٌ وإنَّهم ميِّتونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، فثقَّلَ الياءَ، يريدُ أنَّكَ تموتُ يوماً ما، ولم يُرِدْ أنَّه ميِّتٌ في ذلك الوقتِ[٥]. وقد جوَّزَ قومٌ أن يُقالَ «ميِّت»، بتثقيلِ الياءِ، واحتجُّوا في ذلك بقوله: «إنَّما الميْتُ ميِّتُ الأحياءِ».

[٨٨]
الرُّوح والنَّفْس والرِّيح والنَّفَس

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿يسألونَكَ عنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ من أمرِ ربّي وما أُوتيتُمْ من العلمِ إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥]. فعظَّمَ أمرَ الرُّوحِ، ودلَّ بهذه الآيةِ أنَّ الروحَ

---

(١) في ب: كأموات.
(٢) في م وأخواتها وهـ: كاسفاً.
(٣) الأصمعيات ص ١٥٢: عدي بن رعلاء الغساني.
(٤) حديث نبوي في محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني ٤/ ٩٥.
(٥) المقطع من (قال الله عز وجل): زيادة من ب، لم ترد في ل وم وأخواتها وهـ.

لا يعرفُها إلّا العلماءُ، وأنَّ مَن كانَ قليلَ العلمِ لا يعرفُها. ورُوِيَ عن النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وعلى آلِهِ أنَّه قال: «تحابُّوا بذكرِ اللّهِ وروحِهِ». وقالَ ابنُ قُتيبةَ في تفسيرِ هذا الحديثِ: الرُّوحُ هاهنا القرآنُ. واحتجَّ بقولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ[1]: ﴿وكذلكَ أوحينا إليكَ رُوحاً مِن أمرِنا﴾ [الشورى: ٥٢].

وروى أبو عبيد[2] بإسنادٍ له عن إسماعيلَ بنِ أبي خالد[3] قال: سألتُ أبا صالح عن الرُّوحِ، فقال: أُخبرتُ أنَّه كهيئةِ النّاسِ، وليسوا بالنّاسِ. ورُوِيَ عن ابنِ عبّاس أنَّه قالَ: الرُّوحُ خلقٌ من خلقِ اللّهِ، وأمرٌ من أمرِ اللّهِ على صورةِ بني آدمَ. وما نزلَ من السَّماءِ مَلَكٌ[4] إلّا ومعَهُ واحدٌ منهم. ورُوِيَ عن مجاهد [أنَّه][5] قالَ: لا ينزلُ مَلَكٌ إلّا ومعَهُ روحٌ.

قالَ أبو عبيد: الرُّوحُ من أشياء سوى هذا، منها الرُّوح التي يُسكِنُها اللّهُ أجسادَ البشرِ، لم يجعلْ لها حياةً إلّا به. والرُّوح: الرَّحمة. ورُوِيَ عن الحسن أنَّه قرأ ﴿فَرُوحٌ ورَيحانٌ﴾ [الواقعة: ٨٩]، بضمِّ الراءِ[6]. وقالَ في حديثِهِ: هو الرَّحمة[7]. قالَ: والرُّوحُ أيضاً: النَّفَسُ. وأنشدَ لذي الرُّمَّة: [الطويل]

فقلتُ له ارفعْها إليكَ وأحيِها ... بروحِكَ واقتتْها لنا قِيتةً قَدْرا[8]

يصفُ سِقْطَ نارٍ قدَحَها له صاحبُهُ. فالرُّوح: النَّفَسُ هاهنا. يقول: ارفقْ بالنّارِ إذا نفختَها، لا تُطفأُ. قالَ: ويُقال: صحفةٌ روحاءُ[9]، والجمعُ: روحٌ. قالَ

---

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن ص ٣٧٢، والاختلاف في اللفظ، في عقائد السلف، ص ٢٣٧.

(٢) في م: أبو عبيدة.

(٣) إسماعيل بن أبي خالد، أبو عبد اللّه الكوفي البجلي، توفي سنة ١٤٦. انظر: تاريخ البخاري ١/ ٣٥١، المعارف لابن قتيبة ص ٤٨٠. وانظر عن أبي صالح الحنفي المعارف ص ٤٧٩.

(٤) سقطت من ل.

(٥) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٦) تفسير الطبري ٢٧/ ٢٤٦.

(٧) في م: هو الرحمن.

(٨) ديوان ذي الرمة ١/ ١٧٦. والحديث عن النار، وأحيها بروحك: أي انفخها بأنفاسك. وفي م: واقبسها لنا قبسة.

(٩) في العين للفراهيدي ٣/ ٢٩٢: قصعة روحاء: قريبة القعر.

جعفر بن محمَّد رضوانُ اللّهِ عليه: خلقَ اللّهُ العرشَ بالكلماتِ السَّبعِ، بعضُها حُجُبٌ لبعضٍ، على الماءِ معروشاً بالعلمِ والقدرةِ، وجعلَ كلماتِهِ آياتِهِ وميثاقَهُ وعهدَهُ وأمانتَهُ وذمَّتَهُ وعزمَهُ وأمرَهُ. وأربعة أرواحِ أنشأها أركاناً[1] لعرشِهِ؛ روح القُدُس، والرُّوح الأمين، وروح ذي المعارجِ الذي ينزلُ ويقومُ ويرتفعُ، وروح من الأمرِ، ثمَّ أُمِرَتْ بالاجتماعِ، فاجتمعتْ، فقالَ للأمرِ كُنْ نوناً، وقالَ للكلماتِ كُنْ قَلَماً، فأمرَهما أن يسطرا. فذلك قوله: ﴿ن والقَلَمِ وما يسطرونَ﴾ [القلم: ١].

فهذه الأرواحُ الأربعةُ التي ذكرَها جعفر بن محمَّد، رضوانُ اللّهِ عليه، قد ذكرَها اللّهُ في كتابِهِ، فقالَ عزَّ وجلَّ: ﴿وأيَّدناهُ بِرُوحِ القُدُسِ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقالَ: ﴿نزلَ بِهِ الرُّوحُ الأمينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣]، وقالَ: ﴿تعرجُ الملائكةُ والرُّوحُ إليهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقالَ: ﴿أوحينا إليكَ رُوحاً من أمرِنا﴾ [الشورى: ٥٢].

وقد نسبَ اللّهُ عزَّ وجلَّ الرُّوحَ إلى نفسِهِ، فقالَ في قصَّةِ آدمَ عليه السَّلام: ﴿فإذا سوَّيتُهُ ونفختُ فيه مِن رُوحي﴾ [الحجر: ٢٩]. وقيلَ للمسيحِ عليه السَّلام روحُ اللّهِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ومريمَ ابنةَ عمرانَ التي أحصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخنا فيه مِن رُوحِنا﴾ [التحريم: ١٢]. وقالَ ﴿إنَّما المسيحُ عيسى بنُ مريمَ رسولُ اللّهِ وكلمتُهُ ألقاها إلى مريمَ وروحٌ منه﴾ [النساء: ١٧١]. فعظَّمَ اللّهُ أمرَ الرُّوحِ وشرَّفَهُ، وقد جاءَ فيه على هذه الوجوهِ.

وجعلَ النَّفسَ مضافةً إلى بني آدمَ[2]، وجعلَها المُثابةَ المُعاقَبَةَ، وخاطبَ النَّفسَ في غيرِ موضعٍ من القرآنِ، فقالَ عزَّ وجلَّ: ﴿كلُّ نَفْسٍ بما كَسَبتْ رهينةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]، وقالَ: ﴿يا أيَّتُها النَّفسُ المُطمَئِنَّةُ ارجِعي إلى ربِّكِ راضيةً مَرضيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧- ٢٨]، وقالَ: ﴿أن تقولَ نَفْسٌ يا حَسْرتي على ما فرَّطتُ في جنبِ اللّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، وقالَ: ﴿ونفسٍ وما سوّاها فألهمَها فجورَها وتَقْواها﴾ [الشمس: ٧- ٨]. فأعلمَنا أنَّ الثَّوابَ والعقابَ على النَّفسِ، ولم يخاطبِ الرُّوحَ بشيءٍ من ذلك، بل ذكرَها بالشَّرَفِ والقدسِ والطَّهارةِ، ولم ينسبِ النَّفسَ إلى ذاتِهِ، كما

---

(١) أركاناً: سقطت من ل.
(٢) في م: إلى ابن آدم.

نسبَ الرُّوحَ. تباركَ اللّهُ الواحدُ الأحد[1]، خالقُ الرُّوحِ والنَّفسِ.

وكلامُ الناسِ المتَّفقِ عليه أنَّ الإنسانَ خصوصيَّتُهُ وذاتُهُ هي النَّفسُ. يقولونَ: جئتُ بنفسي، وذهبتُ بنفسي، وتضمَّنتُ فلاناً بنفسِهِ ومالِهِ، ولم يقولوا جئتُ بروحي، ولا ذهبتُ بروحي، ولا تضمَّنتُهُ بروحِهِ. فصارتِ النَّفس ذاتاً للإنسانِ[2]، والرُّوحُ منسوبةٌ إلى اللّهِ عزَّ وجلَّ. فالفرقُ بين الرُّوحِ والنَّفسِ واضحٌ على هذا، ومستبينٌ أنَّ الرُّوحَ أعلى من النَّفسِ، وأرفعُ منها.

وقد جاءَ في الحديثِ أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ قالَ: «إنِي لَأَجِدُ نَفَسَ ربِّكم مِن قِبَلِ اليمنِ»[3]. هذا جاءَ بفتحِ الفاءِ. قالَ ابنُ قُتَيبةَ في تفسيرِ هذا الحديثِ: إنَّ الأنصارَ من اليمنِ، وإنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ نفَّسَ الكربَ عن النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ بهم. قالَ: ومنه يُقال: أنتَ في نَفَسٍ من أمرِكَ، أي في سَعَةٍ، ويُقال: اعملْ، وأنتَ في نَفَسٍ: أي في فسحةٍ قبلَ الهرمِ والأمراضِ وأشباهِ ذلك من الحوادثِ[4]. قالَ: ونحوه الحديثُ «لا تسبُّوا الرِّيحَ فإنَّها من نَفَسِ الرَّحمنِ»[5]، يريدُ أنَّه يُفرَّجُ بها الكَرْبُ، ويُذهَبُ بها الجدبُ. ويُقال: اللهمَّ نفِّسْ عني: أي فرِّجْ عنّي. ومن نفسِ اللّهِ بالرِّيحِ أنَّها إذا هبَّتْ[6] في البلدِ الحارِّ وفي الهواجرِ أذهبتِ الوَقْدَ[7]، وأطابتْ للمسافرِ المسيرَ، وأنشأتِ السَّحابَ، وألقحتْ[8] بإذنِ اللّهِ. قالَ: وكانتِ العربُ تقول: إذا كَثُرَتِ الرِّياحُ قالوا: كَثُرَ الحبُّ. وإذا تنسَّمَها[9] عليلٌ أو محزونٌ وجدَ لنسيمِها خِفّاً[10] وفَرَجاً ممّا يجدُ. وأنشدَ: [الطويل]

---

(١) الأحد: زيادة من ب.

(٢) للإنسان: سقطت من ل.

(٣) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٩١.

(٤) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٩١.

(٥) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٩١، سنن ابن ماجة (٣٧٢٧)، مفردات غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٦٤٩.

(٦) هكذا في الأصول، وفي غريب الحديث: هشت.

(٧) هكذا في ل، وفي ب وم: الرمد، وفي هـ: الرمل، وفي غريب الحديث: الوهد.

(٨) هكذا في الأصول، وفي غريب الحديث: وألقحته.

(٩) في م: وإذا شمها.

(١٠) أسقطها المحقق من نص غريب الحديث.

فإنَّ الصَّبا ريحٌ إذا ما تنفَّستْ   على كَبْدِ محزونٍ تجلَّتْ همومُها[1]

قالَ: وقالَ العتبيُّ: هجمتُ على بطنِ وادٍ بين جبلَينِ، فما رأيتُ وادياً أخصبَ منه، وإذا وجوهُ أهلِهِ مهجَّةٌ[2]، وألوانُهم مصفرَّةٌ فاسدةٌ، فسألتُهم عن الحالِ في ذلك، فقالَ شيخٌ منهم: ليسَ لنا ريحٌ. وقالَ: وقد نصرَ اللّهُ رسولَهُ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ بالصَّبا، ونفَّسَ عنه يومَ الأحزابِ بالرِّيحِ. فقالَ عزَّ وجلَّ: ﴿فأرسَلْنا عليهِم ريحاً وجُنوداً لم تَروها﴾ [الأحزاب: ٩]، فهي من نَفَسِ اللّهِ. ورويَ عن أبي هُرَيرةَ أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ قالَ لِعُمَر: «[الرِّيحُ][3] من روحِ اللّهِ تأتي بالرَّحمةِ والعذابِ فلا تسبُّوها»[4]. هذا قولُ ابنِ قُتَيبةَ في النَّفسِ والرِّيحِ.

وقالَ قومٌ: الرِّيحُ: الدَّولةُ. قالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ ﴿ولا تَنازَعُوا فتَفشَلوا وتذهبَ ريحُكُم﴾ [الأنفال: ٤٦]، مجازُهُ: تنقطعُ[5] دولتُكم[6]. وكانتِ العربُ تسمِّي الدَّمَ نفساً[7]. قالوا: من أجلِ أنَّ الإنسانَ إذا ماتَ ذهبَ دَمُهُ، وكذلك غيرُ الإنسانِ. فكلُّ شيءٍ إذا ماتَ ذهبَ دَمُهُ. فقالوا: قد خرجتْ نفسُهُ.

وفي الحديثِ «كلُّ شيءٍ ليستْ له نفسٌ سائلةٌ فإنَّه لا يُنجِّسُ الماءَ إذا ماتَ فيه»[8]، مثلَ الخُنفُساءِ والنَّملِ وغيرِ ذلكَ ممّا لا دمَ له. وقالوا للمرأةِ «نُفَساء»، لأنَّها ترى الدَّمَ، فكأنَّه مشتقٌّ من النَّفسِ. والنَّفسُ: الدَّمُ. وكانوا يسمُّونَ الدَّمَ أيضاً جَسَداً. قالَ النّابغة: [البسيط]

---

(١) هكذا رواه ابن قتيبة في غريب الحديث ١/ ٢٩٢، وانظر: مفردات غريب القرآن ص ٦٤٩، ديوان مجنون ليلى ص ١٩٥، وفي رواية الديوان: على نفس محزون، وفي بعض المصادر: على كبد حرى.

(٢) في م: مهيجة. وهجج البعير، يهجج، إذا غارت عينه في رأسه من جوع أو عطش أو إعياء، اللسان، مادة (هجج).

(٣) سقطت من جميع الأصول، وهي في غريب الحديث.

(٤) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٩٢.

(٥) تنقطع: من ب فقط، ومجاز القرآن.

(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٤٧.

(٧) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٢٥.

(٨) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٣٥٥، وتعبير الرؤيا ص ٢٨.

فلا لَعَمْرُ الذي قد زرتُ كعبتَهُ وما هُريقَ على الأنصابِ مِن جَسَدِ[١]

فهذا ما جاءَ في الرُّوح والنَّفْسِ والرِّيحِ والنَّفَسِ. والذي يذهبُ إليه عوامُّ النّاسِ أن يقولوا[٢]: الإنسانُ روحٌ وجسدٌ، فالرُّوحُ والنَّفسُ عندَهم سواءٌ. وكيف يجوزُ ذلك، وقد بانَ الفرقُ بين الرُّوحِ والنَّفسِ[٣] على ما ذكرناه؟ وهذا قولٌ على المجازِ.

وأمّا الحكماءُ القدماءُ فإنَّهم جعلوا النَّفسَ ثلاثةَ جواهرَ، فقالوا: هي نفسٌ ناميةٌ[٤]، وسمّوها أيضاً «حسّيَّة»، وسمّوها أيضاً «نباتيَّة». فهذه نفسٌ واحدةٌ عندَهم سَمُّوها بهذه الأسامي. والنَّفسُ الأخرى عندهم النَّفسُ البهيميَّة. والنَّفسُ الثّالثة النَّفسُ المنطقيَّة. فهذه ثلاثةُ أنفسٍ، ذكروا أنَّ في الإنسانِ جوهراً قابلاً لهذه الأنفسِ الثَّلاثةِ. وفي سائرِ الحَيَوانِ جوهرٌ قابلٌ للنَّفسِ البهيميَّة والنّامية. وفي النَّباتِ جوهرٌ قابلٌ للنّامية. وما سوى ذلك من العوالمِ فهو مواتٌ، ليسَ فيها جوهرٌ مُتَهيِّئٌ لقبولِ شيءٍ من ذلكَ[٥].

وهذه الأنفسُ هي جواهرُ، بعضُها أعلى وأشرفُ من بعضٍ. فالنَّفسُ النّاطقة هي أعلاها وأشرفُها. والبَهيميَّة هي المتوسِّطة بينَ النَّفسَينِ[٦]. والنّامية هي أدونُها منزلةً. والنَّفسُ النّاطقةُ هيَ التي تُدعى «الرُّوح»، والمتوسِّطة هي التي تُدعى[٧] «النَّفس»، والثّالثة[٨] هيَ التي تُدعى «الحياة»، وهي المتوسِّطةُ بينَ النَّفسِ والجسدِ في الحالِ الأولى التي تُسمَّى الحياة الدُّنيا. فإذا فارقتِ النَّفسُ الجسدَ صارت

---

(١) ديوان النابغة الذبياني ص ٢٥، وقد ورد البيت كاملاً في م وأخواتها وهـ، وورد الشطر الثاني فقط في النسخ الأخرى.

(٢) أن يقولوا: سقطت من ب.

(٣) في ب: بين الروح والجسد.

(٤) نامية: سقطت من ب.

(٥) يبدو أن كتاب «المحصول» للنسفي كان يقسم النفس تقسيماً ثلاثياً إلى النفس الحسية والبهيمية والناطقة، بهدف بيان ارتباط النفس الجزئية بالنفس الكلية. وفي مخطوطة رسالة «كون العالم» ما يدل على حضور هذا التقسيم، الورقة ١٠٥.

(٦) في ب: بين نفس النامية ونفس الناطقة.

(٧) من (الروح): زيادة من ب، لم ترد في الأصول الأخرى، وبغيرها يختل المعنى.

(٨) في ل: والثانية.

متوسّطةً بينَ النَّفسِ والرُّوحِ في الحالِ الثّانية التي تُسَمَّى الآخرة. فحياةُ الإنسانِ[١] بهذه الأنفسِ الثّلاثةِ. وأمّا الرُّوحُ، التي عظَّمَ اللّهُ أمرَها في كتابِهِ وقالَ ﴿يَسأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِن أمرِ رَبِّي وما أُوتيتُم منَ العِلمِ إلّا قَليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥]، فهيَ الرُّوحُ التي بها الحياةُ التي ذكرَها اللّهُ عزَّ وجلَّ فقال: ﴿أو مَن كانَ مَيْتاً فأحييناه﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وهي التي وصفَها رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ فقالَ: «تحابُّوا بذكرِ اللّهِ وروحِهِ»، وهي الأرواحُ التي ذكرَها جعفر بن محمَّد عليه السَّلام، وبها حياةُ الأنبياءِ والأولياءِ والمؤمنينَ. واللّهُ أعلمُ بكيفيَّتِها.

والرُّوحُ مشتقٌّ من الرَّوحِ والرَّاحةِ. فالتي هي للأنبياءِ والأولياءِ والمؤمنينَ إليها يَستَروِحُونَ، وبها يَستريحونَ. وكذلكَ الرُّوحُ التي يُقالُ لها النَّفسُ المنطقيَّة، إليها يستروحُ الآدميُّونَ وبها يستريحونَ. ويُقالُ إنَّ النَّفسَ البهيميَّةَ هي مكدودةٌ في الجسدِ، فإذا نامتْ صارتْ في سُلطانِ المنطقيَّةِ واستراحتْ، فمن أجلِ ذلكَ سُمِّيَتِ المنطقيَّة روحاً، لأنَّ النَّفسَ تستروحُ إليها وتستريحُ بها. وهي مشتقَّةٌ من الرّاحةِ. وسُمِّيَتِ البَهيميَّة نفساً لأنَّ الإنسانَ وجميعَ الحَيَوانِ بها يتنفَّسُ، وهي مشتقَّةٌ من النَّفَسِ. والرِّيحُ والنَّفَسُ يخرجانِ من فم الإنسانِ، فما نزلَ من الدِّماغِ فهي ريحٌ باردةٌ من جوهرِ الرُّوحِ، والذي يخرجُ[٢] من الصَّدرِ نَفَسٌ حارٌّ، وهو من جوهرِ النَّفسِ. واللّهُ أعلمُ.

[٨٩]
العقل

قالَ أبو عبد اللّه جعفر بن محمَّد رضوانُ اللّهِ عليه: خلقَ اللّهُ العقلَ من أربعةِ أشياءَ؛ من العلمِ والقدرةِ والنُّورِ والمشيئةِ. وخلقَهُ بالأمرِ محدوداً بالأقطارِ والأجزاءِ. فالأقطارُ [ستَّةٌ هي][٣]؛ الفوقُ، والتَّحتُ، واليمينُ، والشّمالُ، وقُدّامٌ،

(١) في ب: الأنفس.
(٢) هكذا في م وأخواتها وهـ، وفي النسخ الأخرى: والتي تخرج.
(٣) في جميع الأصول يوجد ارتباك هنا. في ب ول وم: فالأقطار التسديس، وفي هـ: بالأقطار التسديس.

وخلفٌ. فجزءٌ منه الفهمُ، وجزءٌ منه الحفظُ، وجزءٌ منه الذِّهنُ، وجزءٌ منه الرَّويَّة، وجزءٌ منه الفِطنةُ، وجزءٌ منه التَّثبُّت. فهو ستَّةُ أجزاءٍ محدودةٍ بالأقطارِ. فقالَ له بالأمرِ: أقبلْ فأقبلَ، ثمَّ قالَ له: أدبرْ فأدبرَ، فأسكنَهُ[1] تلك الصُّورةِ من النُّورِ، فقالَ بكَ أثيبُ، وبكَ أُعاقِبُ[2].

وقالَ بعضُ الحكماءِ: العقلُ مسكنُهُ في الدِّماغِ. وقالَ آخرونَ: مسكنُهُ في القلبِ. وحديثُ عليٍّ عليه السَّلام يوضِّحُ ذلك. رُوِيَ عنه أنَّه قالَ: تطهيرُ الفمِ لأنَّه سبيلُ القرآنِ، وتطهيرُ الأنفِ لأنَّه سبيلُ النَّفَسِ للرُّوحِ[3]، يرتدُّ إلى الدِّماغِ راجعاً فيزاحمُ العقلَ في مكانِهِ، فيشغلُهُ عمّا قُيِّضَ له، فإنَّ العقلَ مسكنُهُ في الدِّماغِ، وتدبيرُهُ في القلبِ. فهذا يوضِّحُ لكَ أنَّ مسكنَهُ في الدِّماغِ. وعلى هذا دلَّتِ اللُّغة، لأنَّ الدِّماغَ في أعلى الجسدِ في الرَّأسِ.

ويُقال لرؤوسِ الجبالِ «معاقل»، وللحصونِ «معاقل»، وكلُّ موضعٍ قد ارتفعَ عن سبيلِ الماءِ يُقال له «معقل». قالَ أبو ذؤيب: [الطويل]

عفا غيرَ نُؤْيِ الدّارِ ما أن تبينَهُ وأقطاعِ طُفْيٍ قد عفَتْ في المعاقلِ[4]

وكلُّ موضعٍ حريزٍ يُقال له «معقل». قالَ طُفَيل: [الطويل]

ففرَّجتُ عنه الكربَ حتّى كأنَّما تَآوى من الهيجا إلى حرزِ معقلِ[5]

تآوى: تفاعلَ، مِن أوى، يأوي، وحرزُ معقلٍ: موضعٌ منيعٌ. وقالَ آخرُ: [الطويل]

لنا معقلٌ بذَّ المعاقلَ كلَّها يُرى خاملاً من دونِهِ كلُّ معقلِ[6]

---

(١) في ل زيادة: فأسكنه الله.

(٢) الجزء الأخير من النص حديث نبوي في العقد الفريد ٢/ ٢٢٢، والبرهان في وجوه البيان لابن وهب ص ٥٥، والملل والنحل للشهرستاني ص ١٤٢.

(٣) هكذا في م وأخواتها وهـ، وفي ب ول: تنفس الروح.

(٤) ديوان الهذليين ص ١٤٠، وأشعار الهذليين بشرح السكري ص ١٤٠. والنؤي: الحوض، والأقطاع: القِطَع، والطفي: الخوص.

(٥) ديوان طفيل الغنوي ص ٩٣، وفي الديوان: إلى حوز معقل.

(٦) ديوان طفيل الغنوي ص ٩٨.

وفي حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ أنَّه قالَ: «ليعقلنَّ الدِّينَ من الحجازِ معقِّلُ الأرويةِ من رأسِ الجَبَلِ». الأروية: الأُنثى من الوعولِ. ويُقال إنَّ الوعلَ أشدُّ الوحشِ نِفاراً واحترازاً. وقالَ النّابغة: [الطويل]

وقد خفتُ حتّى ما تزيدُ مَخافتي   على وَعَلٍ في ذي المطارةِ عاقلِ[1]

عاقلٌ أي محترزٌ متحصّنٌ في رأسِ جَبَلٍ. فكأنَّ العقلَ مشتقٌّ من ذلك، لأنَّه صارَ في أعلى الجسدِ بمنزلةِ الذي قد صارَ في أعلى الجَبَلِ، الذي يُقال له «معقل». والعَقيلُ: الشَّريفُ من الرِّجالِ. رجلٌ عقيلٌ، وامرأةٌ عقيلةٌ، ونساءٌ عقائلُ. وقالَ النّابغة: [الطويل]

عقائلُ لم يُدركْنَ بأساءَ قبلَها   لدى ابنِ الجُلاحِ ما يثقنَ بواعدِ[2]

قالَ وسُمّيَ الرَّجلُ عقيلاً والمرأةُ عقيلةً إذا كانا في أعلى شرفٍ ورفعةٍ من قومِهما. وعقيلةُ المالِ: خيارُهُ. قالَ طَرَفة: [الطويل]

أرى الموتَ يعتامُ الكريمَ ويصطفي   عقيلةَ مالِ الفاحشِ المتشدِّدِ[3]

يعتامُ: يختارُ، وعقيلةُ مالِهِ: أفضلُهُ وخيرُهُ[4]. وقيلَ للأفضلِ «عقيل» لأنَّه صارَ عالياً شريفاً. والعقلُ: الدِّيَةُ. قالَ: وسُمِّيَت الدِّيةُ عَقْلاً لأنَّ الذي يُؤدِّي الدِّيَةَ قد احترزَ من القتلِ[5]، ولأنَّها تحقنُ دمَ القاتلِ. فتكونُ الدِّيةُ له حرزاً بمنزلةِ مَن قد تحصَّنَ في رأسِ جَبَلٍ، إذا قبلَ وليُّ المقتولِ الدِّيةَ، ورضيَ بها فليسَ له بعد ذلك أن يقتُلَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وأداءٌ إليه بإحسانٍ ذلك تخفيفٌ من ربّكم ورحمةٌ فَمَن اعتَدَى بعدَ ذلكَ فَلَهُ عذابٌ أليمٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]. اعتدى: أي قتلَ القاتلَ بعدَ أخذِهِ الدِّيَةَ. ويُقال: عقَلَ بنو فلانٍ دمَ فلانٍ، إذا أدَّوا دِيتَهُ. قالَ قومٌ: سُمِّيَتِ الدِّيَةُ «عَقْلاً» لأنَّهم كانوا يسوقونَ الإبلَ عن الدِّيةِ، فيعقلونَها بفِناءِ بيتِ المقتولِ.

---

(١) ديوان النابغة ص ١٤٤.
(٢) ديوان النابغة ص ١٣٩، والرواية فيه: غرائر لم يلقين بأساء قبلها.
(٣) ديوان طرفة بن العبد ص ٣١.
(٤) هكذا في م، وفي غيرها: وأخيره.
(٥) هكذا في ل وم وه، وفي ب: من العقل.

وكثرَ ذلك عندَهم حتّى سمّوا الدِّيةَ عقلاً، وإن كانتْ دراهمَ ودنانيرَ[1]. وقالَ الشّاعرُ: [الطويل]

أبينا فلا نستاقُ من دمِهِ عَقْلا[2]

والعقلُ أيضاً الصَّدقة. قالوا: سُمِّيَتْ بذلك لأنَّها إذا أدّاها فقد أحرزَ مالَهُ وحصَّنَهُ، وليسَ للسُّلطانِ عليه سبيلٌ. قالَ: ومنه قيلَ: الزَّكاةُ حرزُ المالِ.

والعقلُ: الحبسُ. يُقال: اعتقلَ الدَّواءُ بطنَهُ، أي حبسَهُ، وعقلَ لسانَهُ، أي كفَّهُ عن القولِ. واعتقلتُ فلاناً عندي: احتبستُهُ. فكأنَّ العقلَ يمنعُ الإنسانَ عمّا لا يجوزُ، ويحبسُهُ عنه، فَسُمِّيَ أيضاً «عقلاً» لذلك.

والعِقالُ[3]: السَّيرُ الذي يعقلُ به الرَّجُلُ البعيرَ[4] ليحبسَهُ، فإذا عُقِلَ كانَ العقلُ حرزاً له. وفي حديثِ أبي بكر حينَ قاتلَ أهلَ الرِّدَّةِ: لو منعوني عِقالاً ممّا أدَّوه إلى رسولِ اللّهِ، صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ، لجاهدتُهم[5]. فقالَ قومٌ: يعني لو منعوه خيطاً يُعقَلُ به البعيرُ. وقالَ آخرونَ: العقلُ: الصَّدقةُ نفسُها[6]، وأنشد: [البسيط]

سعى عِقالاً فلم يتركْ لنا سَبَداً ... فكيفَ لو قد سعى عمروٌ عِقالَينِ[7]

قالَ: عقالَينِ صدقةَ سنتَينِ.

فالعاقلُ من الرِّجالِ[8] الذي يحترزُ من كلِّ ما يوبقُهُ ويُرديه، فكأنَّه في حرزٍ وحصنٍ. وضدُّ العقلِ: الحمقُ. والأحمقُ لا يحترزُ من المهالكِ، وليسَ له عقلٌ

---

(١) الرأي لابن قتيبة في غريب الحديث ١/ ٢٢٣.

(٢) ينسب لكثير في الأمالي الشجرية ص ٣٨، وديوانه ص ٣٨٤، وللأفوه الأودي في ديوانه، الطرائف الأدبية ص ٣٣، وأوله: ويؤخذ منا العقل دون دمائنا، ونأبى فلا. . .إلخ.

(٣) في م: والعقل.

(٤) في ب: رجل البعير.

(٥) أبو عبيد: غريب الحديث ٤/ ١٠٣، صحيح البخاري (٧٢٨٤)، صحيح مسلم ١/ ٣٨، البداية والنهاية ٥/ ١٨٧.

(٦) القول للكسائي في غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ١٠٤.

(٧) العين للفراهيدي ١/ ١٥٩، مجالس ثعلب ١/ ١٤٢، والبيت مع بيت آخر لعمرو بن العداء الكلبي في لسان العرب ٩/ ٣٣٠، مادة (عقل). وانظر: ابن سلام: غريب الحديث ٥/ ١٣٨، وفيه مصادر أخرى.

(٨) هكذا في ل، وفي م وأخواتها وهـ: من الرجل، وسقطت من ب.

يمنعُهُ عنها. قالَ بعضُهم: سُمِّيَ العقلُ «عقلاً» لأنَّه نورٌ يعقلُ النَّفسَ عن الجهالاتِ، فهو بمنزلةِ العقالِ[1] للنَّفسِ. ويُقالُ للعقلِ «المعقول». قالَ الفرّاءُ: المعقولُ هو العقلُ، وأنشدَ للرّاعي: [الكامل]

حتّى إذا لم يتركوا لعظامِهِ　　لحماً ولا لفؤادِهِ معقولا[2]

أي عقلاً. والفؤادُ: القلبُ.

قالَ بعضُ الحكماءِ: العقلُ للقلبِ بمنزلةِ الرُّوحِ للجسدِ، فكلُّ قلبٍ لا عقلَ معَهُ فهو ميِّتٌ، وهو بمنزلةِ قلوبِ البهائمِ[3]. ويُسَمَّى القلبُ «قلباً» لأَنَّه أفضلُ الأعضاءِ في الجسدِ[4]. والقلبُ: الخالصُ من كلِّ شيءٍ وأفضلُهُ. قالَ الحُطَيئة: [الطويل]

كآدمِ قلبٍ من بناتِ جديلِ[5]

يعني فحلَ إبلٍ، أي هو أفضلُها وأشرفُها. فالعقلُ يدفعُ التَّدبيرَ إلى القلبِ، لأنَّه أفضلُ الأعضاءِ وأشرفُها[6].

[٩٠]

العلم والجهل والجاهليَّة

قالَ بعضُ الحكماءِ: العقلُ غريزةٌ في الإنسانِ، والعلمُ بالتعلُّم. ومن أجلِ ذلك قالوا: عالمٌ ومتعلِّمٌ ومعلِّمٌ. ولم يقولوا: عاقلٌ ومتعقِّلٌ ومعقِّلٌ، لأنَّ العقلَ هبةٌ من اللّه عزَّ وجلَّ، والعلمَ بالاكتسابِ. ورُوِيَ عن عليٍّ عليه السَّلام قالَ:

---

(١) هكذا في ب، وفي م وهـ ول: العقل.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٨، ديوان الراعي النميري ص ٢٣٦.

(٣) هكذا في ل، وفي ب وم: قلب البهائم، وفي هـ: البهائم.

(٤) في ب هنا توجد بعد هذا الموضع فقرات من مادة (الإسلام)، بدون عنوان، بل متواصلة مع مادة (العقل)، مما يدل على وجود خلل في ترتيب الأوراق في النسخة التي نقلت عنها. إذ تورد ب المواد: الدين، الشريعة والمنهاج، الملة، الأمة، الفطرة. ويعود استكمال النص في الظهور في آخر مادة (الفطرة). وبعدها مادة (العلم والجهل).

(٥) ديوان الحطيئة، طبعة نعمان ص ٩، وشرح السكري ص ٤٥، ودار الجيل ص ١٥٨، وأوله: فما جعل الصعر اللئام خدودها.

(٦) زيادة من ل وم وأخواتها، وردت في ب في آخر مادة (الفطرة).

النّاسُ ثلاثةٌ؛ عالمٌ ربّانيٌّ، ومتعلِّمٌ على سبيلِ النَّجاةِ، وهَمَجٌ رَعاع، لكلِّ ناعقٍ أتباع[١]. فقسَّمَ النّاسَ ثلاثةَ أقسامٍ، وجعلَ للعالمِ والمتعلِّمِ حظّاً في العلمِ، وألغى الثّالثَ وسمّاه هَمَجاً. ولو أنَّ هذا الهمجَ تعلَّمَ لصارَ في طبقةِ المتعلِّمينَ، ولَما كانَ العلمُ محظوراً عليهِ، لأنَّ العلمَ بالاكتسابِ.

وقالَ بعضُ الحكماءِ: العلمُ علمانِ؛ علمٌ دينيٌّ، وعلمٌ دنيويٌّ[٢]. فالعلمُ الدِّينيُّ هو قسطُ العلماءِ والحكماءِ الذينَ أرادوا به[٣] الآخرةَ والنَّجاةَ. والعلمُ الدُّنيَويُّ هو قسطٌ لمن أرادَ الذِّكرَ والفخرَ واكتسابَ الأموالِ والمراتبِ في الدُّنيا. ويجبُ أن يوضعَ كلُّ واحدٍ في موضعِهِ. فمَن استعملَ علمَ الدِّينِ للدُّنيا فهو ضالٌّ هالكٌ حائرٌ بائرٌ، يتمتَّعُ بما يجمعُ[٤] أيّاماً قليلةً لعُقبى كربٍ عظيمٍ وعذابٍ أليمٍ، وذلك هو الخسرانُ المبينُ.

والعلمُ الدُّنيويُّ ينقسمُ قسمَينِ؛ علمٌ روحانيٌّ وعلمٌ جسدانيٌّ[٥]. فالعلمُ الرّوحانيُّ هو علمٌ لطيفٌ، مثل علمِ النُّجومِ والطِّبِّ والحسابِ والهندسةِ وما أشبهَهُ. والعلمُ الجسدانيُّ هو العلمُ بالصِّناعاتِ، مثل العلمِ بعملِ البنيانِ والدَّوالي والأرحاءِ وعملِ الحديدِ والنِّجارةِ[٦] والصِّياغةِ[٧] وغيرِ ذلكَ من الصِّناعاتِ. فهذه كلُّها علومٌ دنيويّةٌ يُكتسَبُ بها الجاهُ، وتُستفاد الأموالُ[٨]، ويُنال بأسبابِها الحَسَبُ والذِّكرُ.

والعلمُ الدِّينيُّ ينقسمُ على وجهَينِ؛ علمٌ عامٌّ ظاهرٌ جليلٌ، وعلمٌ خاصٌّ باطنٌ خفيٌّ. فأمّا العلمُ العامُّ الظّاهرُ الجليلُ فالعلمُ بالحلالِ والحرامِ والفرائضِ والسُّننِ

---

(١) المعيار والموازنة للإسكافي ص ٨٠، ابن قتيبة: غريب الحديث ٢/١٠٨، شرح نهج البلاغة ١٨/٢٧٦.
(٢) هكذا في م وأخواتها وهـ، وفي ب ول: دنياوي.
(٣) في ب: بها.
(٤) هكذا في الأصول، وفي ب: يجتمع.
(٥) في ب: حسراني.
(٦) في ب وم وهـ: النجر.
(٧) في ل: الصناعة.
(٨) في ب هنا توجد زيادة: وهي مباحث خلال الاكتساب بها واستفادة الأموال.

والأحكامِ وحفظِ الكتبِ والأخبارِ والحديثِ وغيرِ ذلكَ، قد اشتركَ فيه الخاصُّ والعامُّ وتساووا فيه. وأمّا العلمُ الخاصُّ الباطنُ الخفيُّ فهو علمُ الأنبياءِ والصِّدِّيقينَ والأولياءِ المخصوصينَ، قد خُصَّ به قومٌ دونَ قومٍ في كلِّ أُمَّةٍ، مثل تأويلِ الكتبِ وأسرارِ الأنبياءِ والرُّسُلِ، وما كانَ بينَهم وبينَ أوليائِهم احتملَهُ قومٌ دونَ قومٍ، كما قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ في قصَّةِ موسى عليه السَّلام والعالِمِ، حينَ قالَ له: ﴿هل أتَّبعُكَ على أن تعلِّمَني ممّا عُلِّمتَ رُشْداً قالَ إنَّكَ لن تستطيعَ معي صَبراً﴾ [الكهف: ٦٦- ٦٧]، وكانَ من شأنِهما ما كانَ. وقالَ في قصَّةِ سُلَيمانَ عليه السَّلام ﴿قالَ الذي عندَهُ عِلمٌ من الكتابِ أنا آتيكَ بِهِ قبل أن يرتدَّ إليكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]، فكأنَّ آصفَ بن برخيا قد أُعطيَ عِلماً وخُصَّ به دونَ غيرِهِ. ويُقال: كانَ عندَهُ اسمُ اللّهِ الأكبرُ[١]، وهو أيضاً علمٌ قد خَصَّ اللّهُ به قوماً دونَ قومٍ. وفي الإنجيلِ أنَّ المسيحَ عليه السَّلام قالَ للحواريينَ: أنتم أُعطيتم سرَّ المَلَكوتِ[٢]. ورُوِيَ في ذلك عن النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ عن الصَّحابةِ أخبارٌ كثيرةٌ، منها قولُهُ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ «ما نزلتْ عليَّ آيةٌ إلّا ولها ظهرٌ وبطنٌ، ولكلِّ حرفٍ حدٌّ، ولكلِّ حدٍّ مطَّلعٌ»[٣]. رواه أبو عبيد بإسنادٍ له عن ابن مسعود وعن الحسنِ عن رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ. وقالَ الحسنُ في تفسيرِ ذلك: الظَّهرُ هو الظَّاهرُ، والبطنُ هو السِّرُّ، والمطَّلَعُ يطَّلِعُ عليه قومٌ يعملونَ به[٤]. وقالَ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ في حديثٍ آخرَ: «الأنصارُ كرشي وعيبتي ومعدنُ سرِّي»[٥]. وعن عليٍّ عليه السَّلام قالَ: أسرَّ لي رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ ألفَ بابٍ من العلمِ، يفتحُ كلُّ بابٍ ألفَ بابٍ، واللّهِ لئن أخرَّ من السَّماءِ حتّى يتخطَّفَني الطَّيرُ أحبُّ إليَّ من أن أكذبَ على رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ[٦]. وقالَ عليه السَّلام

---

(١) هكذا في ب وم وهـ، وفي ل: الأعظم.

(٢) إنجيل متى ١٣: ١٢.

(٣) أبو عبيد: غريب الحديث ٢/ ٢٣٨.

(٤) أبو عبيد: غريب الحديث ٢/ ٢٣٨.

(٥) أبو عبيد: غريب الحديث ٣/ ١٥٦.

(٦) أورد ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٦/ ١٠٤ قسماً من هذه الخطبة في رده على كتاب «النكت» للنظام.

في خطبتِهِ لكُمَيل بن زياد رضيَ اللّه عنه[1] «إنَّ هاهنا علماً جمّاً»، وأشارَ بيدِهِ إلى صدرِهِ، «لو أصبتُ له حَمَلَةً. بلى أُصيبُ لَقِناً غيرَ مأمونٍ، يستعملُ آلةَ الدِّينِ للدُّنيا»[2]. وإنّما قالَ «لَقِناً غيرَ مأمونٍ» لأنَّه لم يأتمنْهُ على ما عندَهُ من العلم.

ورُوِيَ عن سلمانَ، رضيَ اللّه عنه، أنَّه قالَ: لو حدَّثْتُكم بكلِّ ما أعلمُ لَقُلتُم: رحمَ اللّهُ قاتلَ سلمانَ[3]. ورُوِيَ عن أبي الدَّرداءِ أنه[4] قالَ: لو حدَّثْتُكم بكلِّ ما أعلمُ لَرَمَيْتُموني بالقِشَعِ[5]. وروى المجالد بن سعيد[6]، قالَ: غدوتُ ذاتَ يوم على الشّعبيِّ، وأنا أريدُ أن أسألَهُ عن شيءٍ بلغَني أنَّ ابنَ مسعودٍ كانَ يقولُهُ، فأصبتُهُ في مسجدِ حيَّة، فقعدتُ إليه في المسجدِ، وفيه قومٌ ينتظرونَهُ، فقلتُ للشّعبيِّ: أصلحَكَ اللّهُ، أكانَ ابنُ مسعودٍ يقولُ: ما تحدَّثَ قومٌ بحديثٍ لا تبلغُهُ عقولُهم إلّا كانَ ذلك الحديثُ فتنةً لبعضِهم؟ قالَ: نعم، كانَ ابنَ مسعودٍ يقولُ ذلك. وكانَ لعبدِ اللّهِ بنِ عبّاس دفاترُ علم، يُعطيها أهلَها، ويصرفُها عن غيرِهم. ورُوِيَ عن مسروق[7]، قالَ: ما سُئِلَ[8] أصحابُ محمَّدٍ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ عن شيءٍ[9] إلّا وعِلْمُهُ في القرآنِ، ولكنْ علمُنا يقصُرُ عنه.

وقد سألَ قومٌ رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ عن أمرِ الرُّوحِ، فلم يُفْتِهم في ذلكَ، فأنزلَ اللّهُ تباركَ وتعالى ﴿يسألونَكَ عنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ من أمرِ ربّي وما

---

(١) في هذا الموضع من ل يوجد خلل في ترتيب صفحات الكتاب.

(٢) المعيار والموازنة للإسكافي ص ٨٠، تاريخ اليعقوبي ٢/ ١١١، أمالي المفيد ص ٢٧٣، شرح نهج البلاغة ١٨/ ٢٧٦.

(٣) في جامع الأسرار ومنبع الأنوار لحيدر الآملي ص ٣٤: لو علم أبو ذر ماذا في قلب سلمان لقتله. وانظر أمالي الشريف المرتضى ٢/ ٣٢٩.

(٤) أنه: زيادة من م وأخواتها وه.

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ٥/ ٣٣٢، الفائق في غريب الحديث ٣/ ١٩٨، لأبي هريرة، وفسر القشع بأنها المدر والحجارة، وقيل: القَشْع، وهو البصاق، النهاية في غريب الحديث ٤/ ٦٥، لسان العرب مادة (قشع).

(٦) مجالد بن سعيد بن عمير، توفي سنة ١٤٤، انظر: المعارف ص ٥٣٧.

(٧) في ب: ابن مسروق. وهو مسروق بن الأجدع، توفي سنة ٦٣. انظر: المعارف لابن قتيبة ص ٣٣٢.

(٨) هكذا في م، وفي غيرها: ما سألت.

(٩) عن شيء: سقطت من ب.

أُوتيتُمْ من العلمِ إلّا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥]، فدلَّ أنَّهم لم يُعطَوا علمَ ذلك، وأنَّهم أُعطوا قليلاً من العلمِ. وقالَ في آيةٍ أخرى ﴿سيقولونَ ثلاثةٌ رابعُهم كلبُهم﴾ إلى قولِهِ ﴿ما يعلمُهم إلّا قليلٌ﴾ [الكهف: ٢٢]. فبيَّنَ اختلافَهم في ذلكَ، ولم يدلَّهم عليهِ ظاهراً. وقالَ لرسولِهِ عليه السَّلام ﴿فلا تُمارِ فيهم إلا مِراءً ظاهِراً ولا تَسْتَفتِ فيهم منهم أَحَدَاً﴾ [الكهف: ٢٢]، فأخبرَ أنَّه لا يعلمُ ذلك إلّا القليلُ. ويُروى أنَّ ابنَ عبّاس تلا هذه الآيةَ ثمَّ قالَ: أنا مِن أولئكَ القليلِ. والأخبارُ في هذا كثيرةٌ والشَّواهدُ واضحةٌ. وقد ذكرنا في بابِ المَثَلِ أيضاً طَرَفاً منه.

فهذا هو العلمُ الخاصُّ الذي كانَ بينَ الأنبياءِ عليهم السَّلام وأوليائِهم وأصحابِهم المختصِّينَ[١] دونَ عوامِّ النّاسِ. ثمَّ ينقسمُ العلمُ الخاصُّ قسمَينِ؛ قسمٌ بينَ الأنبياءِ وخواصِّهم، وقسمٌ خُصَّ به الأنبياءُ عليهم السَّلام، وهو بينَهم وبينَ اللّهِ عزَّ وجلَّ، أطلعَهم عليه دونَ سائرِ النّاسِ من علمِ الغيبِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿عالمُ الغيبِ فلا يُظهِرُ على غيبِهِ أَحَداً إلّا مَن ارتَضَى مِن رسولٍ﴾ [الجن: ٢٦- ٢٧]، فأعلمَنا أنَّه إذا ارتضى عزَّ وجلَّ رسولاً من خلقِهِ أطلعَهُ على ما شاءَ.

ثمَّ ينقسمُ ذلك العلمُ أيضاً قسمَينِ؛ علمٌ بينَ اللّهِ وبينَ أنبيائِهِ ورُسُلِهِ، وعلمٌ تفرَّدَ به عزَّ وجلَّ، فلم يُطلِعْ عليه أحداً من خلقِهِ. فقالَ تبارَكَ وتَعالى ﴿يسألونَكَ عن السّاعةِ أيّانَ مُرساها قُلْ إنَّما علمُها عندَ ربِّي لا يُجَلِّيها لوقتِها إلّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]. وقالَ ﴿يعلمُ ما تحملُ كلُّ أنثى وما تغيضُ الأرحامُ وما تزدادُ وكلُّ شيءٍ عندَهُ بمقدارٍ﴾ [الرعد: ٨]. وقالَ ﴿إنَّ اللّهَ عندَهُ علمُ السّاعةِ ويُنَزِّلُ الغيثَ ويعلمُ ما في الأرحامِ وما تدري نفسٌ ماذا تكسبُ غداً وما تدري نفسٌ بأيِّ أرضٍ تموتُ﴾ [لقمان: ٣٤]. وقالَ ﴿وما تسقطُ من وَرَقَةٍ إلّا يعلمُها ولا حَبَّةٍ في ظُلُماتِ الأرضِ ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلّا في كتابٍ مبينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]. فاللّهُ عزَّ وجلَّ لا تخفى عليه خافيةٌ، ولا يعزبُ عنه مثقالُ ذرَّةٍ في الأرضِ ولا في السَّماءِ.

وقسَّمَ عزَّ وجلَّ العلمَ أقساماً، ورتَّبَ العلماءَ[٢] فيه مراتبَ ودرجاتٍ، فقالَ ﴿يرفعُ اللّهُ الذينَ آمَنوا مِنكم والذينَ أُوتوا العِلْمَ دَرَجاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وقالَ

---

(١) هكذا في ب وهـ، وفي ل: المخصوصين.

(٢) هكذا في ل وهـ، وفي ب: للعلماء.

﴿وفوقَ كلِّ ذي علمٍ عليمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]. قالَ: وسُمِّيَ العلمَ «عِلماً» لأنَّه علامةٌ يهتدي بها[١] العالمُ إلى ما قد جهلَهُ النّاسُ، وهو بمنزلةِ العَلَمِ المنصوبِ على الطَّريقِ، والمنارِ المضروبِ على الحدودِ. فالعِلْمُ والعَلَمُ والعلامةُ مخرجُها واشتقاقُها[٢] من لفظٍ واحدٍ، لأنَّ كلَّ علمٍ من العلومِ في كلِّ فنٍّ من الفنونِ هو علامةٌ تدلُّ العالمَ إلى ذلك الفنِّ، حتّى يعرفَهُ ويعلمَهُ ويصيرَ إلى حقيقتِهِ بمنزلةِ السِّمةِ والعلامةِ التي يوسَمُ بها الشَّيءُ ويُعلَّمُ بها عليه. يُقال: علَّمتُ على الثّوبِ علامةً، وعلَّمتُ الرَّجُلَ عِلماً. فصارَ العلمُ للإنسانِ بمنزلةِ العلامةِ، يفرِّقُ بينَهُ وبينَ الجاهلِ. وتعلَّمَ الرَّجلُ، إذا قبلَ العلمَ، والتعلُّمُ هو فعل المتعلِّم، والتَّعليمُ هو فعلُ العالمِ بالمتعلِّمِ. وكذلك التَّعليمُ هو مصدرٌ من علَّمَ على الثَّوبِ، تعليماً، والعلامةُ: اسمٌ منه. وقد قرأَ قومٌ: ﴿وإنَّه لَعِلْمٌ للسّاعةِ﴾ [الزخرف: ٦١]، وقرأَ آخرونَ (وإنه لَعَلَمٌ للسّاعةِ)، وهما بمعنى واحدٍ، إذا كانَ عِلْماً لها فهو عَلَمٌ لها[٣].

والجهلُ ضدُّ العلم. قالَ الخليلُ: الجهلُ نقيضُ العلمِ، يُقال: جهلَ فلانٌ حقَّ فلانٍ، وجهلَ عليَّ فلانٌ، وجهلَ بهذا الأمرِ[٤]. والجهالةُ أن يفعلَ فعلاً بغيرِ علم. والجاهليَّةُ الجهلاءُ زَمَنُ الفترةِ، إذ لا نبيَّ ولا إسلام[٥]. ورُوِيَ عن النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ أنَّه قالَ: مَن ماتَ لا يعرفُ إمامَ زمانِهِ ماتَ ميتةً جاهليَّةً[٦]. قالَ: وسألتُ جعفر بن محمَّد رضوانُ اللّهِ عليه، فقلتُ له: أهي جاهليَّة كفرٍ؟ فقالَ: لا، هي جاهليَّةُ ضلالٍ.

قالَ بعضُ العلماءِ: هما جاهليَّتانِ؛ جاهليَّةُ كفرٍ، وهي التي كانَ عليها أهلُ الجاهليَّةِ قبلَ مبعثِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ، لجهلِهم بأمرِ الإسلام وكفرِهم برسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ. فهذه هي الجاهليَّةُ الجهلاءُ. والجاهليَّةُ الأخرى هي الجاهليَّةُ التي عليها أصحابُ الأهواءِ والضَّلالاتِ ممّن هو في جملةِ الإسلامِ،

---

(١) في م: به.
(٢) في م: واشتقاقاتها.
(٣) علم لها: لم ترد في م وأخواتها وه.
(٤) في م: جهل هذا الأمر.
(٥) الفراهيدي: كتاب العين ٣/ ٣٩٠.
(٦) القاضي النعمان: دعائم الإسلام ١/ ٢٥.

المتفرِّقونَ في أهوائِهم وبِدَعِهم وضلالاتِهم، لا يستوجبونَ اسمَ الكفرِ، لإقرارِهم برسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ، وقبولِهم ما أتى به من أحكامِ الدِّينِ والشَّرائعِ، ويستوجبونَ اسمَ الجهلِ، لأنَّهم ضلُّوا عن السُّنَّةِ وعن[1] حقائقِ الدِّينِ، وابتدعوا بأهوائِهم. وقد بيَّنَ اللّهُ في كتابِهِ حيثُ يقولُ ﴿ولا تَبَرَّجْنَ تبرُّجَ الجاهليَّةِ الأُولى﴾ [الأحزاب: ٣٣]، فلمّا جعلَها أُولى، دلَّ على أنَّ هناكَ جاهليَّةً أخرى، لأنَّه لا تكونُ «أُولى» إلّا ومعَها أخرى. وقولُ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ يصحِّحُ ذلك، حيثُ يقولُ: مَن ماتَ لا يعرفُ إمامَ زمانِهِ فميتَتُهُ جاهليَّةٌ. ويؤكِّدُ ذلك قولُ جعفر بن محمَّد رضوانُ اللّهِ عليه حيثُ يقولُ: هي جاهليَّةُ ضلالٍ، لأنَّهم لم يستوجبوا اسمَ الكفرِ، واستوجبوا اسمَ الضَّلالِ.

قالَ العالمُ: لمّا كانَ العلمُ[2] ينقسمُ على قسمَينِ؛ علمٌ جليلٌ، وعلمٌ لطيفٌ، صارَ الجهلُ ينقسمُ على قسمَينِ؛ فصارتا[3] جاهليَّتَينِ. فأمّا أهلُ[4] الجاهليَّةِ الأولى فهم الذينَ أنكروا نبوَّةَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ، وأبوا قبولَ ما أتى بِهِ، وهم[5] الذينَ كانوا على عبادةِ الأصنامِ قبلَ مبعثِهِ عليه السَّلام. فهؤلاءِ هم أهلُ الجاهليَّةِ الجهلاءِ، وهي الجاهليَّةُ الأولى[6]، جاهليَّةُ كفرٍ. وأمّا الذين قبلوا رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ، وآمنوا بِهِ، وأقرُّوا بما أتى بِهِ من الأحكامِ والسُّننِ، وتعلَّموها[7] وعلموا ما فيها، فهم أهلُ العلمِ الجليلِ الظّاهرِ العامِّ. وقد جهلوا لطائفَ العلومِ وما اختصَّ اللّهُ به رسولَهُ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ، وعلَّمَهُ رسولُ اللّهِ أصحابَهُ الذينَ اختصَّهم وحثَّ النّاسَ على طَلَبِهِ، ودلَّ عليه فقالَ: «أنا مدينةُ العلمِ وعليٌّ بابُها، فمَن أرادَ العلمَ فليأتِ البابَ»[8]. وقالَ عليٌّ عليه السَّلام «إنَّ هاهنا

---

(١) في ب: وبين حقائق الدين.
(٢) في ب: العلم الديني.
(٣) في م: فصارت.
(٤) أهل: سقطت من ب.
(٥) هم: زيادة من ل.
(٦) سقطت من ل.
(٧) في ب: ويعلمونها.
(٨) سنن الترمذي (٣٧٤٤).

عِلْماً جمّاً»، وأشارَ بيدِهِ إلى صدرِهِ، «لو أصبتُ له حَمَلةً». فالذينَ جهلوا هذا العلمَ الخاصَّ هم أهلُ الجاهليَّةِ، الذين لا يعرفونَ إمامَ زمانِهم، وإن كانوا مُقرِّينَ بسائرِ الفرائضِ والسُّنَنِ.

وهذه هي الجاهليَّةُ الثّانية، جاهليَّةُ ضلالٍ، لا جاهليَّةُ كفرٍ. فمَن وصلَ إلى عالِمٍ مُرشِدٍ، وعرفَ حقائقَ الدِّينِ، وتمسَّكَ بالسُّنَّةِ، ورفضَ البِدَعَ والأهواءَ المُضِلَّةَ، ووصلَ إلى العلومِ التي أودعَها رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ أصحابَهُ، وأودعوها مَن بعدَهم من نظرائِهم، وتعلَّقَ بهم، خرجَ مِن حدِّ الجهلِ، وسلِمَ من الجاهليَّتَينِ جميعاً، واهتدى وخرجَ من حدِّ الهمجِ إلى حدِّ المتعلِّمينَ، فصارَ عالماً أو متعلِّماً.

قالَ: سألتُ بعضَ العلماءِ، فقلتُ: متى يكونُ الإنسانُ خارجاً من حدِّ الجهلِ إلى حدِّ العلمِ؟ فقالَ: إذا علمَ أنَّه لا يعلمُ. ألا ترى أنَّ اللَّفظَ قد أخرجَهُ من حدِّ الجهلِ، حينَ علمَ أنَّه لا يعلمُ؟ وإذا جهلَ أنَّه لا يعلمُ فهو في حدِّ الجهلِ، لأنَّه لا يعلمُ أنَّه لا يعلمُ[1]، فنفى عن نفسِهِ العلمَ، وثبتَ على الجهلِ. والجاهليَّةُ هو نعتٌ للخصلةِ والفعلةِ التي اجتمعتْ عليها أُمَّةٌ من النّاسِ، كما قالوا: المجوسيَّةُ واليهوديَّةُ والنَّصرانيَّةُ، وكما قالوا: الحنيفيَّةُ. لأنَّ أُمَّةً من النّاسِ اجتمعوا على هذه الخصلةِ والسُّنَّةِ والفعلةِ، وصاروا لها أهلاً. وقولُهم الجاهليَّةُ الجهلاءُ فهو على الغايةِ والمبالغةِ، كما قالوا: السَّيِّئةُ السَّوأى[2]، أي أنَّها غايةُ الجاهليَّةِ التي ليسَ وراءَها مُنتَهى.

فالجاهليَّةُ الجهلاءُ هي الجاهليَّةُ الأولى التي كانَ عليها أهلُ جاهليَّةِ الكفرِ، لأنَّه ليسَ وراءَها جاهليَّةٌ غيرها. وأمّا الجاهليَّةُ الثّانية فليستْ بجهلاءَ، لأنَّ وراءَها الجاهليَّةَ الأولى. وهذا دليلٌ على أنَّهما جاهليَّتانِ؛ إحداهما جهلاءُ، والأخرى ليستْ بجهلاءَ. والفرقُ بين الجهلِ والجاهليَّةِ أنَّ الجاهليَّةَ تكونُ بأُمَّةٍ[3] من النّاسِ

---

(١) أنه لا يعلم: زيادة من ل، لم ترد في ب وم وأخواتها وهـ.

(٢) في م: السوءة السواء.

(٣) في هـ: بإمامة.

يُقال لهم[١] «أهل الجاهليَّةِ». والجهلُ ينفردُ به الرَّجُلُ الواحدُ. يُقال «رجلٌ جاهليٌّ»: من أهلِ الجاهليَّةِ، و«رجلٌ جاهلٌ»: إذا جهلَ أمراً، وربَّما علمَ شيئاً وجهلَ شيئاً، فيكونُ جاهلاً بذلكَ الشَّيءِ عالماً بغيرِهِ. وأمّا الجاهليَّةُ فهو نعتٌ لأُمَّةٍ قد جهلتِ الحقَّ كلَّهُ، ولم تعلمْ منه شيئاً. ويكونُ الإنسانُ جاهلاً ببعضِ الحقِّ، عالماً ببعضِهِ. فإذا علمَ أنّه لا يعلمُ ذلك الشَّيءَ الذي جهلَهُ لم يلزمْهُ اسمُ الجهلِ. وإذا جهلَ أنّه لا يعلمُ[٢] فهو جاهلٌ، واسمُ الجهلِ لازمٌ له، وهو مستحقٌّ له[٣].

[٩١]

المعرفة والإنكار

يُقالُ: رجلٌ عارفٌ بالشَّيءِ، وله معرفةٌ بالأمرِ، إذا كانَ يميِّزُهُ من ضدِّهِ وخلافِهِ بالمشاهدةِ والمعاينةِ. ويُقال إنَّ المعرفةَ جِبِلَّةٌ في الخلقِ، والعلمَ بالاكتسابِ والتَّعلُّمِ. ومن أجلِ ذلك اشتركتِ البهائمُ وسائرُ الحَيَوانِ معَ النّاسِ في المعرفةِ. وخُصَّ النّاسُ بالعلمِ دونَ البهائمِ. ويُقالُ إنَّ البهائمَ سُمِّيَت بهائمَ، لأنَّها أبهمتْ عن كلِّ شيءٍ إلّا عن معرفةِ اللهِ عزَّ وجلَّ. فأمّا الإنسانُ[٤] فيعرفُ ويعلمُ، والبهيمةُ تعرفُ ولا تعلمُ، لأنَّ الإنسانَ يكتسبُ العلمَ، والبهيمةَ[٥] لا اكتسابَ لها، وإنَّما صارَ الإنسانُ مُثاباً مُعاقَباً لاكتسابِهِ واختيارِهِ الخيرَ والشَّرَّ وعلمِهِ بذلك. والبهيمةُ لا ثوابَ عليها ولا عقابَ، لأنَّ المعرفةَ جِبِلَّةٌ فيها، وليستْ باكتسابٍ.

قالَ: سألَ العالمُ رَجُلاً مرتاداً، فقالَ له: أتعرفُ أم تعلمُ؟ فقالَ: بل أعرفُ. قال: إنَّ البهيمةَ لَتَعرفُ، ولو علمتْ ما كانتْ بهيمةً. فالبهيمةُ بمعرفتِها تميِّزُ بين الضّارِّ والنّافعِ لها في أمرِ معاشِها، وتتَّقي المهالكَ، وتألفُ مَن ينفعُها، وتفرُّ ممّن يُؤذيها ويضرُّها، كالشّاةِ تألفُ الكلبَ، وتفرُّ من الذِّئبِ، وتميِّزُ بينَهما، وكالطَّيرِ تفرُّ

(١) هكذا في ل وم وأخواتها، وفي غيرها: هم.

(٢) في ب هنا زيادة: ذلك الشيء.

(٣) هكذا في م وأخواتها وهـ، وفي ب: مستحق به، وفي ل: مستحقه.

(٤) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: فالإنسان.

(٥) في ب: والبهيمية.

من الجوارحِ، وتألفُ اللَّواقطَ والبُغاثَ. فهذا من جهةِ المعرفةِ.

قالوا: وإنَّما صارَ الإنسانُ يعلمُ ويعرفُ لاجتماعِ النَّفسِ المنطقيَّة والبهيميَّة فيه، وهما جوهرانِ قابلانِ للعلمِ والمعرفةِ. فالنَّفسُ البهيميَّةُ تقبلُ المعرفةَ، وتأبى العلمَ، والنَّفسُ المنطقيَّةُ تقبلُ العلمَ، والبهيميَّةُ هي خِلْوٌ من النَّفسِ النّاطقة. فمن أجلِ ذلك عجزتْ[1] عن قبولِ العلمِ. وبالنَّفسِ النّاطقةِ تعلمُ الغائبَ، وتعرفُ الشّاهدَ. وبالبهيميَّةِ[2] تعرفُ الشّاهدَ، وتعجزُ عن الغائبِ.

وضدُّ المعرفةِ الإنكارُ، كما أنَّ ضدَّ العلمِ الجهلُ. ويُقال: عرفَ الشَّيءَ وأنكرَهُ. قالَ الكُميت: [الخفيف]

مُنكِراتٍ بأنفُسٍ عارفاتٍ بعيونٍ هواملِ التَّسجامِ[3]

فجعلَ المعرفةَ ضدَّ الإنكارِ، وجعلَ البهيمةَ تعرفُ وتُنكِرُ، أي تُنكِرُ الجهيضَ بنفوسِها لأنَّه ميِّتٌ، وتعرفُهُ بأعينِها لأنَّه ولدُها، وإن كانَ ميِّتاً. وجعلَ المعرفةَ والإنكارَ بالنَّفسِ وبالمعاينةِ. وقالَ جرير[4]: [الوافر]

عرفنا جعفراً وبني[5] كلابٍ وأنكرْنا زعانفَ آخرينا[6]

فجعلَ المعرفةَ ضدَّ الإنكارِ. والمعرفةُ بالشَّيءِ هي المشاهدةُ التي تزيلُ الشَّكَّ والمريةَ، وهو التَّمييزُ بين الشَّيئينِ. ومن أجلِ ذلك قالَ أهلُ العربيَّة: المعرفةُ الاسمُ إذا كان ملخَّصاً لا يحتاجُ إلى علامةٍ تفرِّقُ بينَهُ وبينَ نظيرِهِ، كقولِكَ زيد وعمرو، والنَّكرةُ التي تحتاجُ إلى علامةٍ، تعرِّفُهُ[7] بها، حتّى يصيرَ معرفةً. كقولِكَ: رَجُلٌ، أنتَ لا تدري أيَّ الرِّجالِ هو. وكقولِكَ: غُلامٌ[8]، لا تدري أيَّ الغِلمانِ هو، حتّى تعرِّفَهُ بالألفِ واللامِ. فإذا قلتَ: «الرَّجُل»، فقد دَلَلْتَ على رجلٍ بعينِهِ.

---

(١) في م: حجزت.
(٢) في ل: والبهيمية.
(٣) الهاشميات ص ٢٦، وديوان الكميت ص ٥١١.
(٤) في ب: قال الكميت: عرفنا جعفراً، وسقط ما تبقى.
(٥) في هـ وب وم: وابني كلاب، وفي ل: وأبا كلاب. وفي الديوان: وبني عبيد.
(٦) ديوان جرير، طبعة الصاوي ص ٥٧٧، وطبعة نعمان ص ٤٢٩، وفيه: آخرينِ.
(٧) هكذا في ب، وفي م وأخواتها وهـ: تعرف، وفي ل: تفرقه.
(٨) في ب: غلمان.

وإذا قلتَ «غُلامُ زيدٍ»، فقد عرَّفتَهُ بالإضافةِ ولخَّصتَهُ.

ثمَّ اشتقُّوا من المعرفةِ المعروفَ، ومن النَّكرةِ المُنكَرَ، فقالوا: يأمرُ بالمعروفِ، وينهى عن المُنكرِ. فالأمرُ بالمعروفِ هو الأخذُ بما لا مريةَ[1] فيه ولا شكَّ من أمرِ الدِّينِ، فهو معرفةٌ لا تحتاجُ إلى علامةٍ تعرِّفُهُ بها. والنَّهيُ عن المُنكَرِ هو النَّهيُ عن التَّقحُّمِ في المجهولاتِ والشُّبُهاتِ التي لا[2] يُعرَفُ حقُّها من باطلِها. فكلُّ مشتبهِ المعنى مُنكَرٌ، وكلُّ واضحِ المعنى معروفٌ.

والمعروفُ والعُرْفُ لُغتانِ، وكذلك المُنكَرُ والنُّكرُ لُغتانِ. قالَ النّابغة: [الطويل]

أبى اللّهُ إلّا عدلَهُ ووفاءَهُ ... ولا النُّكرُ معروفٌ ولا العُرفُ ضائعُ[3]

فإذا قلتَ «معروف» فضدُّهُ المُنكَرُ، وإذا قلتَ «عُرف» فضدُّهُ النُّكْرُ. وإذا قلتَ «معرفة»، فضدُّهُ النَّكِرَة. وهي كلُّها مشتقَّةٌ من معنى واحدٍ. ويُقال: نُكر، ونُكُر. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿يومَ يَدعو الدّاعي إلى شَيءٍ نُكُرٍ﴾ [القمر: ٦]، قالوا: معناه مُنكَر. قالَ ابنُ أحمرَ: [السريع]

إن تغضب الكأسُ لما قد أَنَتْ ... إنَّ أناةَ الكأسِ شيءٌ نَكِرْ[4]

ويُقال: أنكرتُ الشَّيءَ ونكرتُهُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فلمّا رأى أيديَهم لا تَصِلُ إليه نَكِرَهم﴾ [هود: ٧٠]. وقالَ الأعشى: [البسيط]

وأنكرَتْني وما كانَ الذي نَكِرَتْ ... مِنَ الحوادثِ إلّا الشَّيبَ والصَّلَعا[5]

فأتى باللُّغتينِ جميعاً. ويُقال أنكرتُ الشَّيءَ فهو منكرٌ، ونكرتُهُ فهو نكيرٌ. ومنه المَلَكانِ مُنكَرٌ ونكيرٌ. وقد ذكرنا ذلك في غيرِ هذا الموضعِ.

ويُقال: عرفتُ الشَّيءَ معرفةً وعِرفاناً. والعُرفُ المعروفُ، والعَرف، بفتحِ العينِ، هي الرِّيحُ الطَّيِّبة. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿عَرَّفَها لهم﴾ [محمد: ٦]، أي طَيَّبَها

---

(١) هكذا في ل وهـ، وفي ب: هو الأمر بالآمرية فيه.

(٢) لا: سقطت من ب.

(٣) ديوان النابغة ص ٣٩.

(٤) شعر عمرو بن أحمر ص ٦١. وقد ضبطتها ب: نُكُرْ.

(٥) ديوان الأعشى ص ١٠٥.

لهم. وقالَ عَدِيّ بن زيد: [الرمل]

أبصرتْ عيني عشاءً ضوءَ نارِ ... مِن سناها عَرفُ هنديٍّ وغارِ[1]

والعارفُ أيضاً: الصّابرُ، وعَروف: صَبور. وفي المثلِ: «النَّفسُ عَروفٌ وما حمَّلتَها احتملتْ». وقالَ النّابغة: [الطويل]

على عارفاتٍ للطِّعانِ عوابسٍ ... بهنَّ كلومٌ بينَ دامٍ وجالبِ[2]

فكأنَّ المعرفةَ أُخِذَتْ من الطِّيبِ والصَّبرِ، لأنَّ الذي يميِّزُ الشَّيءَ ويعرِّفُهُ يطيبُ له التَّمييزُ، فيختارُ الخيرَ ويستطيبُهُ ويقبلُهُ ويصبرُ عليه. والمعرفةُ والعلمُ شِكلانِ. والجهلُ والإنكارُ شِكلانِ. والإنكارُ ضدُّ المعرفةِ، كما أنَّ الجهلَ ضدُّ العلمِ. ومن النّاسِ مَن يجعلُ الإنكارَ ضدَّ الإقرارِ، وهو خطأٌ، لأنَّ الإقرارَ ضدُّ الجحدِ. يُقال: أقرَّ فلانٌ بحقّي، وجحدَني حقّي، كما يُقال: اعترفَ به وأنكرَهُ. والفرقُ بينَ الإنكارِ والجحودِ[3] أنَّ الإنكارَ يكونُ بالشَّيءِ الذي يشتبهُ عليه، فلا يعرفُ حقَّهُ من باطلِهِ. يُقال: أنكرَ، إذا دفعَهُ لاشتباهِهِ عليه وقلَّةِ توجُّهِهِ إليه ومعرفتِهِ به. والجحودُ يكونُ دفعَ الشَّيءِ على بَصيرةٍ وعلمٍ[4] عِناداً. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وَجَحَدُوا بها واستَيقَنَتْها أنفُسُهم ظُلماً وعُلُوّاً﴾ [النمل: ١٤] فجعلَ الجاحدَ على معرفةٍ ويقينٍ.

[٩٢]

الأدب والمأدبة

الأدبُ مأخوذٌ من المأدبةِ، والمأدبةُ طعامٌ يُتَّخذ فيُدعى إليه النّاسُ. روى أبو عبيد بإسنادٍ له عن عبدِ اللّهِ، قالَ: إنَّ كلَّ مؤدِّبٍ يحبُّ أن يُؤتى أدبُهُ، وإنَّ أدبَ اللّهِ القرآنُ. وسألتُ ثعلبَ عن المأدُبة، فقالَ: يُقال: مأدُبة، ومأدَبة. ومن ذلك قولُ ابنِ مسعود: هذا القرآنُ مأدُبة اللّهِ[5]، أي أدبُ اللّهِ. والمأدُبة: ما دُعِيَ إليه

---

(١) ديوان عدي بن زيد ص ٩٣، وهندي: في ل: اهتدى، وفي هـ: عندي.

(٢) ديوان النابغة الذبياني ص ٤٣، والكلوم: الجراح، والجالب: الدم المتخثر على الجرح.

(٣) هكذا في ل وم وهـ، وفي ب: والجحد.

(٤) هكذا في ب وم وهـ، وفي ل: على بصره وعلمه.

(٥) أبو عبيد: غريب الحديث ٥/ ١٢٥، أمثال الحديث لابن خلاد ص ١٤، أمالي المرتضى ١/ ٣٤٣، الفائق للزمخشري ١/ ٣٠، النهاية في غريب الحديث ١/ ٣٠.

من الطَّعامِ. هكذا قالَهُ ثعلب. فكأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ جعلَ القرآنَ أدباً للنّاسِ يتأدّبونَ به، وسمّاه «مأدُبةً» لأنَّه دعا النّاسَ إليه، فهي دعوتُهُ التي دعا إليها. ويُقال: آدَبَ فلانٌ النّاسَ، يأدِبُهم: إذا دعاهم إلى طعامٍ وجمعَهم عليه. والدّاعي إليه: آدبٌ. قالَ طَرَفة: [الرمل]

نحنُ في المشتاةِ ندعو الجَفَلَى ... لا ترى الآدِبَ فينا ينتَقِرْ[1]

الجَفَلَى: يعني الجماعةَ، وينتقر: يدعو واحداً واحداً باسمِهِ، والآدِب: الدّاعي، أي لا يدعو واحداً واحداً[2]، ولكن يدعو جميعاً. وقالَ آخرُ: [الطويل]

وكيفَ قِتالي مَعشراً يأدبونَكم ... على الحقِّ ألا تأشِبوه بباطلِ[3]

يأدبونَكم: أي يدعونَكم. وقالَ عَدِيٌّ: [الخفيف]

زَجَلٌ عجزُهُ يجاوبُهُ دفٌّ ... لِخُونٍ مأدوبةٍ وزميرُ[4]

يصفُ السَّحابَ، شبَّهَ صوتَ الرَّعدِ فيه بصوتِ دفٍّ وزميرٍ في دعوةٍ ومأدُبةٍ مدعوٍّ إليها. وفي حديثٍ لكعبٍ أنَّه قالَ: إنَّ للّهِ مأدُبةً من لحومِ الرُّومِ بمروجِ عَكّا[5]. يريدُ أنَّ اللّهَ يقتلُ الرُّومَ هناك، فتقتاتُ لحومَهم السِّباعُ والطَّيرُ، فكأنَّها مأدبةٌ للّهِ. والأدبُ اسمٌ من: أدِبَ، يأدِبُ، أدباً، كما تقول: جلبَ، يجلبُ، جَلَباً، والجَلَبُ: الاسمُ. والمأدبةُ: الدَّعوة، والأدبُ معناه الدُّعاء، والآدبُ: الدّاعي، وآدَبَهُ معناه: دعاهُ. ويُقال: أدَّبَ فلانٌ ولدَهُ، وأدَّبَهُ المؤدِّب، يؤدِّبُهُ، معناه: أعادَ القولَ عليه بالدُّعاءِ إلى الرِّياضةِ والتَّعليمِ. فالتَّشديد وقعَ فيه للتَّكريرِ. والولدُ مؤدَّبٌ، أي مدعوٌّ إلى الرِّياضةِ[6] مرَّةً بعد مرَّةٍ.

---

(١) أبو عبيد: غريب الحديث ٥/ ١٢٥، ديوان طرفة بن العبد ص ٦٠. وفي م: منا ينتقر.

(٢) زيادة من ل وم، لم ترد في ب وهـ.

(٣) غريب الحديث لابن قتيبة ٢/ ٥٠٤ بلا نسبة.

(٤) ديوان عدي بن زيد ص ٨٥. والزجل: سحاب له رعد، والخون: جمع خوان، وهو المائدة المنصوبة. شبه صوت الرعد في السحاب بقرع الدفوف والزمير في دعوة ومأدبة.

(٥) غريب الحديث لابن قتيبة ٢/ ٥٠٣، النهاية في غريب الحديث ١/ ٣١.

(٦) من ب وم وهـ، وأضيفت في ل في الهامش بخط مختلف.

[٩٣]

الحكمة والحكيم

الحكيمُ اسمٌ من أسماءِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، وقد بيَّنّا ذلك في ذكرِ أسمائِهِ. ويُقال للرَّجُلِ أيضاً «حكيم»، ولا يُسَمَّى «حكيماً» حتّى يجمعَ العلمَ والعملَ، معناه مُحكِمٌ، وهو «فعيل»، في معنى «مُفعِل». ويكونُ أيضاً «حكيماً» في معنى مُحكَم. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿الكتابِ الحكيمِ﴾ [يونس: ١، لقمان: ٢]. قالوا: معناه المُحكَم. قالَ أبو عُبَيدةَ: العَرَبُ ربَّما وضعتْ فعيلاً في معنى مُفعَل، وكذلك في معنى مُفعِل[1]. وأنشدَ لعمرو بن معدي كرب: [الوافر]

أمِنْ ريحانةَ الدّاعي السَّميعُ يؤرِّقُني وأصحابي هجوعُ[2]

قالَ: معناه: المُسمِع[3]. وقالَ في قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿هذا ما لَدَيَّ عتيدٌ﴾ [ق: ٢٣]، معناه: معتدٌّ، أي مُعَدٌّ[4]. وهو «فعيل» بمعنى «مُفعَل». قالَ: وقد جاءَ المعنيانِ جميعاً عن العربِ. فكأنَّه قيلَ للرَّجلِ الحكيمِ «حكيم»، لأنَّه يعملُ العملَ بعلمٍ، فهو حكيمٌ، أي محكِمٌ، لأنَّ عملَهُ يبقى. فإذا عملَ بغيرِ علمٍ، بَطُلَ عَمَلُهُ، فهو غيرُ حكيمٍ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وقَدِمنا إلى ما عَمِلوا مِن عَمَلٍ فَجَعَلناهُ هَباءً مَنثوراً﴾ [الفرقان: ٢٣]. وقالَ عزَّ وجلَّ ﴿مَثَلُ الذينَ كفروا بربِّهم أعمالُهم كرمادٍ اشتدَّتْ بِهِ الرِّيحُ في يومٍ عاصفٍ﴾ [إبراهيم: ١٨]، وقالَ عزَّ وجلَّ ﴿والذينَ كفروا أعمالُهم كَسرابٍ بِقيعةٍ﴾ [النور: ٣٩]، الآية، لأنَّهم عملوا بلا علمٍ. وكذلك يُقال لكلِّ عملٍ ثابتٍ «مُحكَم»، لأنَّ عاملَهُ وصانعَهُ عملَهُ بعلمٍ، فثبتَ. وأصلُ الإحكامِ المنعُ. يُقالُ: أحكمتُ الرَّجلَ عن الشَّيءِ، أي منعتُهُ. قالَ عَدِيّ بن زيد: [الطويل]

أعاذلُ مَن لا يُحكِمِ النَّفسَ خالياً عن الغيِّ لا يرشدْ لقولِ المفنِّدِ[5]

(١) مجاز القرآن ١/ ٢٧٢.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٨٢، الأصمعيات ص ١٧٢، وفيها تخريجات كثيرة. وفي ل: الشطر الأول فقط.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٢٨٢.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٢٧٢.

(٥) ديوان عدي بن زيد العبادي ص ١٠٤. ولقول المفند: في ل: لطول التقدم.

لا يحكمُ النَّفسَ: لا يمنعُها. وقالَ جرير: [الكامل]

أبني حنيفةَ أَحكِموا سفهاءَكمْ إنّي أخافُ عليكمُ أن أَغضبا[1]

أي امنعوهم من التعرُّضِ لي. وحكمةُ اللِّجامِ من ذلك، لأنَّها تمنعُ الدّابَّةَ عن الاعوجاجِ. فكأنَّ الحكمةَ تمنعُ من الباطلِ، وتقوِّمُ الإنسانَ، وتُقيمُ أَوَدَهُ واعوجاجَهُ، وتقيمُهُ على العملِ، بعدَ أن علمَ، فصارَ عَمَلُهُ بعلمٍ وحكمةٍ، لأنَّه عملَ بما أوجبَهُ العلمُ. قالَ ابنُ عبّاس في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿ومَن يُؤتَ الحكمةَ فقد أُوتِيَ خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩]، قالَ: الإصابةُ في القولِ من غيرِ نَبْوةٍ، وحفظُ القرآنِ عن ظهرِ قلبٍ. وقالَ بعضُ العلماءِ: الحكمةُ إصابةُ الحقِّ ووضعُ الشَّيءِ في موضعِهِ، حتّى لا يشوبَهُ غَلَطٌ ولا زَلَلٌ.

قالَ: وضدُّ الحكمةِ الهوى[2]. وإنَّما سُمِّيت «حكمة»، لأنَّها تمنعُ صاحبَها عن الهوى وعن الباطلِ وتردُّهُ عنه[3]. يُقال: حكمتُ الرَّجلَ، إذا رددتُهُ وكففتُهُ عن الخطأِ ومنعتُهُ عن الفسادِ. وكذلك أحكمتُهُ، وفيه لُغتانِ. ويُقال: فلانٌ محكِمٌ، أي يردُّ النّاسَ ويمنعُهم من الفسادِ. وأنشدَ لبشر: [البسيط]

أيَّ المنازلِ بعدَ الحيِّ تعترِفُ أم هل صَباكَ وقد حُكِّمتَ مُطَّرَفُ[4]

قوله «حُكِّمتَ» أي حُكِّمتَ في كبرِكَ، أي عشتَ مُناكَ. ويُقال «حُكِّمتَ» أي رُدِدتَ عن الأمورِ التي كنتَ عليها في شبابِكَ، كأنَّ الشَّيبَ حكَّمَهُ، أي منعَهُ. ومنه مُحَكِّمُ اليمامة، ومحكَّمُ اليمامة. وحُكِّمَ الرَّجُلُ، إذا جُعِلَ حَكَماً. قالَ عُمَر لهرم بن قطبةَ الفزاريِّ حينَ امتنعَ عن الحكومةِ بين علقمةَ بنِ علاثةَ وعامر بن الطُّفيلِ[5]، فقالَ: هما كركبتي الجملِ الأدرمِ[6]، فقالَ له عُمَر: أيُّهما

---

(١) ديوان جرير ص ٤٦٦.

(٢) في ب: الهواء. وقد سقط المقطع من هـ حتى بيت النمر بن تولب.

(٣) في ب: عليه.

(٤) ديوان بشر بن أبي خازم ص ١٣٧.

(٥) أورد المؤلف ذكر هذه المنافرة في مقدمته، ونقلها أبو الفرج الأصفهاني عن رواية الكلبي وأبي عبيدة والأصمعي وغيرهم في الأغاني ١٦/ ١٩٣، وانظر: التذكرة الحمدونية ٧/ ٣٩٩، وسرح العيون ص ١٦٣.

(٦) في ب: الأدر، وفي ل: الأدم. والأدرم: الذي تراكب لحمه حتى غطى عظامه.

الأيمن[1]؟ فقالَ: أعفِني يا أميرَ المؤمنينَ، فلو قلتُها لعادتْ جذعةً. فقالَ عُمَر: صدقتَ، مثلُكَ فليُحكَّمْ[2]، أي يُجعَل حَكَماً.

ويُقال: حكَمَ الرجلُ، يحكمُ، حُكماً. والحُكْمُ المصدرُ، والحكمةُ الاسمُ. ويُقال للحِكمةِ أيضاً «حُكم». وفي المثل: «الصَّمتُ حُكْمٌ وقليلٌ فاعلُهُ»[3]، أي حكمةٌ. والحاكمُ الذي يفصلُ بين النّاسِ القضاءَ، سُمِّيَ بذلكَ لأنَّه يردُّ عن الظُّلم. والحَكَمُ: الذي يبيِّنُ الحُكمَ، وإن لم يحكمْ. والحَكّام، بفتحِ الحاءِ، الذي يُعيدُ بيانَ الأحكامِ. وقومٌ حُكّامٌ، بضمِّ الحاءِ.

ويُقال: العلمُ حاكمٌ، والمالُ محكومٌ عليه. والحكومةُ: القضيَّة. واللّهُ عزَّ وجلَّ الحَكَمُ العدْلُ. ويُقال احكمْ بينَنا، أي بيِّنِ الحكومةَ، واحكمْ أيُّها الرَّجلُ، أي كُنْ حكيماً. قالَ النّابغة: [البسيط]

واحكمْ كحُكْمِ فتاةِ الحيِّ إذ نَظَرَتْ ... إلى حمامٍ شِراعٍ واردِ الثَّمَدِ[4]

احكمْ: أي كُنْ حكيماً، كما أنَّ هذه المرأةَ أصابتْ ووضعتِ الأمرَ موضعَهُ، وهي لم تحكمْ بشيءٍ، إنَّما قالتْ شيئاً فيه حكمةٌ.

قالَ: والحكمةُ إصابةُ الحقِّ وسرعةُ الفهمِ. قالَ النَّمر بن تولب: [المتقارب]

وأبغضْ بغيضَكَ هوناً رُوَيداً[5] ... إذا أنتَ حاولتَ أن تحكما[6]

معناه إذا أنتَ أردتَ أن تكونَ حكيماً فكُنْ هكذا. قالَ المفسِّرونَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿ولقد آتينا لُقمانَ الحكمةَ﴾ [لقمان: ١٢] معناه: إصابةُ الحقِّ والصِّدقِ. ويُقال إنَّ لُقمانَ كانَ أحكمَ أهلِ زمانِهِ. ويُقال إنَّه كانَ في زمنِ داودَ[7]. وقيلَ لجعفر بن محمَّد رضوان اللّه عليه: لِمَ سُمِّيَ لُقمانُ حكيماً؟ فقالَ: كانَ رجلاً

---

(١) هكذا في ب، وفي ل: أيهما الأنهى.

(٢) في سرح العيون ص ١٦٩: بحق حكمتك العرب.

(٣) الأمثال لأبي عبيد ص ٤٤.

(٤) ديوان النابغة الذبياني ص ٢٣.

(٥) رويداً: لم ترد في ب ول. وفي م: بغضاً رويداً.

(٦) الاختيارين ص ٢٧٨، ديوان النمر بن تولب ص ١١٧.

(٧) في كتاب «الأمد على الأبد» لأبي الحسن العامري ص ٧٠: أول من وصف بالحكمة كان لقمان الحكيم. وكان في زمن داود النبي، وكان مقامهما جميعاً ببلاد الشام.

يحبُّ الحكمةَ والعلمَ، وكانَ يُكثِرُ الاختلافَ إلى الحكماءِ، وكانَ إذا سمعَ حديثاً لم يخرجْ منه إلى غيرِهِ، حتّى يسألَ مَن رواهُ عن معناه، وكانَ إذا أحكمَهُ وعرفَ ما فيه من المعنى والتَّأويلِ كتبَ غيرَهُ[1]، حتّى صارَ حكيماً. فبينَما هو نائمٌ[2] في القائلةِ، أتاهُ آتٍ في منامِهِ، فقالَ له: يا لُقمانُ، إنَّ اللّهَ تباركَ وتعالى يأمُرُكَ أن تحكمَ بينَ النّاسِ، فقالَ للمَلَكِ: إنَّ الحكمَ بينَ النّاسِ أشدُّ المنازلِ، فإن أعفاني ربِّي فذاكَ أحبُّ إليَّ، وإن عزمَ عليَّ سمعتُ وأطعتُ. قالَ: فتعجَّبَتِ الملائكةُ من حكمتِهِ. فبعثَ اللّهُ بعدَ ذلك إليه بالحكمةِ حتّى امتلأَ منها. فاستيقظَ من منامِهِ، وهو أحكمُ أهلِ زمانِهِ. وقلَّدَ اللّهُ داودَ الخلافةَ، فقبلَها، ولم يشترطْ شرطَ لُقمانَ، فابتُلِيَ غيرَ مرَّةٍ.

قالَ: وكانَ لُقمانُ يأتي مجلسَ داودَ، فيقولُ له داودُ: مَن مثلُكَ، أُوتيتَ الحكمةَ، وصُرِفَتْ عنكَ البَلِيَّةُ، وابتُلِيَ بها أخوكَ داودُ. فأتاهُ يوماً وهو يتَّخذُ الدِّرعَ، فأرادَ لُقمانُ أن يسألَهُ عن ذلكَ، فسكتَ، حتّى فرغَ منها، ثمَّ لبسَها، فقالَ داودُ: نعمَ آلةُ الحربِ. فآتاهُ اللّهُ عزَّ وجلَّ علمَ ذلك من غيرِ سؤالٍ. فعندَها قالَ لُقمانُ: «الصَّمتُ حُكْمٌ وقليلٌ فاعلُهُ»[3].

قالتِ الحكماءُ: من رعايةِ الحكمةِ بذلُها لأهلِها، وسترُها عن أهلِ السَّفَهِ والجهالةِ، الذينَ ليسوا من أهلِها. ومَن بذلَ الحكمةَ للحكماءِ فقد أدَّى صدراً من حقِّ الحكمةِ عليه، ومَن أباحَها لغيرِ أهلِها، ووضعَها في غيرِ مواضعِها، فقد استخفَّ بكرامةِ اللّهِ التي أكرمَ بها الحكماءَ. قالَ: وإنَّما سُمِّيَتْ «حكمةً» لأنَّها تُمنَعُ إلّا عمّن يَستَحِقُّها.

[٩٤]
الهدى والضَّلال

الهدى: التَّقدُّم. يُقال: هداه، يهديه، إذا تقدَّمَهُ. والهادي: المتقدِّمُ، ومنه قيلَ لقائدِ الأعمى «الهادي». قالَ الحُطَيئة: [الوافر]

---

(١) هكذا في ب وم وهـ، وفي ل: عبره.
(٢) في م: قائم.
(٣) في الأمثال لأبي عبيد ص ٤٤ نسب المثل لعلقمة بن علاثة المذكور.

ويـأخـذُهُ الـهُـداجُ إذا هـداهُ ولـيـدُ الـحـيِّ فـي يـدِهِ الـرِّداءُ[١]

هداه وليدُ الحيِّ، يعني: تقدَّمَهُ ومشى أمامَهُ. والوليدُ يكونُ قائدَ الضَّريرِ، فهو يتقدَّمُهُ. ويُقال للعنقِ «الهادي»، لأنَّه يتقدَّمُ البَدَنَ. قالَ القطاميُّ: [البسيط]

إنّي وإن كانَ قومي ليسَ بينَهمُ وبينَ قومِكَ إلّا ضربةُ الهادي[٢]

يعني بالهادي: العُنُقَ. وقالَ الآخرُ[٣]: [البسيط]

يكادُ يحصرُ عنه إن ضربتَ بِهِ بعد الذِّراعينِ والسّاقينِ والهادي[٤]

يعني بالهادي: العنقَ، لأنَّه يتقدَّمُ البَدَنَ. وكأنَّ الهاديَ في الدِّينِ هو الذي يتقدَّمُ النّاسَ ويقودُهم إلى الرُّشدِ من العمى، كما يتقدَّمُ القائدُ، فيقودُ الأعمى. ثمَّ صارَ الهدى اسماً للاستبانةِ والرُّشدِ والمعرفةِ بالشَّيءِ الذي خفيَ على النّاسِ أمرُهُ[٥] والتبسَ. فيُقال هداه إذا دلَّهُ على الرُّشدِ والطَّريقِ الذي قد خَفِيَ على النّاسِ أثرُهُ والتبسَ[٦]. قالَ ابنُ أحمرَ: [البسيط]

أنّى اهتديتَ لتسليمٍ على دِمَنٍ بالغمرِ غيَّرهنَّ الأعصُرُ الأُوَلُ[٧]

أي كيفَ استبنتَ رسمَ هذه الدّارِ، وكيفَ عرفتَهُ بعدَ أن غيَّرتْهُ الدُّهورُ الماضية، ودرستْ آثارُهُ وخفيَتْ؟ وقالَ الحُطَيئة: [البسيط]

أنّى اهتديتَ لركبٍ طالَ ليلُهمُ في سبسبٍ بين دكْداكٍ وأعقادِ[٨]

يخاطبُ الخيالَ الذي طرقَهُ باللَّيلِ، فقالَ: كيفَ تبيَّنتَ هؤلاء الرَّكبَ بينَ هذه

---

(١) ديوان الحطيئة ط. نعمان ص ١٠٩، وط. دار الجيل ص ١٨، والهداج: ضرب من المشي السريع.
(٢) ديوان القطامي ص ٨٤.
(٣) من «يعني» وبيت القطامي سقط من ب.
(٤) ديوان النمر بن تولب ص ٥٨.
(٥) في م: أثره، ولم ترد: التبس.
(٦) من «فيقال»: سقط من ب.
(٧) لم يرد في القصيدة اللامية في شعر عمرو بن أحمر، ص ١٣٣. والبيت في ديوان القطامي ص ٢٣، وفيه: إني اهتديتُ.
(٨) ليس في ديوان الحطيئة، وهو في ديوان عبيد بن الأبرص ص ٥٥.

الدَّكادكِ وأعقادِ[1] الرِّمالِ في هذه المفازةِ التي يخفى فيها الأَثَرُ؟ ويُقال لكلِّ مَن استبانَ ما خَفِيَ «هادٍ». وهديتُ القومَ الطَّريقَ، إذا دللتُهم على طريقٍ خَفِيَ عليهم أثرُهُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿اهدِنا الصِّراطَ المستقيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، أي بَصِّرْنا. وقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿أو أَجِدُ عَلَى النّارِ هُدَى﴾ [طه: ١٠]، قالَ المفسِّرونَ: يعني مَن يُرشِدُني؟ وقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فإن آمَنوا بمثلِ ما آمَنتُم بِهِ فقد اهتَدَوا﴾ [البقرة: ١٣٧]، أي أبصروا رُشدَهم.

ويُقال: هديتُ فلاناً إلى الدِّينِ، هِدايةً، وهُدَىً، وهداه، يهديه، هِدايةً، إذا دلَّهُ على الطَّريقِ. ويُقال للطَّريقِ الواضحِ البيِّنِ إلى الماءِ «هُدَى». قالَ الشّمّاخ: [الطويل]

ركبنَ الذّنابى فاتَّبعْنَ بِهِ الهُدَى ... كما تابعتْ سردَ العنانِ الخوارزُ[2]

فالهُدَى هاهنا يعني به الطَّريقَ إلى الماءِ.

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وَوَجَدَكَ ضالاً فَهَدَى﴾ [الضحى: ٧]. قالوا: ضالاً عن النُّبوَّةِ، تنزيهاً للنَّبيِّ عليه السَّلام عن الضَّلالةِ. والضَّلالُ أصلُهُ الضَّياعُ والهلاكُ. يُقال: ضلَّ الشَّيءُ إذا ضاعَ وهلكَ. ويُقال للبهيمةِ إذا انقطعتْ عن صاحبِها «ضالَّة»، إذا بقيتْ بلا راعٍ ولا حافظٍ. والضّالُّ: الذي لا راعيَ له ولا حافظَ، فهو ضائعٌ هالكٌ. وفي حديثِ النَّبيِّ عليه السَّلام أنَّه قالَ في ضالّةِ الإبلِ انشدْها، أي عرِّفْها، وفي ضالّةِ الغنمِ: لكَ أو لأخيكَ أو للذِّئبِ. وإنَّما سُمِّيَتْ ضالَّةً، لأنَّها ضاعتْ عن صاحبِها وهلكتْ.

قالَ المفسِّرونَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿وقالوا أَإذا ضَلَلنا في الأرضِ﴾ [السجدة: ١٠]، أي بطلنا ولحقنا بالتُّرابِ[3]، فلم يوجدْ لنا أَثرٌ. قالَ الحُطَيئة: [المتقارب]

---

(١) في م وأخواتها وهـ: أعقاب الرمل.

(٢) ديوان الشماخ ص ١٩٤، وانظر فيه اختلاف روايات البيت، ورواية المؤلف أقرب إلى ما في الجمهرة ص ١٥٧.

(٣) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٩٨.

صرى قولَ مَن كانَ ذا مِئرةٍ ومَن كانَ يأملُ فيَّ الضَّلالا[1]

يعني الهلاكَ. وصرى: قطعَ. والمِئرةُ: العداوةُ. يعني مَن كانَ ذا عداوةٍ يأملُ فيَّ الهلاكَ.

وضلَّ الشَّيءُ: إذا غابَ عن عينِكَ، ولم يوجدْ له أثرٌ. ويُقال: أضلَّ القومُ ميّتَهم، إذا دفنوه وغيّبوه في التُّرابِ. قالَ النّابغة في النُّعمانِ: [الطويل]

وآبَ مُضِلُّوه بعينٍ جليَّةٍ وغُودرَ بالجولانِ حزمٌ ونائلُ[2]

مضلُّوه يعني دافنيه[3]، الذينَ دفنوه في التُّرابِ[4]. وقالَ امرؤُ القيسِ: [الطويل]

غدائرُهُ مُستشزِراتٌ إلى العُلى تُضِلُّ العِقاصَ في مُثَنَّى ومُرسَلِ[5]

يصفُ شعرَ المرأةِ. والعقاصُ ما تعقصُ به المرأةُ شعرَها، أي تضلُّ في شعرِها لكثرتِهِ، فتغيبُ[6] فيه وتضيعُ. فالضَّلالُ: الضَّياعُ والهلكةُ. والضّالُّ: الهالكُ الضّائعُ، الذي لا راعيَ له ولا حافظَ، قد غابَ عن عينِ صاحبِهِ.

---

(١) ديوان الحطيئة بشرح السكري ص ٣٤: ذا إحنة، وط. نعمان ص ٢٢٠، وط. دار الجيل ص ١٥١.

(٢) هذه قراءة ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص ٩٨، وديوان النابغة ص ١٢١، وفيه: مصلوه، وشرحها: بأنها الرهبان الذين صلوا عليه.

(٣) في م: دافنوه.

(٤) الجملة زيادة من م.

(٥) ديوان امرئ القيس بشرح السكري ص ٢١٩، وطبعة المعارف ص ١٧، والشطر الأول من م وأخواتها، لم يرد في النسخ الأخرى.

(٦) هكذا في ب وم وه، وفي ل: فتعمه.

[٩٥]

الإسلام والإيمان والفرق بينَهما
وما جاءَ في ذلك من الحديثِ
واشتقاقهما من اللُّغة والحجَّة فيه

اختلفَ النّاسُ في الإسلامِ والإيمانِ، فقالَ قومٌ: هما شيءٌ واحدٌ، ولا فرقَ بينَهما. وقالَ آخرونَ: الإسلامُ غيرُ الإيمانِ، ووضعوا في ذلكَ الكُتُبَ، واحتجُّوا بآياتٍ من القرآنِ، وبأخبارٍ عن الرَّسولِ صلّى اللّه عليه وآله. [ونحنُ][1] نذكرُ من ذلكَ ما يكونُ فيه إيضاحٌ من العلمِ والأخبارِ، ومن اللُّغة بالدَّلائلِ الواضحةِ، والبراهينِ الشّافيةِ، ونقولُ فيه على الاختصارِ، إذ لم يكنِ القصدُ لذلكَ في هذا الكتابِ. وباللّهِ الحولُ والقوَّةُ.

رُوِيَ عن جماعةٍ من أصحابِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّه عليه وآله أنَّهم قالوا: كنّا مع رسولِ اللّهِ صلّى اللّه عليه وآله[2] إذ جاءَهُ رجلٌ هيئتُهُ هيئةُ مقيم، وثيابُهُ ثيابُ مسافرٍ، أو هيئتُهُ هيئةُ مسافرٍ، وثيابُهُ ثيابُ مقيم، فقالَ: يا رسولَ اللّهِ، أأدنو منكَ؟ قالَ: نعم، فدنا حتّى وضعَ يدَهُ على ركبتِهِ[3]، فقالَ: ما الإسلامُ؟ فقال[4]: أن تسلمَ وجهَكَ للّهِ وتُقيمَ الصَّلاةَ وتؤتيَ الزَّكاةَ وتصومَ شهرَ رمضانَ وتحجَّ البيتَ. فذكرَ عرى الإسلامِ. فقالَ: إذا فعلتُ هذا فأنا مسلمٌ؟ قالَ: نعم. قالَ: صدقتَ. قلنا: انظروا كيفَ يسألُهُ وكيفَ يصدِّقُهُ. قالَ: يا رسولَ اللّهِ فما الإيمانُ؟ قالَ: أن تؤمنَ باللّهِ وملائكتِهِ وكتبِهِ ورُسُلِهِ وبالموتِ وبالبعثِ بعدَ الموتِ وبالجنَّةِ والنّارِ والقَدَرِ كلِّهِ. قالَ: صدقتَ. ثمَّ قالَ: يا رسولَ اللّهِ، فمتى السّاعةُ؟ قالَ: ما المسؤولُ بأعلمَ من السّائلِ. قالَ: صدقتَ، ثلاثاً. ثمَّ ذهبَ الرَّجُلُ، وطُلِبَ فلم يوجدْ. فقالَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ: هو جبرائيلُ عليه السَّلام، جاءَ ليعلِّمَ النّاسَ دينَهم[5].

---

(١) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٢) من أنهم إلى هنا: من ل وم وأخواتها وهـ، لم ترد في ب.

(٣) في م: ركبتيه.

(٤) هنا يوجد خلل في ترتيب الصفحات في ل.

(٥) صحيح مسلم ١/ ٣٠، صحيح البخاري (٥٠).

ورُوِيَ في وجهٍ[1] آخرَ، قالَ: ما الإسلامُ؟ قالَ: إقامُ الصَّلاةِ وإيتاءُ الزَّكاةِ وحجُّ البيتِ وصومُ شهرِ رَمَضانَ والغسلُ من الجنابةِ، كلُّ ذلكَ يقولُ: صدقتَ. وفي وجهٍ آخرَ أنَّه قالَ: الإيمانُ شهادةُ أن لا إلهَ إلّا اللّهُ وأنَّ محمَّداً رسولُ اللّهِ وإقامُ الصَّلاةِ وإيتاءُ الزَّكاةِ وصومُ شهرِ رَمَضانَ وأن تُعطيَ الخُمسَ من المغنمِ.

ويُروى في حديثٍ آخرَ أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ قالَ: بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ؛ شهادةِ أن لا إلهَ إلّا اللّهُ وأنَّ محمَّداً رسولُ اللّهِ وإقامِ الصَّلاةِ وإيتاءِ الزَّكاةِ وحجِّ البيتِ وصومِ شهرِ رَمَضانَ[2]. وفي حديثٍ آخرَ: وأن تُعطيَ الخُمسَ من المغنمِ[3]. وفي حديثٍ آخرَ: والسَّمعِ والطّاعةِ لولاةِ الأمرِ والنُّصحِ لكلِّ مسلمٍ[4].

ويُروى في حديثٍ آخرَ أنَّ رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ سُئِلَ: فقيلَ له: مَن المسلمُ؟ فقالَ: مَن سلمَ المسلمونَ من لسانِهِ ويَدِهِ[5]. قيلَ: فمَنِ المؤمنُ؟ قالَ: مَن أمنَ جارُهُ بوائقَهُ[6].

ورُوِيَ عن جعفر بن محمَّد رضوانُ اللّهِ عليه أنَّه قالَ: الإيمانُ يُشركُ الإسلامَ، والإسلامُ لا يُشرك الإيمانَ[7]. الإسلامُ هو شهادةُ أن لا إلهَ إلّا اللّهُ والتَّصديقُ برسولِ اللّهِ، به حُقِنَتِ الدِّماءُ، وجرتِ المواريثُ والمناكحُ، وعلى ظاهرِهِ جماعةُ النّاسِ. والإيمانُ هو الهدى، وما يثبتُ في القلبِ من صفةِ الإسلام وما بطنَ من العلومِ. فالإيمانُ أرفعُ من الإسلامِ بدرجةٍ، لأنَّ الإيمانَ يُشركُ الإسلامَ في الظّاهرِ، والإسلامَ لا يُشركُ الإيمانَ في الباطنِ، وإن اجتمعا في القولِ والصِّفةِ.

وعنه في حديثٍ آخرَ قالَ: الإيمانُ ما خلصَ في[8] القلبِ، والإسلامُ هو

---

(١) في ب: في حديث آخر.

(٢) صحيح مسلم ١/ ٣٤، صحيح البخاري (٨).

(٣) صحيح البخاري (٥٣)، صحيح مسلم ١/ ٣٥.

(٤) صحيح البخاري (٥٧).

(٥) صحيح البخاري (١٠)، صحيح مسلم ١/ ٤٨.

(٦) صحيح مسلم ١/ ٤٩.

(٧) القاضي النعمان: دعائم الإسلام ١/ ١٢.

(٨) هكذا في ب وهـ، وفي ل: إلى.

الظّاهرُ الذي[1] تجري عليه الأحكامُ والمواريثُ، وتُقامُ عليه الحدودُ[2]. وقد يكونُ [الإنسانُ][3] مسلماً ولا يكونُ مؤمناً، ولا يجوزُ أن يكونَ مؤمناً حتّى يكونَ مسلماً، يُحرَّمُ دمُهُ بالإسلامِ ومالُهُ، وتحلُّ مناكحتُهُ ومواريثُهُ. ورُوِيَ عنه صلواتُ اللّهِ عليه في حديثٍ آخرَ قالَ: الإسلامُ الإقرارُ بما جاءَ من عندِ اللّهِ، والإيمانُ الولايةُ. وعن بعضِ أصحابِهِ قالَ: قلتُ له: أرأيتَ مَن دخلَ في الإسلامِ، أليسَ هو في الإيمانِ؟ قالَ: لا، ولكنَّهُ قد أُضيفَ إلى الإيمانِ، وخرجَ من الكفرِ. وسأضربُ لكَ مَثَلاً تعرفُ به فضلَ الإيمانِ على الإسلامِ. أرأيتَ لو أبصرتَ رجلاً في المسجدِ الحرامِ، أكنتَ تشهدُ أنَّه دخلَ الكعبةَ؟ قلتُ: لا. قال: أرأيتَ لو أبصرتَهُ في الكعبةِ، أكنتَ تشهدُ أنَّه دخلَ المسجدَ؟ قلتُ: نعم، لأنَّه لا يصلُ إلى الكعبةِ حتّى يدخلَ المسجدَ. قالَ: أصبتَ وأحسنتَ. ثمَّ قالَ: كذلكَ الإسلامُ والإيمانُ[4].

وفي حديثٍ آخرَ قالَ[5]: الإيمانُ فوقَ الإسلامِ بدرجةٍ، والتّقوى فوقَ الإيمانِ بدرجةٍ، واليقينُ فوقَ التّقوى بدرجةٍ، وليسَ شيءٌ قسمَ اللّهُ بينَ خلقِهِ أقلَّ من اليقينِ.

ويُروى عن أبي جعفر محمّد بن عليّ رضوانُ اللّهِ عليه أنّه سُئِلَ: أيُّ شيءٍ إذا عملَهُ الرَّجُلُ استكملَ به حقيقةَ الإيمانِ؟ فقال: يُوالي أولياءَ اللّهِ، ويُعادي أعداءَ اللّهِ، ويكون مع الصّادقينَ، كما أمرَ اللّهُ عزَّ وجلَّ. وقد جاءتْ في الإسلامِ والإيمانِ أخبارٌ كثيرةٌ عن النّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ وعن الصّالحينَ.

وقد ذكرَ اللّهُ عزَّ وجلَّ في كتابِهِ الإسلامَ والإيمانَ، ففرَّقَ بينَهما، فقالَ: ﴿إنَّ المسلمينَ والمسلماتِ والمؤمنينَ والمؤمناتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، فلو كانَ المعنى واحداً لما فرَّقَ بينَهما في الاسمِ والصِّفةِ. فإن جازَ أن يفرِّقَ بينَهما في الاسمِ

---

(١) في ب: التي.

(٢) القاضي النعمان: دعائم الإسلام ١/١٢.

(٣) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٤) في ب: كذلك الإيمان والإسلام.

(٥) قال: سقطت من ب.

والصِّفةِ، ويكونَ المعنى واحداً، فكذلكَ قوله في[1] الصّادقينَ والصّابرينَ والقانتينَ والمتَّقينَ والمستغفرينَ. فإذاً لا فرقَ[2] بينَ هذه كلِّها، والمعنى واحدٌ، إذ كانتْ كلُّها في صفاتِ المؤمنينَ. وهذا خطأٌ بيِّنٌ، لأنَّ كلَّ صفةٍ[3] تدلُّ على معنىً، فالمسلمُ يدلُّ على معنىً، والمؤمنُ يدلُّ على معنىً غيرِهِ[4]. وقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿قالتِ الأعرابُ آمنّا قُلْ لم تؤمنوا ولكنْ قولوا أسلمنا ولمّا يدخلِ الإيمانُ في قلوبِكم﴾ [الحجرات: ١٤]. قالَ قومٌ: أسلمنا: معناه: استسلمنا. وذهبَ[5] إلى أنَّ الاستسلامَ هاهنا هو الانقيادُ بالطّاعةِ دونَ الدُّخولِ في دينِ الإسلام[6]. والإسلامُ هو الانقيادُ بالطّاعةِ والاستسلامُ، كما قالوا[7]، ولكنَّه الانقيادُ بالدُّخولِ في دينِ الإسلامِ، لأنَّ رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ لم يقبلْ من هؤلاءِ الأعرابِ الذينَ خاطبَهم بهذه الآيةِ الاستسلامَ إلّا مع قبولِ شرائطِ الإسلامِ، ولم يُقِرَّهم[8] على ما كانوا عليه من أمرِ الجاهليَّةِ، ولا قبلَ منهم الجزيةَ، كما قبلَ من اليهودِ والنَّصارى من أهلِ الكتابِ. وهذه في الأعرابِ الذينَ كانوا على الجاهليَّةِ الجهلاءِ من[9] عبادةِ الأوثانِ.

ومَن زعمَ أنَّ الإسلامَ هاهنا هو الاستسلامُ دونَ الدُّخولِ في شريعةِ الإسلامِ فقد أخطأَ خَطَأً بيِّناً، لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ قد فصَّلَ ذلك وبيَّنَهُ، حيثُ يقولُ: ﴿قُلْ لم تُؤمِنوا ولكنْ قولوا أسلمنا ولمّا يدخلِ الإيمانُ في قلوبِكم﴾. فحكى عنهم أنَّهم قالوا: (آمَنّا)، فقالَ لهم: ﴿لم تُؤمِنوا﴾. فلو كانَ هذا الاستسلامَ[10] دونَ الدُّخولِ في الملَّةِ لما قالوا: (آمنّا). وإن كانَ قولُهم (آمنّا) هو الدُّخولُ في الملَّةِ وقبولُ

---

(١) في: زيادة من ل، لم ترد في ب وم وهـ.
(٢) في ب: فإذاً لا يفرق.
(٣) في ب: كل صفة وموصوف.
(٤) جملة والمؤمن: سقطت من ب.
(٥) هكذا في ل، وفي ب وم وهـ: وذهبوا.
(٦) الرأي لابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص ٣٦٦.
(٧) سقطت من ب.
(٨) في الأصول: ولم يقارهم.
(٩) من: سقطت من ب.
(١٠) في م: الإسلام.

الشَّريعةِ، فهو الدُّخولُ في الإسلامِ. وإذاً قد بيَّنَ أنَّ الإسلامَ غيرُ الإيمانِ، حيثُ يقولُ: ﴿قُلْ لم تُؤمِنوا ولكنْ قولوا أسلمنا﴾، فأخرجَهم من الإيمانِ، وأقرَّهم في الإسلامِ، وبيَّنَ أنَّهم حينَ قبلوا شرائطَ الإسلامِ على أنفسِهم ودخلوا فيه، كانوا مسلمينَ. ولجهلِهم بما في هذه الشَّرائطِ، وقلَّةِ يقينِهم، لم يكونوا مؤمنينَ.

وممّا يصحِّحُ ذلك حديثٌ رُوِيَ عن رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ أنّه بايعَ الأعرابَ «على أنَّكم مسلمونَ ولستم بمؤمنينَ، وعلى أن ليسَ لكم مع المؤمنينَ في الفَيءِ نصيبٌ، ولئن أصابتِ المؤمنينَ جائحةٌ، فعليكمُ النَّصرُ». ففرَّقَ بين الإسلامِ والإيمانِ. ورُوِيَ عنه أنَّه كانَ يقولُ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ في الصَّلاةِ على الجنائزِ: اللهمَّ مَن أحييتَهُ منّا فأحيِهِ على الإسلامِ، ومَن توفَّيتَهُ منّا فتَوَفَّهُ على الإيمانِ. قالَ بعضُ العلماءِ في تفسيرِ هذا الحديثِ: الإسلامُ من تسليمِ النَّفسِ بالعبوديَّةِ وقبولِ الأمرِ والنَّهيِ، والإيمانُ من طُمَأْنينَةِ القلبِ. قالَ: فقد انقطعَ عندَ الوفاةِ تسليمُ النَّفسِ وقبولُ الأمرِ والنَّهيِ، فسألَ أن يتوفّاهُ اللّهُ على طُمَأْنينَةِ القلبِ[١].

واحتجَّ الذين زعموا أنَّ الإسلامَ والإيمانَ واحدٌ بقولِهِ عزَّ وجلَّ: ﴿فأخرَجْنا مَن كانَ فيها منَ المؤمِنينَ فما وَجَدْنا فيها غيرَ بيتٍ مِنَ المُسلِمينَ﴾ [الذاريات: ٣٥- ٣٦]. فقالوا[٢]: هذا البيتُ من المسلمينَ هو بيتُ هؤلاءِ المؤمنينَ. وليسَ [الأمرُ][٣] على ما ذهبوا إليه، لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ خصَّ هذا البيتَ وسمَّى أهلَهُ مسلمينَ، لأنَّهم كانوا منقادينَ للّهِ عزَّ وجلَّ، من بينِ جميعِ المؤمنينَ، قد استسلموا له، وسلَّموا أنفسَهم إليه بإخلاصِ العبوديَّةِ، وانقطعوا إليه دونَ غيرِهم من المؤمنينَ[٤] الذين لم يبلغوا مرتبتَهم في التَّسليمِ والانقيادِ، ولا درجتَهم في

---

(١) بعد هذه النقطة في ب يستمر الحديث من مادة (العقل)، ثم من مادة (الفطرة)، دون انقطاع أو عنوان. مما يدل على خطأ في ترتيب الصفحات التي تنقل عنها المخطوطة في الأصل. غير أن النصوص التالية من هذه المادة وردت قبل ذلك في الصفحة ١٢٨ من المخطوطة، ضمن مادة (العقل).

(٢) في ب: فقال.

(٣) زيادة من هامش ل، لم ترد في ب وم وأخواتها وهـ.

(٤) المؤمنين: لم ترد في م.

الانقطاعِ إليه، فوصفَهم بالإيمانِ. وذكرَ أنَّه لم يجدْ في هؤلاءِ المؤمنينَ إلّا هذا البيتَ من المسلمينَ.

ونقولُ إنَّ الإسلامَ في كتابِ اللّهِ عزَّ وجلَّ على وجهَينِ؛ أحدُهما مذمومٌ، والآخرُ محمودٌ. فأمّا المذمومُ فالإسلامُ على المجازِ، مثلَ إسلامِ الأعرابِ الذي ذكرَهُ اللّهُ، ولم يرتضِهِ لهم، ولا قبلَهُ منهم قبولَ مجازاةٍ في الآخرةِ، فقال: ﴿قلْ لم تؤمنوا ولكنْ قولوا أسلمنا ولمّا يدخلِ الإيمانُ في قلوبِكم وإن تُطيعوا اللّهَ ورسولَهُ لا يَلِتْكُم من أعمالِكم شيئاً﴾ [الحجرات: ١٤]. فاشترطَ عليهم إن آمَنوا جازاهم على أعمالِهم. وهذا هو الاستسلامُ له، والدُّخولُ في الإسلامِ، والمقامُ في جملَةِ المسلمينَ، فراراً من السَّيفِ والتجاءً إلى الإسلامِ طَوعاً وكَرهاً. فمَن كانَ إسلامُهُ على هذه السَّبيلِ فإسلامُهُ على المجازِ، وهو مسلمٌ، ليسَ بمؤمنٍ، وهو حرامُ الدَّمِ والمالِ. فقد اشتركَ مع المسلمينَ في المناكحاتِ والمواريثِ وسائرِ شرائطِ الإسلامِ على ظاهرِ أمرِهِ، وحسابُهُ على اللّهِ، لقولِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ: «أُمِرتُ أن أقاتلَ النّاسَ حتّى يقولوا لا إلهَ إلّا اللّهُ، فإذا قالوها عَصَموا منّي دماءَهم وأموالَهم إلّا بحقِّها وحسابُهم على اللّهِ»[١]. وهذا هو الإسلامُ[٢] المذمومُ الذي وصفَ اللّهُ به الأعرابَ، لأنَّهم قبلوه على جهالةٍ منهم، به كارهينَ، فهم مسلمونَ غيرُ مؤمنينَ.

وأسلمَ هاهنا معناه: دخلَ في السِّلمِ. والسِّلمُ: الصُّلحُ. يُقال: أسلمَ، أي دخلَ في السِّلمِ، كما يُقال: أربعَ: دخلَ في الرَّبيعِ، وأشتى: دخلَ في الشِّتاءِ[٣]. ومنه حديثُ عليٍّ عليه السَّلام أنَّه قالَ لعمرو بن عبد ود: يا عمرو، أسلمْ تسلمْ. وحديثُ عروةَ بنِ مسعود حينَ بعثَهُ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ إلى الطّائفِ، فأذَّنَ، فلمّا فرغَ من أذانِهِ قالَ: أسلموا تسلموا. أي ادخلوا في السِّلم تسلموا من السَّيفِ والقتلِ والجزيةِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ادخلوا في السِّلمِ كافَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨]. فهذا إسلامٌ بمنزلةِ الاستسلامِ، وهو مثل إسلامِ الأعرابِ.

---

(١) صحيح مسلم ١/٣٨، صحيح البخاري (٢٥).

(٢) في ب هنا زيادة: الذي يتفقه في الدنيا عاجلاً، وهو الإسلام المذموم.

(٣) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٣٦٦.

وأمّا الإسلامُ المحمودُ فالاستسلامُ للّهِ عزَّ وجلَّ ولرسولِهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ بالطّاعةِ وقبولِ شرائطِ الإسلامِ وتسليمُ النَّفسِ له بالعبوديَّةِ والانقطاع إليه، مثل إسلامِ إبراهيمَ عليه السَّلام وما وصفَهُ اللّهُ به حيثُ يقولُ: ﴿إذ قالَ لَهُ رَبُّهُ أسلمْ قالَ أسلمتُ لربِّ العالمينَ ووصَّى بها إبراهيمُ بَنيهِ ويعقوبَ يا بَنِيَّ إنَّ اللّهَ اصطَفَى لَكُم الدِّينَ فلا تَموتُنَّ إلّا وأنتم مُسلِمونَ﴾ [البقرة: ١٣١- ١٣٢]. وكانَ إبراهيمُ عليه السَّلام مؤمناً، حيثُ قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ له «أسلم»[١]، وإنَّما أمرَهُ بإسلامِ نفسِهِ إليه بإخلاصِ العبوديَّةِ له، وأن لا يدَّعيَ لنفسِهِ مِلكاً على نفسِهِ، وعلى ما ملكتْ يداهُ، وأن ينقطعَ إليه من بينِ جميعِ خلقِهِ. وبهذا وصّى إبراهيمُ بنيهِ ويعقوبَ، وكانوا مؤمنينَ، أي كانوا مسلمينَ[٢]، قد أسلموا إليه أنفسَهم بالعبوديَّةِ الخالصةِ، والاشتغالِ بعبادتِهِ، والقيامِ بطاعتِهِ، والانقطاعِ إليه من جميعِ الخلائقِ. وبذلك أمرَ اللّهُ عزَّ وجلَّ محمَّداً صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ حيثُ يقولُ: ﴿واذكرْ اسمَ رَبِّكَ وتبتَّلْ إليهِ تَبتيلاً﴾ [المزمل: ٨]. قالَ المفسِّرونَ: أي انقطعْ إليه من النّاسِ[٣]. والتَّبتُّلُ في كلامِ العربِ: الانقطاعُ. قالَ الشّاعر: [الطويل]

مَنارةُ ممسى راهبٍ مُتبَتّلِ[٤]

وقالَ الهُذَليُّ: [الكامل]

لو أنَّها عرضتْ لأشمطَ راهبٍ ... عبدَ الإلهَ صَرورةٍ مُتَبتِّلِ[٥]
لَرَنا لِبهجتِها وحُسنِ حديثِها ... ولَهمَّ من تامورِهِ بِتَنزُّلِ

يعني به الرّاهبَ المنقطعَ إلى اللّهِ بإخلاصِ العبادةِ له.

وقيلَ لمريمَ بنتِ عمرانَ البكرِ «البتول»، لأنَّها كانتْ منقطعةً إلى اللّهِ عزَّ وجلَّ بالعبادةِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ في قصَّتِها ﴿واذكرْ في الكتابِ مريمَ إذ انتبذتْ من

---

(١) من «وكان إبراهيم» إلى هنا: سقطت من ب.
(٢) هكذا في ل، وفي ب وم وهـ: أن يكونوا مسلمين.
(٣) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٤٩٤.
(٤) ديوان امرئ القيس بشرح السكري ص ٢٢٨، وأوله: تضيء الظلام بالعشاء كأنها.
(٥) البيتان لربيعة بن مقروم الضبي في غريب الحديث لابن قتيبة ٢/ ١٦٩، والأول في الوساطة للجرجاني ص ١٩٥، وأشار إلى بيت للنابغة مطابق له، ولكن القافية فيه (متعبد). وفي م: وقال النابغة.

أهلِها مكاناً شرقيّاً فاتّخذتْ مِن دونِهم حِجاباً فأرسلنا إليها روحَنا فتمثَّلَ لها بَشَراً سَوِيّاً﴾ [مريم: ١٦- ١٧]، لأنّها كانتْ متخلّيةً عن النّاسِ، منقطعةً إلى اللّهِ بإخلاصِ العبادةِ، فقيلَ لها «البتول» لذلكَ.

والإسلامُ في اللُّغة على معنيينِ؛ أحدُهما الانقيادُ بالطّاعةِ والاستسلامُ. قالَ الشّاعرُ: [المتقارب]

وأسلمتُ وجهي لمن أسلَمَتْ	له المزنُ تحملُ عَذْباً زلالا[١]

المزنُ: السَّحابُ، وإسلامُهُ: انقيادُهُ لأمرِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، وهو يجري بأمرِهِ كما شاءَ، لا يُخالفُ مشيئتَهُ. فلذلكَ قالَ: أسلمتْ له المزنُ: أي انقادتْ لأمرِهِ. وكذلكَ المرءُ المسلمُ هو المنقادُ له بالطّاعةِ، لا يُخالفُ ما أُمِرَ به إخلاصاً له ويقيناً به.

والمسلمُ في الوجهِ الآخرِ من الإسلامِ، وهو الانقطاعُ، يُقال: أسلمَهُ، إذا قطعَهُ. قالَ الأعشى: [المتقارب]

وفاضتْ دموعي فَطَلُّ الشُّؤونِ	إمّا وَكِيفاً وإمّا انحدارا[٢]
كما أسلمَ السِّلكُ من نظمِهِ	لآلِئَ مُنحدِراتٍ صِغارا

السِّلكُ: خيطُ اللُّؤلؤِ، يعني: انقطعَ السِّلكُ باللُّؤلؤِ، فانحدرتْ، فشبَّهَ دموعَهُ بذلك. وقالَ زُهَير: [الوافر]

فَشَجَّ بها الأماعزَ وَهْيَ تهوي	هُوِيَّ الدَّلوِ أسلَمَها الرِّشاءُ[٣]

يصفُ حماراً وأُتُناً[٤]، أي يعدو بها عدواً سريعاً، فشبَّهَ سرعةَ عَدْوِها بدلوٍ قد انقطعتْ من الرِّشاءِ، وهو الحبلُ يَمرُّ في البئرِ مرّاً سريعاً. وأسلمَها: أي انقطعَ عنها. وقالَ آخرُ: [المديد]

---

(١) لزيد بن عمرو بن نفيل في سيرة ابن إسحاق ص ٩٧، السيرة النبوية ١/ ٢٢٣، تأويل مشكل القرآن ص ٢٦٦، المعارف ص ٥٩، الأغاني ٣/ ٨٧.

(٢) ديوان الأعشى ص ٨٠.

(٣) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ص ٦٠. والأماعز: جمع أمعز، وهو المكان الكثير الحصى.

(٤) في م: وأنثى، والأتن: جمع أتان، أنثى الحمار الوحشي.

[أسلَمَتْهُ في دمشقَ][1] كما أسلمتْ وَحْشيَّةٌ وَهَقا[2]

وكأنَّ المسلمَ هو المنقطعُ إلى اللّهِ عزَّ وجلَّ، المتبتِّلُ إليه، على ما بيَّنّا.

وهذا هو الإسلامُ المحمودُ الذي وصفَ اللّهُ عزَّ وجلَّ به إبراهيمَ عليه السَّلام، لأنَّه أسلمَ له نفسَهُ بالطّاعةِ، وانقطعَ إليه بالعبوديَّةِ الخالصةِ، فهو مسلمٌ[3] على الحقيقةِ.

وكذلكَ الإيمانُ على وجهَينِ في كتابِ اللّهِ عزَّ وجلَّ؛ أحدُهما مذمومٌ والآخرُ محمودٌ. فأمّا المذمومُ فهو إيمانُ الذينَ آمَنوا باللّهِ ورسولِهِ، ودخلوا في جملةِ أهلِ الشَّريعةِ، وجهلوا علمَ الدِّينِ وإقامةَ التَّوحيدِ، فآمَنوا به على الجملةِ، وأشركوا به من حيثُ لا يعلمونَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وما يُؤمِنُ أكثرُهُم باللّهِ إلّا وهُم مُشرِكونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، فقد وصفَهم بالإيمانِ باللّهِ، وذمَّ إيمانَهم لإشراكِهم باللّهِ من حيثُ لم يعلموا. قالَ قومٌ من أهلِ التَّفسيرِ: هؤلاءِ هم الذينَ آمنوا باللّهِ، وأشركوا في عبادتِهِ الأوثانَ والأصنامَ[4].

وقالَ عزَّ وجلَّ في آيةٍ أخرى: ﴿الذينَ آمَنوا ولم يَلبِسوا إيمانَهم بظُلمٍ أولئكَ لهم الأَمنُ وهم مُهتَدونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]. ورُوِيَ عن حُذَيفةَ أنَّه قالَ: بشركٍ. وعن ابنِ عبّاس مثله، وعن عبدِ اللّهِ مثله[5]. فهذا هو إيمانٌ قد ذمَّهُ اللّهُ، لأنَّهم لبسوه بالشِّركِ[6]. وقالَ في آيةٍ أخرى: ﴿ويُريدونَ أن يفرِّقوا بينَ اللّهِ ورُسُلِهِ ويقولونَ نؤمنُ ببعضٍ ونكفرُ ببعضٍ ويريدونَ أن يتَّخذوا بينَ ذلكَ سَبيلاً أولئكَ همُ الكافرونَ حَقّاً﴾ [النساء: ١٥٠- ١٥١]. ثمَّ قالَ: ﴿والذينَ آمَنوا باللّهِ ورُسُلِهِ ولم يفرِّقوا بينَ أحدٍ منهم أولئكَ سوفَ يُؤتيهم أجورَهم وكانَ اللّهُ غَفوراً رَحيماً﴾ [النساء: ١٥٢].

---

(١) زيادة من الديوان لم ترد في الأصول.
(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٥٢ بلا نسبة. والبيت لعبيد اللّه بن قيس الرقيات في ديوانه ص ٥٣. والوهق: حبل صيد تعقد في نهايته أنشوطة. ولدى الشراح أن في البيت قلباً، لأن الشاعر أراد أن الظبية الوحشية هي التي أفلتت من الوهق، فأسلمها، وانقطع عنها.
(٣) في ب: بالعبودية الخاصة، فهذا هو المسلم.
(٤) تفسير الطبري ١٣/ ٩٣.
(٥) تفسير الطبري ٧/ ٢٩٧.
(٦) في ب: بشرك.

[فذمَّ][1] إيمانَ مَن آمنَ ببعضٍ وكفرَ ببعضٍ، لأنَّهم خلطوا إيمانَهم بكفرٍ ولبسوه بشركٍ. فمَن لم يُخلِصِ التَّوحيدَ للّهِ عزَّ وجلَّ ولم يؤمنْ بجميعِ الأنبياءِ والكتبِ فقد خلطَ إيمانَهُ بكفرٍ ولبسه بشركٍ. وقد بيَّنَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ أنَّ في هذه الأُمَّةِ مَن لا يقبلُ اللّهُ إيمانَهُ، فقالَ عليه السَّلام: «الشِّركُ في هذه الأُمَّةِ أخفى من دبيبِ النَّملِ على الصَّفا». فهذا هو الإيمانُ المذمومُ.

وأمّا الإيمانُ المحمودُ فهو الإيمانُ باللّهِ عزَّ وجلَّ وبرُسُلِهِ وكتبِهِ وملائكتِهِ، والإقرارُ بجميعِ ما جاءَ به محمَّدٌ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ وقبولُهُ مع إخلاصِ التَّوحيدِ، ونفيِ الشِّركِ باللّهِ عزَّ وجلَّ بعلمٍ ومعرفةٍ. ومعناه التَّصديقُ، وأصلُهُ من الأمانِ، لأنَّ المؤمنَ إذا صدَّقَ بما جاءَ به محمَّدٌ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ، وأقرَّ به، وعملَ بما أمرَ، وانتهى عمّا نهى عنه، تورَّعَ عن أموالِ[2] المؤمنينَ ودمائِهم، فأمنوه، كما قالَ النَّبيّ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ: «المؤمنُ مَن أمنَ جارُهُ بوائقَهُ»[3]. فكانَ جارُهُ في أمانٍ منه، فكأنَّه هو الذي أمنَهُ، فهو مؤمنٌ له. ويُقال: أمنَ به، وأمنَ له. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿يُؤمِنُ باللّهِ ويُؤمِنُ للمؤمنينَ﴾ [التوبة: ٦١]. وقالَ: ﴿أنؤمِنُ لكَ واتَّبَعَكَ الأرذلونَ﴾ [الشعراء: ١١١]. وقالَ النّابغة في المؤمنِ إنَّه من الأمانِ: [البسيط]

والمؤمنِ العائذاتِ الطَّيرَ يمسحُها ... ركبانُ مكَّةَ بين الغَيلِ والسَّعَدِ[4]

هو قسمٌ باللّه عزَّ وجلَّ، كأنَّه قالَ: واللّهِ الذي أمنَ الطَّيرَ في الحرمِ العائذاتِ به. وقد بيَّنّا هذا في صفةِ اللّهِ عزَّ وجلَّ. وقالَ عَديٌّ: [الرمل]

مؤمنُ الصَّدرِ يُرجّي عقبَهُ ... حينَ لا يُكفَرُ عبدٌ ما ادَّخرْ[5]

فالإيمانُ ههنا التَّصديقُ، أي أنَّه يصدِّقُ بما وُعِدَ المحسنُ، فهو يرجو ثوابَ ذلكَ في العاقبةِ. والإيمانُ مشتقٌّ من الأمانِ، والإيمانُ التَّصديقُ على ما بيَّنّا. والمؤمنُ المحمودُ هو المصدِّقُ الذي قد أمنَ مَن كانَ على مثلِ إيمانِهِ، وصدَّقَ بما

---

(١) هكذا في ل، وفي ب: هو من آمن، وفي م وأخواتها وهـ: هذا إيمان.

(٢) هكذا في ل وم وهـ، وفي ب: إيمان.

(٣) صحيح مسلم ١/ ٤٩.

(٤) ديوان النابغة ص ٢٥.

(٥) ديوان عدي بن زيد العبادي ص ٦١.

وعدَ اللّهُ المؤمنينَ. وقد فسَّروا في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿وما أنتَ بمؤمنٍ لنا ولو كنّا صادقينَ﴾ [يوسف: ١٧]، أي بمصدّقٍ[1]. فإذا صدَّقَ العبدُ بما جاءَهُ عن اللّهِ على لسانِ نَبِيِّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ من الثَّوابِ والعقابِ، أمنَ مَن كانَ على مثلِ إيمانِهِ، فهو مؤمِنٌ له، وعملَ بما أمرَ به، وأقامَ الطّاعةَ للّهِ ولرسولِهِ، فأمنَ من عذابِ اللّهِ. فكأنَّ الأمانَ بينَهُ وبينَ اللّهِ عزَّ وجلَّ، والأمانَ بينَهُ وبينَ المؤمنينَ.

فهذا هو المؤمنُ على الحقيقةِ، وهو المؤمنُ المحمودُ، الذي ذكرَهُ اللّهُ عزَّ وجلَّ فقال: ﴿وعدَ اللّهُ الذينَ آمنوا وعملوا الصّالحاتِ منهم مغفرةً وأجراً عظيماً﴾ [الفتح: ٢٩]. وقالَ: ﴿والذينَ آمنوا ولم يَلبِسوا إيمانَهم بظُلمٍ أولئكَ لهم الأمنُ وهم مُهتَدونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]. فأعطاهم الأمنَ بعدَ أن أخلصوا الإيمانَ ولم يلبسوه بظُلمٍ.

فالمسلمُ المذمومُ والمؤمنُ المذمومُ هما جميعاً سواءٌ في طبقةٍ واحدةٍ. فهم مسلمونَ مؤمنونَ على المجازِ، الذين قبلوا الإسلامَ والإيمانَ على جهالةٍ من غيرِ معرفةٍ، ولا علمٍ بحقائقِ الإسلامِ والإيمانِ، فليسَ تصديقُهم بعلمٍ، ولا انقيادُهم بمعرفةٍ، فمنها لم يفرّقوا بينَ الإسلامِ والإيمانِ، ولزمَهم اسمُ الإسلامِ والإيمانِ لدخولِهم في جملةِ المسلمينَ، وتصديقِهم بالشَّرائعِ وقبولِهم شرائطَ الإسلامِ على أنفسِهم، وإن كانوا جاهلينَ بذلكَ.

وقد قالَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ لرجلٍ قالَ له: أنا مؤمنٌ حقّاً، قالَ: إنَّ لكلِّ حقٍّ حقيقةً، فما حقيقةُ إيمانِكَ؟ فهذا رسمٌ في الفرقِ بين الإسلامِ والإيمانِ، وفيه بلاغٌ لمن أنصفَ واعترفَ بالحقِّ. وباللّهِ التَّوفيقُ.

[٩٦]
الدِّين

الدِّين في كلامِ العربِ ينصرفُ[2] على معانيَ، أوَّلُها: الطّاعة، يُقال: هو في دينِ فلانٍ، أي في طاعتِهِ. قالَ أبو عُبيدة في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿ولا يَدينونَ دينَ

---

(١) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٢١٣.

(٢) في ق وك وس: تصرف.

الحقّ﴾ [التوبة: ٣٠]، مجازُهُ لا يطيعونَ اللّهَ طاعةَ حقٍّ، وكلُّ مَن أطاعَ ملكاً فقد دانَ له، ومَن كانَ في طاعةِ سُلطانٍ فهو في دينِهِ[١]. وأنشدَ لزهير: [البسيط]

لئن حللتَ بجوٍّ في بني أسدٍ   في دينِ عمروٍ وحالتْ بينَنا فَدَكُ[٢]

في دينِ عمرو: يعني في طاعتِهِ. وأنشدَ لطَرَفة: [الطويل]

لَعَمرُكَ ما كانتْ حمولةُ معبدٍ   على جدِّها حرباً لدينِكَ من مُضَرْ[٣]

ويُقال: دانَ لكَ القومُ: أي أطاعوكَ. وقالَ الكُميت: [الطويل]

ولكنْ مواريث ابنِ آمنةَ الذي   بـه دانَ شـرقـيٌّ لـكـم ومـغـرِّبُ[٤]

يخاطبُ بني مروانَ. وابنُ آمنةَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ، يعني أنَّ النّاسَ أطاعوكم من جهةِ الإسلامِ الذي أتى به رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ، ومن أجلِ ذلكَ أوجبوا على أنفسِهم لكم الطّاعةَ. وهذا كثيرٌ مشهورٌ في كلامِ العربِ، وجاءَ فيه شعرٌ كثيرٌ ممّا يشهدُ له ويقوّيه. وقالَ حُميد: [الطويل]

لعمرةَ إذ دانتْ لكَ الدِّينَ بعدَما   تلفَّعَ من ضاحي القذالِ فُروقُ[٥]

يعني: أطاعتْكَ[٦] بعد المشيبِ. وقالَ طَرَفة يخاطبُ عمرو بن هند: [البسيط]

أبا الجرامقِ ترجو أن تدينَ لكمْ   بابنِ الشّديخِ ضباعٌ بين أجياخِ[٧]

يقولُ ترجو أن تطيعَ لكم بهؤلاءِ. وقالَ الأعشى: [الخفيف]

هوَ دانَ الرِّبابَ إذ كَرِهوا[٨] الدِّيـ   ـنَ دِراكـاً بـغـزوةٍ وصِـيـالِ[٩]

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٥٥.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٥٥، الكامل للمبرد ١/ ٢٤٥، ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ص ١٣٧.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٢٥٦، ديوان طرفة بن العبد ص ١٣٥.

(٤) الهاشميات للكميت ص ٤١، ديوان الكميت ص ٥٢٤.

(٥) لعمرةَ: هكذا في ب وم وأخواتها وهـ والديوان، وفي ل: لعمرك، وانظر: ديوان حميد بن ثور ص ١٦٤.

(٦) في س: أطلقك.

(٧) لم يرد في ديوان طرفة بشرع الأعلم، وإن وردت أبيات من بحره وقافيته في ملحق الديوان ص ١٥٠. والجوخ: السيل الشديد، يقال: جاخ السيل الوادي، إذا اقتلع أجرافه وجوانبه.

(٨) كرهوا: هكذا في م وأخواتها، وفي ل صححت في الهامش، وفي الأصل: ملكوا، وكذلك في ب، وفي هـ: ذكروا.

(٩) ديوان الأعشى ص ١٦٨.

يعني غزاهم وصالَ عليهم حتّى أذعنوا له وأطاعوه.

ويُقال: مرجَ الدِّينُ، أي ذهبتِ الطّاعةُ، وليسَ لهم والٍ يجمعُهم، فاضطربتِ الرَّعيَّة. ومنه يُقال: مرجَ الخاتمُ في يدي أي اضطربَ[1]. وأنشدَ: [الرمل]

مَرِجَ الدِّينُ فأعددتُ له مشرفَ الحاركِ محبوكَ الكَتَدْ[2]

يعني: اضطربَ الأمرُ، وذهبتِ الطّاعةُ، فليسَ لهم والٍ يقيمُهم، فأعددتُ لذلكَ فَرَساً هذه صفتُهُ للحربِ، أو للفرارِ من الفتنةِ. ويُقال: فلانٌ دَيّاني، أي هو يَلِي أمري، وهو القائمُ عليَّ، إذا كانَ مُقيماً في طاعتِهِ. قالَ ذو الأصبع: [البسيط]

لاهِ ابن عمِّكَ لا أفضلتَ في حَسَبٍ عنّي ولا أنتَ ديّاني فتجزوني[3]

أي لستَ تفضلُني في حسبٍ، ولا أنا في طاعتِكَ، فتلي أمري، وتجزوني: معناه: تجازيني[4]، فأبدلَ من الواو ياءً. وقالَ الحُطَيئة: [الوافر]

أَبَوا دينَ الملوكِ فهمْ لَقاحٌ إذا هِيجُوا إلى حربٍ أشاحوا[5]

أَبَوا دينَ الملوكِ: أي طاعتَهم. واللَّقاحُ: الذين لا يدينونَ للملوكِ. ويُقال: قومٌ لَقاحٌ، وقومٌ عباهلةٌ. وكانتْ إياد لَقاحاً في الجاهليَّةِ. قالَ: ولم نسمعْ من اللَّقاحِ فِعلاً.

ويُقال: فلانٌ على دينِ الإسلامِ، وفلانٌ على دينِ اليهوديَّةِ، وعلى دينِ النَّصرانيَّةِ، أي هو مقيمٌ على طاعةِ مَن هو القيِّمُ بهذه الشَّريعةِ. فالذي هو على دينِ الإسلامِ يعني أنَّه مقيمٌ على ما أمرَ به محمَّدٌ عليه السَّلام من الأمرِ والنَّهي والحلالِ والحرامِ والحدودِ والأحكامِ، ثابتٌ على الملَّةِ التي أقامَها عليه السَّلام، طاعةً له، فمن أجلِ ذلكَ قيلَ: هو على دينِ الإسلامِ. فإذا قلتَ مُضافاً، فهو منسوبٌ إلى

---

(١) غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٣٦٨.

(٢) غريب الحديث ١/ ٣٦٩. والبيت لأبي دؤاد الإيادي، انظر ديوانه ص ٣٠٤، وفيه تخريجات كثيرة. والكتد: في جميع الأصول: الثبج. وفي م وأخواتها بعد ذلك: ويروى: الكتد.

(٣) المفضليات ص ١٦٠، والقافية فيه: فتخزوني. وانظر المؤتلف والمختلف ص ١٤٩.

(٤) في ب: تجزيني.

(٥) البيت من قصيدة نسبها أبو عبيدة لعمرو بن حوط بن سلمي بن هرمي بن رياح في النقائض ١/ ٦٩.

الملَّةِ[1] التي يُضاف إليها، كما قالوا: دينُ الإسلامِ، ودينُ اليهوديَّةِ، وغير ذلك. وإذا قلتَ معرَّفاً بالألفِ واللّام، فقلتَ: «الدِّين»، فإنَّما تعني به: الدِّينَ الصَّحيحَ الحقَّ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ الدِّينَ عندَ اللّهِ الإسلامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، أي الدِّينُ الصَّحيحُ الحقُّ هو الإسلامُ. والدِّينُ في وجهٍ آخرَ: العادةُ والدَّأبُ. قالَ المثقَّب: [الوافر]

تقولُ إذا درأتُ لها وَضيني ... أهذا دِينُهُ أبداً وديني[2]
أكلَّ الدَّهرِ حَلٌّ وارتحالٌ ... أما يُبقي عليَّ ولا يَقيني

أي هذا دأبُهُ ودأبي.

والدِّينُ أيضاً الحسابُ. قالوا في تفسيرِ قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهورِ عندَ اللّهِ اثنا عَشَرَ شَهراً في كتابِ اللّهِ﴾ [التوبة: ٣٦] إلى قولِهِ: ﴿ذلكَ الدِّينُ القَيِّمُ﴾ [التوبة: ٣٦]، قالوا: الحساب المستوي[3]. قالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿مالكِ يوم الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] قالَ: الدِّينُ: الحسابُ والجزاءُ[4]. يُقال في المثلِ: كما تَدينُ تُدانُ، وأنشدَ: [الكامل]

يا مالِ إنَّك زائلٌ ومحاسبٌ ... فاعلمْ بأنَّ كما تدينُ تُدانُ[5]

وقالَ الهُذَليُّ[6]: [الطويل]

أبينا الدِّيانَ غيرَ بِيضٍ كأنَّها ... فضولُ رِجاعٍ رقرقتْها السَّنائنُ[7]

---

(١) في ب: إلى أهل الملة.
(٢) المفضليات ص ٢٩٢، والكامل للمبرد ١/ ٢٤٦.
(٣) في تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ١٨٥: الحساب الصحيح والعدد المستوي.
(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٣.
(٥) مجاز القرآن ١/ ٢٣، الكامل للمبرد ١/ ٢٤٥، والبيت ليزيد بن الصعق، وانظر تخريجاته هناك، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨، و«كما تدين تدان» حديث نبوي عند الماوردي في تسهيل النظر وتعجيل الظفر ص ١١٦، وانظر نصاً مشابهاً عند الأصمعي في تاريخ العرب قبل الإسلام ص ١٥٥.
(٦) في م وأخواتها زيادة هنا: اسمه المعطل.
(٧) لمالك بن خالد في أشعار الهذليين بشرح السكري ص ٤٤٨، وللمعطل الهذلي في ديوان الهذليين ٣/ ٤٧. ورقرقتها: حركتها. وشرح المؤلف منقول من السكري.

الدِّيانُ: المداينةُ بالسُّيوفِ، كأنّها رِجاعٌ، والرِّجاعُ: الغدرانُ، واحدُها رَجْعٌ، والسَّنائن: رياحٌ خفيفةٌ سهلةٌ، شبَّهَ السُّيوفَ بها.

وقوله[1] «كما تَدينُ تُدانُ»: أي كما تعملُ تُجازى. وأنشدَ: [الهزج]

فلمّا صرَّحَ الشَّرُّ فأبدى وَهْوَ عُريانُ[2]
ولم يبقَ سوى العدوانِ دنّاهمْ كما دانوا

أي جزيناهم بفعلِهم. وقالَ النّابغة: [الوافر]

مُداينةَ المدايِنِ فَلْيَدِنّي[3]

أي فليجازِني. قالَ أبو سعيد[4]: أي فليُقارضْني، فإنّي أكافئُهُ. قالَ أبو عمرو: أدينُ: أُذلِّلُ وأستخدمُ، وأدينُ: أجزيه بما يصنعُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فَلَولا إن كُنتم غيرَ مَدِينينَ﴾ [الواقعة: ٨٦]: أي مجزيِّينَ. وقالَ في موضعٍ آخرَ: ﴿مالكِ يومِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، أي الجزاء والقصاص. وقالَ ﴿أإنا لَمَدينونَ﴾ [الصافات: ٥٣].

والدِّينُ: الحالُ. قالَ ابنُ مُقبِل: [البسيط]

يا دارَ سلمى خلاءً لا أكلِّفُها إلّا المرانةَ حتّى تعرفَ الدِّينا[5]

أي حتّى تعرفَ الحالَ. والمرانةُ: اسمُ النّاقةِ.

فالدِّينُ في اللُّغةِ يتصرَّفُ على هذه الوجوهِ كلِّها: الدِّينُ: الطّاعة، والدِّينُ: العادةُ والدَّأبُ، والدِّينُ: الحسابُ، والدِّينُ: الجزاءُ، والدِّينُ: الحالُ. وإنَّما قيلَ لمن أقامَ على ملَّةِ الإسلامِ هو على دينِ الإسلامِ، لأنّه أقامَ الطّاعةَ للّهِ ولرسولِهِ بإقامة الشَّرائعِ التي شرَّعَها اللّهُ في الإسلامِ وثبتَ عليها واعتادَها، وكان دَأْبُهُ إقامتَها، فهو يدينُ للّهِ، أي يعملُ له ليُجازيَهُ عليه، كما يدينُ يدانُ، وصارت

---

(١) في الأصول: وأما قوله.
(٢) الأبيات للفند الزماني في أمالي القالي ١/ ٢٦٠، الأغاني ٢٤/ ٥٣، منتهى الطلب ٩/ ٣٥، خزانة الأدب ٢/ ٥٧.
(٣) ديوان النابغة ص ١٢٦، وأوله: بهن أدين من يبغي أذاتي.
(٤) أبو سعيد السكري.
(٥) ديوان تميم بن مقبل ص ٢٢٦.

أعمالُهُ محسوبةً على اللّهِ يوفِّيه حسابَهُ على أعمالِهِ، وكانتْ هذه حاله، فكانَ دينُهُ طاعةً وعادةً ودَأباً وطلباً للمجازاةِ وحساباً له عندَ اللّهِ عزَّ وجلَّ.

[٩٧]
الشَّريعة والمنهاج

الشَّريعةُ في كلامِ العربِ: موردُ الماءِ، حيثُ يشرعُ النّاسُ والدَّوابُّ منه إلى الماءِ. يُقال لذلك الموردِ شريعة ومَشْرَعة، وجمعُ الشَّريعةِ: شرائعُ[١]، وجمعُ المشرَعة مشارعُ. ويُقال: شَرَعَتِ الدَّوابُّ وشرعتِ الوحوشُ في الماءِ إذا وردتْهُ ومدَّتْ[٢] رؤوسَها لتشربَ. قالَ الرّاعي: [المتقارب]

وعندَ الشَّريعةِ من وائلٍ أخو فترةٍ عينُهُ تزهرُ[٣]

يصفُ الصّائدَ. وقالَ الشَّمّاخ[٤]: [الطويل]

فلمّا رأينَ الماءَ قد حالَ دونَهُ ذعافٌ على جنبِ الشَّريعةِ كارزُ[٥]

يصفُ الصّائدَ لأنَّه يكمنُ للوحشِ في مواردِ الماءِ[٦]. وقالَ ذو الرّمَّة: [البسيط]

وفي الشَّرائعِ من جُلّانَ مقتنصٌ رثُّ الثِّيابِ خفيُّ الشَّخصِ مُنزَرِبُ[٧]

يعني أنَّ الصّائدَ قد أخفى شخصَهُ، لأنَّه أبداً يكمنُ[٨] للوحشِ في شرائعِها ليرميَها إذا شرعتْ في الماءِ، وشرعتْ: خاضتْ فيه ومدَّتْ أعناقَها إليه. وقالَ آخرُ: [الكامل]

---

(١) سقطت من ل.
(٢) هكذا في م وأخواتها، وفي غيرها: قدمت.
(٣) لم يرد في ديوان الراعي النميري، وإن كان من الواضح أنه من القطعة رقم (٢٨) ص ١٠٠. وقد استشهد المؤلف بهذا البيت في الإصلاح ص ٥٨، وقدم هناك تأويلاً باطنياً للشريعة.
(٤) في ب: وقال الأعشى. والبيت للشماخ. وسقط بيت الشماخ من س وق.
(٥) ديوان الشماخ ص ١٩٣. والقافية في ب: بارز، وفي هـ: بارد.
(٦) هكذا في هـ، وفي ب ول: في موردها الماء.
(٧) ديوان ذي الرمة ص ١٤، وفيه: وبالشمائل، رذل الثياب، ومنزرب: أي داخل زربه، أو بيت الصياد.
(٨) في ب: يكون.

فشرعنَ في حَجَراتِ عذبٍ باردٍ حَصِبِ البِطاحِ تغيبُ فيه الأكرُعُ[1]

وقالَ آخرُ[2]: [الوافر]

فيبدرُها شرائعَها ليرمي هواديَها فيسقيها الزُّؤاما[3]

شرائعُها: طرقاتُها ومواردُها إلى الماءِ. وقالَ آخرُ: [الكامل]

روَّتْ شرائعُكَ الحوائمَ بعدَما حادَ السُّقاةُ عن الحياضِ نهالا

ويُقال: دارٌ شارعٌ، ومنزلٌ شارعٌ، إذا كان على طريقٍ نافذٍ. ويُقال: شرعَ في هذا الأمرِ، إذا خاضَ فيه ومضى نحوَهُ. ويُقال: لمعظمِ الطَّريقِ «شارع» لكثرةِ اختلافِ النّاسِ فيه بالمجيءِ والذّهابِ. قالَ الفرّاءُ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿ثمَّ جعلناكَ على شريعةٍ منَ الأمرِ﴾ [الجاثية: ١٨] أي على ملَّةٍ ومنهاجٍ[4]. وقالَ في قولِهِ ﴿لكلٍّ جَعَلنا منكم شِرعةً ومنهاجاً﴾ [المائدة: ٤٨] أي طريقاً وملَّةً[5]. وروى أبو عبيد بإسنادٍ له عن ابنِ عبّاس: شرعة ومنهاجاً: سبيلاً وسُنَّةً. قالَ أبو عبيد[6]: يذهبُ ابن عبّاس إلى أنَّ الشّرعةَ هو السَّبيل وأنَّ المنهاجَ السُّنَّة. قال[7]: والشّرعة هي الشَّريعة، وجمعُها شرائعُ، وبها سُمِّيت شرائعُ الإسلامِ، وكلُّ شيءٍ شرعتَ فيه فهو شريعةٌ. ويُقال للقومِ إذا كانوا متساوينَ في الشَّيءِ: هم شَرَعٌ: سواءٌ. قالها الأحمرُ بفتحِ الرّاء. قالَ: وأمّا المنهاجُ فأصلُهُ الطَّريقُ البيِّنُ الواضحُ، وهو النَّهجُ والمنهجُ[8]. ورُوِيَ عن مجاهد قال: شرعة: سنَّة، ومنهاجاً: سبيلاً. وعن الحسنِ قالَ: الشِّرعة: السُّنَّة[9]. قالَ أبو عُبَيدة في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ (على شريعةٍ): على

---

(١) لأبي ذؤيب في أشعار الهذليين بشرح السكري ص ٢٠، وديوان الهذليين ١/٧. والمعنى أن الحمر الوحشية غمرت سيقانها في مياه مسيل عذب بارد تكثر في نواحيه الحصباء.

(٢) في س وق زيادة: وهو صخر الغي.

(٣) لصخر الغي في أشعار الهذليين ص ٢٨٨، وديوان الهذليين ٢/٦٣.

(٤) الفراء: معاني القرآن ٣/٤٦.

(٥) لم يرد تفسير الآية في المطبوع من معاني القرآن للفراء.

(٦) في س وق وك: أبو عبيدة.

(٧) القول للطبري.

(٨) تفسير الطبري ٦/٤٨، بقليل من التصرف.

(٩) النقول عن مجاهد والحسن وابن عباس في تفسير الطبري ٦/٣٢٤.

طريقةٍ وسُنَّةٍ[1]. وقالَ في قولِهِ: (شِرعة): أي سُنَّة، ومنهاجاً: أي سبيلاً بيِّناً واضحاً، من النَّهج[2]. وأنشدَ: [الرجز]

مِن يكُ في شكٍّ فهذا فَلْجُ ماءٌ رَواءٌ وطريقٌ نهْجُ[3]

قالَ: وشريعةُ الإسلامِ: ما شرعَ اللّهُ للعبادِ[4] من أمرِ الدِّينِ، وأمرَهم بالتَّمسُّكِ به، مثل الصَّلاةِ والزَّكاةِ والصَّومِ والحجِّ وسائرِ الفرائضِ. قالَ الشّاعر: [الطويل]

شريعةُ حقٍّ بَيِّنٍ لن يردَّها إلى غيرِ دينِ اللّهِ دينٌ مذبذبُ[5]

وكأنَّها سُمِّيَت «شريعة» لذلكَ، وكذلك شرائعُ الأنبياءِ عليهم السَّلام، لأنَّهم بيَّنوا للنّاسِ الطُّرُقَ إلى الحلالِ والحرامِ، وأوضحوا المنهاجَ إليه، فسلكَها النّاسُ وشرعوا فيها، وصاروا كلُّهم فيه شَرَعاً سواءً، لم يُفضَّلْ ولم يُخصَّ بها أحدٌ دونَ غيرِهِ. فكانتْ تلك الطُّرُقُ بمنزلةِ المواردِ إلى النَّهرِ أو إلى الحوضِ، فأدَّتْهم تلك الشَّرائعُ إلى حياضِهم[6]. فمَن أقامَ هذه الشَّرائعَ بمعرفةٍ ويقينٍ، ونيَّةٍ خالصةٍ، وطريقٍ مستقيمةٍ، أدَّتْه شرائعُهم إلى حياضِهم في المعادِ يومَ الظَّمأ، فشربَ وارتوى. ومَن تركَ إقامةَ الشَّرائعِ على ما وصفنا من الطَّريقةِ، إذا وردَ عليه، ذِيدَ عنه[7]، وبقيَ حرّانَ. وقد قالَ الأوَّلُ: [الوافر]

فجالَ ولم يجدْ حرّانَ إلّا شرائعَ حوضِ أحمدَ من بلالِ

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٢١٠.
(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/١٦٨.
(٣) تفسير الطبري ٦/ ٣٢٢، مجاز القرآن ١/ ١٦٨، المقتضب للمبرد ٣/ ٣٥٩.
(٤) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: للإسلام.
(٥) غريب الحديث للحربي ١/ ١٦٨، بلا نسبة.
(٦) من «فكانت تلك الطرق» سقطت من س.
(٧) في س: زيد عنه.

[٩٨]

الملَّة

سألتُ شيخاً من العلماءِ باللُّغة عن اشتقاقِ «الملَّة»، فقالَ: هو من قولِكَ: لبستُ الثوبَ وتملَّيتُهُ، وأنشدَني بيتَ ابن أحمر: [الطويل]

لبستُ أبي حتّى تملَّيتُ عيشَهُ[١] ومَلَّيتُ أعمامي وملَّيتُ خاليا[٢]

قالَ الباهليُّ في هذا البيتِ: تملَّيتُ عيشَهُ: يقولُ عشتُ مع أبي ملاوةً من الدَّهرِ حتّى بليَ، وبليَ أعمامي، وبليَ أخوالي، أي بادوا وذهبوا. وقالَ الأصمعيُّ: عشتُ معهم[٣] دهراً حتّى بلوا. والملاوة: مأخوذٌ من المَلَوينِ، وهما اللَّيلُ والنَّهارُ؛ الملا: النَّهار، والملا: اللَّيل. قالَ ابنُ مقبل: [الطويل]

ألا يا ديارَ الحيِّ بالسَّبُعانِ أملَّ عليها بالبلى الملَوانِ[٤]

أملَّ عليها: أي رجعَ عليها حتّى أبلاها، أي طالَ عليها. ومعنى تملَّيتُ الثَّوبَ: أي لبستُهُ ملاوةً من الدَّهرِ، أي مدَّةً، لأنَّ المدَّةَ من الدَّهرِ إنَّما هي الأيَّامُ واللَّيالي، وهما الملَوانِ.

ويُقال: تملَّى، إذا تمتَّعَ، ومنه: تملَّيتُ حبيباً. قالَ مجاهد في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿واهجُرْني مَلِيّاً﴾ [مريم: ٤٦]، قالَ: حيناً. قالَ عكرمةُ مثلَ ذلك، وعنه في وجهٍ آخرَ، وعن سعيد بن جبير قالَ: دهراً[٥]. قالَ الكسائيُّ: كذلك هو في كلامِهم: أقمتُ بالمكانِ مَليّاً، ومِلوةً ومَلاوةً ومُلاوةً بمعنى واحدٍ، يُرادُ به الحينُ والدَّهرُ، وهي لغاتٌ. قالَ: ومنه قولهم: موَّلَ لهم، وأملى لهم، أي عمَّرَهم حيناً. قال: ويُقال في الكلامِ للرَّجُلِ: مَلاَكَ اللّهُ عمرَكَ، بمعنى هذا أيضاً. قالَ

---

(١) في ب: عمره.

(٢) كتاب الألفاظ لابن السكيت ص ٤٣٢، وشعر عمرو بن أحمر ص ١٦٨، والرواية فيهما: وبليت أعمامي وبليت خاليا.

(٣) هكذا في ل، وفي ب: مع أبي دهراً حتى بلوا، وفي م وأخواتها وهـ: مع أبي دهراً حتى بلي.

(٤) ديوان تميم بن مقبل ص ٢٣٧.

(٥) تفسير الطبري ١٦/١٠٧.

أبو عُبَيدة في قولِهِ ﴿وأُملِي لهم﴾ [الأعراف: ١٨٣]: أُؤخِّرُهم، من المليّ، يُقال: مضى عليه مليٌّ، ومَلاوةٌ ومِلاوةٌ ومُلاوةٌ من الدَّهرِ، ثلاثَ لغاتٍ. ويُقال: مَلّاكَ اللّهُ ولدَكَ، أي مدَّ اللّهُ لكَ في عمرِهِ مَلِيّاً[1]. قالَ العجّاج: [الرجز]

مُـلاوةً مُـلِّـيـتُـهـا كـأنِّـي ضـاربُ صـنـجَـي نـشـوةٍ مُـغَـنِّـي[2]

ويُقال للخرقِ الواسعِ من الأرضِ «ملا». قالَ زفر بن عاصم: [الطويل]

ملاً ما تخطَّاهُ العيونُ رغيبُ[3]

وقالَ تأبَّطَ شرّاً: [الطويل]

ولكنَّني أروي مِنَ الخمرِ هامتي[4] وأنضو الملا بالشّاحبِ المتشلشلِ[5]

وأنشدَ غيرُهُ لابن أحمر: [الطويل]

لـيـهـنـكـمُ أن قـد نـزلـنـا ببـلـدةٍ كـلا مـلَـويـهـا مـبـئـسٌ غـيـرُ مُـنـعِـمِ[6]

ويُروى: كلا مَولَيَيها.

قالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿حتّى تتَّبعَ مِلَّتَهم﴾ [البقرة: ١٢٠]، أي دينَهم، والمللُ: الأديانُ[7]. قالَ أبو عُبَيدةَ في قولِهِ ﴿مِلَّة أبيكم إبراهيمَ﴾ [الحج: ٧٨] أي دين إبراهيمَ[8]. ويُقال: من أيِّ ملَّةٍ أنتَ؟ وهم أهلُ مِلَّتِكَ.

فكأنَّما قيلَ للدِّينِ «مِلَّة» لأنَّ كلَّ أُمَّة[9] تقيمُ دينَها ملاوةً من الدَّهرِ، أي مدَّةً، كما قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿مِلَّة أبيكم إبراهيمَ﴾، يعني دينَهُ الذي أقامَهُ إبراهيمُ ملاوةً من الدَّهرِ. وكذلك ملَّة موسى وعيسى، كلُّ أُمَّةٍ تُقيمُ دينَها ملاوةً من الدَّهرِ، يعني

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٣٤.
(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٣٤، وديوان العجاج ص ٦٦.
(٣) ديوان حميد بن ثور ص ٣٠، وبلا نسبة في أدب الكاتب ص ٦٠٥، وشرحه للجواليقي ص ٣٤٣، ومنتهى الطلب من أشعار العرب ٧/ ٤٠٥، وأوله: تغيث به زغباً مساكينَ دونها.
(٤) ورد الشطر الأول في م وأخواتها فقط.
(٥) ديوان تأبط شراً ص ١٧٩.
(٦) شعر عمرو بن أحمر ص ١٥٣.
(٧) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٥٣.
(٨) لم يرد تفسير هذه الآية في موضعه من مجاز القرآن.
(٩) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: كل ملة.

مدّةً، تأتي عليهم فيها الأيّامُ واللّيالي، وهما المَلَوانِ، فسُمِّيَت المِلَّةُ بذلكَ.

قالَ[1] الخليلُ بن أحمدَ: المَلَّة: الرّمادُ والجمرُ، يُقال: مللتُ الخبزةَ، أَمُلُّها في النّارِ مَلاًّ، وكذلك كلُّ شيءٍ تمُلُّهُ في الجمرِ فهو مملولٌ. قالَ في وصفِ الحرباءِ: [البسيط]

يومٌ يظلُّ به الحِرباءُ مُصطَخِماً   كأنَّ ضاحيَهُ في النّارِ مملولُ[2]

وقالَ حُمَيد في وصفِ الغولِ: [الرجز]

كأنَّه غولٌ عَلاهُ الغُولُ   كأنَّه في ملَّةٍ مملولُ[3]

أي كأنَّه مثالٌ ممثَّلٌ ممّا يُعبَدُ في بعضِ أديانِ المشركينَ. وطريقٌ مُمَلٌّ: قد سُلِكَ فيه حتّى صارَ مُعلَماً. قالَ أبو دؤاد الإياديُّ: [الهزج]

رفعناها ذَميلاً في   مُمَلٍّ مُعمَلٍ لَحْبِ[4]

ومِلَّةُ رسولِ اللهِ صلّى اللهُ عليه وآله الأمرُ الذي أوضحَهُ للنّاسِ. وامتلَّ الرَّجلُ أخذَ في مِلَّةِ الإسلامِ، أي قصدَ ما أملَّ منه. والمَلَلُ والمَلالُ: هو أن تَمَلَّ شيئاً وتُعرِضَ عنه. ورجلٌ مَلولةٌ، وامرأةٌ كذلك. قالَ: [الطويل]

وأُقسِمُ ما بيْ مِن جفاءٍ ولا مَلَلْ[5]

وقد يُقال: مَلَلتُهُ ملالةً. ومَلَل: اسمُ موضعٍ في طريقِ مكّةَ. قالَ: [الطويل]

على مَلَلٍ يا لهفَ نفسي على مَلَلْ[6]

والإملالُ: إملالُ الكتابِ ليُكتَبَ. تقولُ منه: أمليتُ عليهِ، وفيه لغةٌ: أمللتُ عليه. وقالَ اللهُ عزَّ وجلَّ ﴿وليُملِلِ الذي عليهِ الحقُّ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. والمَلْمَلَة: أن يصيرَ الإنسانُ من جَزَعٍ أو حُرقةٍ يَتَمَلْمَلُ، كأنَّه على جمرٍ. وبعيرٌ مُلامِلٌ: أي

---

(١) النص من هنا إلى آخر المادة ورد في م وأخواتها وهـ، وهو في عمومه منقول عن كتاب العين للفراهيدي. وقد ورد بعضه مشوهاً فصححته استناداً إلى العين والمصادر الأخرى.

(٢) ديوان كعب بن زهير بشرح السكري ص ٢٠.

(٣) العين للفراهيدي ٨/ ٣٢٤.

(٤) العين ٨/ ٣٢٤، وديوان أبي دؤاد الإيادي ص ٢٩٠.

(٥) العين ٨/ ٣٢٤.

(٦) العين ٨/ ٣٢٤.

سريعٌ. والمُلمولُ هو المِكحَلُ[1].

قالَ بعضُهم: وكأنَّ المِلَّةَ هو الذي يُنضِجُ الجاهلَ، فيُخرِجُهُ من حدِّ الجسوِ إلى حدِّ النَّضاجةِ، كما تُمَلُّ الخبزةُ في المَلَّةِ. وكأنَّ المِلَّةَ هو الطَّريقُ كما ذكرَهُ الخليلُ. وكأنَّ المِلَّةَ هو مأخوذٌ من «مَلَل»، وهو طريقُ مكَّةَ. ويجوزُ أن يكونَ مأخوذاً من إملالِ الكتابِ، كأنَّه شبَّهَ إفادةَ الرَّسولِ صلّى اللّهُ عليه وآله الهدى والبيانَ أُمَّتَهُ بالإملاءِ عليهم. ويكونُ من الملالِ، لأنَّ الجُهَّلَ يَملُّونَهُ، والدَّيِّنينَ بالملَّةِ يَتَمَلمَلونَ من خشيةِ اللّهِ ومراقبتِهِ، كأنَّهم على جمرٍ، كما قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿تتَجافَى جُنُوبُهم عنِ المضاجعِ﴾ [السجدة: ١٦].

[٩٩]
الأُمَّة

الأُمَّةُ أصلُها الجماعةُ من النّاسِ والدَّوابِّ والطَّيرِ[2] وغيرِ ذلك، إذا كانوا صِنفاً واحداً. يُقال: هذه أُمَّةٌ من النّاسِ، وأُمَّةٌ من الدَّوابِّ، وأُمَّةٌ من الطَّيرِ، أي جماعةٌ. قالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿وقَطَّعناهم في الأرضِ أُمَماً﴾ [الأعراف: ١٦٨]، أي فرَّقناهم فِرَقاً[3]. وقالَ المفسِّرون في قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿وما مِن دابَّةٍ في الأرضِ ولا طائرٍ يطيرُ بجناحيهِ إلّا أُمَمٌ أمثالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨]، أي أصنافٌ، وكلُّ صنفٍ من الدَّوابِّ والطَّيرِ مثل بني آدمَ في طَلَبِ الرِّزقِ والغذاءِ وتوقِّي المهالكِ والتماسِ النَّسلِ[4]. وقالَ آخرُ: أُمَمٌ أمثالُكُم، يعني أنَّها أمثالُكم[5] في الدِّينِ، فهي تعبدُ وتسبِّحُ، وذهبوا إلى قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿إن مِن شيءٍ إلّا يسبِّحُ بحمدِهِ ولكنْ لا تفقهونَ تَسبيحَهُم﴾ [الإسراء: ٤٤]، وإلى قولِهِ ﴿وللّهِ يسجُدُ ما في السَّمواتِ وما في الأرضِ مِن دابَّةٍ والملائكةُ وهُم لا يستكبرونَ﴾ [النحل: ٤٩].

---

(١) باستثناء بيت كعب، المنقول من ديوانه بشرح السكري، والآية القرآنية، فالقطعة من العين ٨/ ٣٢٤ بقليل جداً من التصرف.

(٢) والطير: زيادة من ب.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٣١. وفي الأصول: فرقاً فرقناهم.

(٤) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٣٤٥.

(٥) في ب: أمما، وفي هـ: أمم.

وقالَ قومٌ يُقال لهم «أهل التّناسُخ» إنَّهم لمّا نُسِخوا في تلكَ الصُّوَرِ، سُمُّوا «أُمَماً»، لأنَّهم كانوا في حالِهم الأولى أُمَماً مختلفي الأديانِ. وهذا جهلٌ عظيمٌ وضلالٌ مُبينٌ.

وقالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿وادَّكَرَ بعدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥]: أي بعدَ حينٍ[١]. وقالَ آخرونَ: بعدَ سبعِ سنينَ[٢]. قالَ أبو عُبَيدة: وقرأَ بعضُهم (بعدَ أَمَهٍ) أي بعدَ نسيانٍ، يُقال: أَمَهتْ، تأمَهُ، أمَهاً، أي نَسِيَتْ، وهو ذو أَمَهٍ[٣]. وقالَ: الأُمَّةُ: القرنُ بعدَ القرنِ[٤]. وقالَ المفسِّرونَ في قولِهِ ﴿ولئن أخَّرنا عنهمُ العذابَ إلى أُمَّةٍ معدودةٍ﴾ [هود: ٨]، أي سنينَ معدودةٍ[٥]. وقالَ مجاهد: ﴿كانَ النّاسُ أُمَّةً واحدةً﴾ [البقرة: ٢١٣]، قالَ: آدمُ وحدَهُ[٦]. وقالَ أبو عُبَيدة: أُمَّةٌ واحدةٌ: ملّةٌ واحدةٌ[٧]. يُقال للرَّجل: إنَّما أنتَ أُمَّةٌ[٨] وحدَكَ في الدِّينِ[٩]. وقالوا في قولِهِ ﴿إنّا وَجَدنا آباءَنا على أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] أي على دينٍ[١٠]. وقالَ النّابغة: [الطويل]

حلفتُ فلم أتركْ لنفسِكَ ريبةً وهل يأثمنْ ذو أُمَّةٍ وهو طائعُ[١١]

ذو أُمَّةٍ هاهنا: ذو دينٍ. ويُقال: فلانٌ لا أُمَّةَ له، أي لا دينَ له. قالَ أبو عمرو في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿إنّا وَجَدنا آباءَنا على أُمَّةٍ﴾ أي على ملَّةٍ واستقامةٍ. وقالوا في قولِهِ ﴿ولو شاءَ اللّهُ لجعلَكم أُمَّةً واحدةً﴾ [النحل: ٩٣] أي ملَّةً واحدةً.

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣١٣.
(٢) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٢١٨.
(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣١٣.
(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٩٩.
(٥) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٣٤٥.
(٦) تفسير الطبري ٢/ ٤٠٤.
(٧) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٧٢.
(٨) أمة: في ب: منذر.
(٩) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١٠٠، بتصرف.
(١٠) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٣٩٧.
(١١) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٣٤٦، وديوان النابغة ص ٣٥.

والأُمَّة: القدوة. يُقال: فلانٌ أُمَّةٌ، أي قدوةٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إنَّ إبراهيمَ كانَ أُمَّةً قانتاً﴾ [النحل: ١٢٠]. قالَ المفسِّرونَ: قدوة وإماماً(١). وروى أبو عبيد(٢) عن عبدِ اللّهِ أنَّه قرأ (إنَّ إبراهيمَ كانَ أُمَّةً قانتاً)، فقالَ إنَّ معاذاً كانَ أُمَّةً قانتاً، أتدرون ما الأُمَّةُ؟ الذي يعلِّمُ النّاسَ الخيرَ، أتدرونَ ما القانتُ؟ هو المطيعُ للّهِ(٣). قالَ: وكانَ الكسائيُّ وأبو عُبَيدةَ يَرَيانِ «الأُمَّةَ» في هذا الموضعِ الإمامَ الذي يأتمُّ به النّاسُ. قالَ أبو عبيد(٤): وهذا راجعٌ إلى قولِ عبدِ اللّهِ إنَّه لا يكونُ إماماً إلّا بتعليمِهِ الخيرَ. ورُوِيَ عن مجاهد (إنَّ إبراهيمَ كانَ أُمَّةً قانتاً) قالَ: على حدةٍ. قال أبو عبيد(٥): يذهبُ مجاهد إلى حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ في زيد بن عمرو بن نفيل أنَّه يُبعَثُ يومَ القيامةِ أُمَّةً وحدَهُ. وقالَ أبو عُبَيدة (إنَّ إبراهيمَ كانَ أُمَّةً قانتاً)، أي إماماً مطيعاً للّهِ(٦).

والأُمَّة: ذو استقامةٍ ودينٍ وحالٍ حَسَنةٍ. قالَ: وفلانٌ لا أُمَّةَ له، أي لا دينَ له. قالَ الفرّاءُ: فلانٌ أُمَّةٌ وحدَهُ، أي ليسَ له ثانٍ. ومنه قولُ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ في زيد بن عمرو بن نفيل أنَّه يُبعَثُ أُمَّةً [وحدَهُ](٧). وقالَ في قولِهِ ﴿وعلى أُممٍ ممّن مَعَكَ﴾ [هود: ٤٨]، ولم يكنْ مَعَهُ أممٌ، إنَّما كانَ مَعَهُ ثمانونَ إنساناً. وقالَ أبو عُبَيدة(٨) في قوله ﴿كُنتُم خيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَتْ للنّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، قالَ: الأُمَّة هاهنا(٩) الجماعةُ، والأُمَّةُ في آياتٍ(١٠) سوى هذه من ذلكَ

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٣٤٥.

(٢) هكذا في ل، وفي ب وهـ: أبو عبيدة.

(٣) تفسير الطبري ١٤/٢٢٦.

(٤) في م وأخواتها: أبو عبيدة.

(٥) هكذا في ب ول، وفي م وأخواتها وهـ: أبو عبيدة. وخبر بعث زيد أمةً وحده، دون ذكر مجاهد في مجاز القرآن ١/ ١٠٠.

(٦) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٦٩.

(٧) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٨) هكذا في هـ، وفي ب: أبو عبيد.

(٩) هنا يوجد في ل خلل في ترتيب الصفحات. ويبدو أنها انفرطت، فوضع المرمم بعد هذه الصفحة النص: هاهنا علماً جماً، من مادة (العلم). وبعد ذلك نصوص المواد السابقة عن المعرفة والإنكار. .إلخ.

(١٠) في الأصول: في أشياء.

[مثل][1] قولِهِ ﴿إنَّ إبراهيمَ كانَ أُمَّةً قانتاً للّه﴾. فالأُمَّةُ هنا الإمامُ الذي يُؤتَمُّ به. وقوله ﴿وادَّكَرَ بعدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] يعني بعدَ قرنٍ. وفلانٌ ذو أُمَّةٍ، أي ذو دينٍ، وأنشدَ للنّابغة: «وهل يأثمنْ ذو أُمَّةٍ وهو طائعُ»[2].

وقالَ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليه: «بُعِثتُ إلى النّاسِ كافَّةً فمَن تبعَني من أسودَ أو أحمرَ فهو مِن أُمَّتي». وفي حديثٍ لرسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ أنَّه كتبَ بينَ قُرَيش والأنصارِ كتاباً، وفي الكتابِ أنَّهم أمَّةٌ واحدةٌ دونَ النّاسِ، المهاجرونَ من قُرَيش على ربعتِهِم يتعاقلونَ معاقلَهم الأولى. وفي الكتابِ «أنَّ يهودَ بني عوفٍ أنفسَهم ومواليَهم[3] أمَّةٌ مع المؤمنينَ[4]؛ لليهودِ دينُهم، وللمؤمنينَ دينُهم، إلّا مَن ظلمَ وأثمَ، فإنَّه لا يوتغُ إلّا نفسَهُ»[5]. قالَ ابنُ قُتَيبةَ: يُريدُ أنَّهم بالصُّلحِ الذي وقعَ بينَهم وبينَ المؤمنينَ، قد صارتْ أيديهم واحدةً، وكلمتُهم واحدةً على عدوِّ المؤمنينَ. إلّا أنَّ لهؤلاءِ دينَهم إلّا مَن ظلمَ وأثمَ بنقضِ العهدِ. وقالَ أبو عُبَيدةَ في قولِهِ ﴿بَعَثَ في الأُمِّيِّينَ﴾ [الجمعة: ٢]، قالَ: الذينَ لا يكتبونَ[6]. وقالَ ابنُ عبّاس في قوله ﴿ليسَ عَلَينا في الأُمِّيِّينَ سبيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥]، يعني قُرَيشاً، وهو قولُ اليهودِ. وقالَ في قولِهِ ﴿الذينَ أُوتوا الكتابَ﴾، يعني حَمَلَةَ التَّوراةِ والإنجيلِ، (والأُمِّيِّينَ)، يعني مُشرِكي العربِ، لم يكنْ لهم كتابٌ قبلَ هذا القرآنِ. وفي قولِهِ ﴿ولتكنْ منكم أُمَّةٌ يَدعُونَ إلى الخيرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، قالوا: جماعةٌ. وقالَ آخرونَ: علماء يعلِّمونَ النّاسَ، ويدعونَ إلى الخيرِ. وقالَ أبو عُبَيدةَ في قولِهِ ﴿الذينَ أُوتوا الكتابَ﴾ [آل عمران: ١٩]، الأُممُ الذينَ أتتْهم الكُتُبُ، والنَّبيُّ الأُمِّيُّ: الذي لا يكتبُ[7]. وفي قولِهِ ﴿ومنهم أُمِّيُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨]، قالَ:

---

(١) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٢) من المحتمل أن النص يشير إلى كلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٠٠.

(٣) في الأصول: وأموالهم، والتصحيح من السيرة النبوية.

(٤) في م وأخواتها: من المؤمنين.

(٥) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٤٥٤. ويوتغ: يهلك.

(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٢٥٨.

(٧) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٩٠.

هم الأممُ الذينَ لم ينزلْ عليهم كتابٌ[1].

والأمَّةُ تتصرَّفُ في كلِّ هذه المعاني؛ الأُمَّة: الجماعة، والأُمَّةُ: القدوة والإمام، والأُمَّةُ: القرن، والأُمَّةُ: الحين، والأُمَّةُ: الدِّين والحالُ الحَسَنة، والأُمَّةُ: المِلَّة. وكلُّ ذلك قد جاءَ عن العلماءِ. وأصلُهُ الاجتماعُ على الشَّيءِ، وعلى حالةٍ واحدةٍ. وإنَّما قيلَ «أُمَّة محمَّد» و«أُمَّة عيسى» و«أُمَّة موسى»[2]، لأنَّهم قومٌ قد اجتمعوا على مِلَّةٍ، ودينُهم على حالٍ واحدةٍ[3]، وكانَ اجتماعُهم في قرنِهِ وعلى عهدِهِ وفي دهرِهِ. فقيلَ للجماعةِ «أُمَّة»، وللحالِ «أُمَّة»، وللمِلَّة «أُمَّة»، وللقرنِ «أُمَّة»، وقيلَ للرَّجلِ الواحدِ «أُمَّة» لاجتماعِ النّاسِ إليه في حالِ الدِّينِ. وسُمِّيَ بذلك أيضاً لما يجتمعُ فيه من الخصالِ ممّا[4] تكونُ متفرِّقةً في كثيرٍ من النّاسِ، مثل العلمِ والعقلِ والدِّينِ والجودِ والشَّجاعةِ وغيرِ ذلك. فلمّا اجتمعتْ فيه قيلَ له «أُمَّة»، لأنَّه قامَ مقامَ جماعةٍ من النّاسِ، وكانَ يجمعُ النّاسَ إليه.

والأُمَّة: القامة، في غيرِ هذا المعنى. يُقال: فلانٌ حَسَنُ الأمَّةِ، أي حَسَنُ القامة[5]. وقالَ الأعشى: [المتقارب]

وإنَّ مُـعـاويـةَ الأكـرمـيـنَ ... حِسانُ الـوجوهِ طِوالُ الأُمَـمْ[6]

فإذا كسرتَ الألفَ، قلتَ «إمَّة»، وهي النِّعمة. قالَ عَدِيٌّ: [الخفيف]

ثُمَّ بعدَ الفَلاحِ والمُلكِ[7] والإ ... مَّـةِ وارتْـهـمُ هُـنـاكَ الـقُـبـورُ[8]

---

(١) لم أجد هذا النص، ولكن أبا عبيدة شرح الأميين في الموضع السابق: الذين لم يأتهم الأنبياء بالكتب. مجاز القرآن ١/ ٩٠.

(٢) أمة موسى: زيادة من م وأخواتها وهـ.

(٣) في م وأخواتها وهـ زيادة: وملة واحدة.

(٤) في س: الخصائل، وفي الأصول: ما.

(٥) لسان العرب، مادة (أمم). واستشهد ببيت الأعشى.

(٦) ديوان الأعشى ص ١٩٩.

(٧) الملك: سقطت من ب.

(٨) ديوان عدي بن زيد العبادي ص ٨٩.

[١٠٠]

الفِطرة

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فِطرةَ اللّهِ التي فَطَرَ النّاسَ عَلَيها لا تبديلَ لخلقِ اللّهِ﴾ [الروم: ٣٠]. وفي حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله «كلُّ مولودٍ يُولَدُ على فطرةِ الإسلامِ فأبواهُ يهوِّدانِهِ وينصِّرانِهِ ويمجِّسانِهِ كما تنتجُ البهيمةُ بهيمةً جمعاءَ هل تحسُّ فيها من جدعاءَ»[١]. قالوا: يا رسولَ اللّهِ، أفرأيتَ مَن يموتُ وهو صغيرٌ؟ قال: «اللّهُ أعلمُ بما كانوا عاملينَ»[٢].

وقد اختلفَ النّاسُ في الفِطرةِ، وقالوا فيها أقاويلَ كثيرةً، وتكلَّمَ فيها أصحابُ اللُّغة، وتأوَّلَ فيها أهلُ المذاهبِ تأويلاتٍ مختلفةً. ورُوِيَ عن أبي جعفر محمّد بن عليّ رضوان اللّه عليه، روى عنه زرارة، قالَ: فِطرةَ اللّهِ التي فَطَرَ النّاسَ عَلَيها هي[٣] التَّوحيدُ. وقالَ أبو عُبَيدة: صبغةُ اللّهِ دينُ اللّهِ، وفطرتُهُ التي فطرَ النّاسَ عليها، والفاطرُ: الخالقُ[٤]. وقالَ في قولِهِ ﴿تكادُ السَّمواتُ يَتَفَطَّرنَ منه﴾ [مريم: ٩٠]: يتشقَّقنَ، كما تتفطَّرُ الزُّجاجةُ والحجرُ. ويُقال: فطرَ نابُهُ: إذا انشقَّ نابُهُ[٥]. قالَ ابنُ عبّاس: كنتُ لا أدري ما فاطرُ السَّمواتِ والأرضِ حتّى اختصمَ إليَّ أعرابيّانِ في بئرٍ، فقالَ أحدُهما: أنا فطرتُها، يعني أنا ابتدأتُها. وقالَ مجاهد في قولِهِ ﴿تكادُ السَّمواتُ يَتَفَطَّرنَ منه﴾ وقوله ﴿السَّماءُ مُنفَطِرٌ بِهِ﴾ [المزمل: ١٨]، قالَ: الانفطارُ: الانشقاقُ. وقالَ غيرُهُ في تفسيرِ قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿فاطرِ السَّمواتِ﴾ [فاطر: ١]، أي مبتدئُهما[٦]. وهو معنى قولِ ابنِ عبّاس.

---

(١) صحيح مسلم ٨/ ٥٢، صحيح البخاري (١٣٨٥)، سنن الترمذي (٢١٤٥)، غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٣٥٠.

(٢) غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٣٥٠.

(٣) في م وأخواتها وه: هو التوحيد.

(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٥٩. باختلاف قليل.

(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ١٢.

(٦) في تفسير غريب القرآن للإمام زيد بن علي، ص ٢٤١: مبتدئ خلقهما. وفي م وأخواتها: مبتدعهما.

قالَ أبو عبيد[١]: سألتُ محمَّد بنَ الحسنِ عن تفسيرِ حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّه عليه «كلُّ مولودٍ يُولَدُ على فطرةِ الإسلامِ»، فقالَ: كانَ هذا في أوّلِ الإسلامِ، قبلَ نزولِ الفرائضِ، وقبلَ أن يؤمَرَ[٢] النّاسُ بالجهادِ[٣]. قالَ أبو عبيد: كأنَّه ذهبَ إلى أنَّه لو[٤] كانَ يولدُ على الفطرةِ، ثمَّ ماتَ قبلَ أن يهوِّدَهُ أبواه، أو يُنصِّراه[٥]، ما ورثَهما ولا ورثاه، لأنَّه مسلمٌ، وهما كافرانِ، وما كانَ يجوزُ أن يُسبَى[٦]. فلمّا نزلتِ الفرائضُ، وجرتِ السُّننُ بخلافِ ذلك، عُلِمَ أنَّه يولدُ على دينِهما. قالَ: وسُئِلَ عبد اللّه بن المبارك عن تأويلِ هذا الحديثِ فقالَ: تأويلُهُ الحديثُ الآخرُ أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه سُئِلَ عن أطفالِ المشركينَ، فقالَ: «اللّهُ أعلمُ بما كانوا عاملينَ». قالَ أبو عبيد: يذهبُ إلى أنَّهم يُولَدونَ على ما يصيرونَ إليه من إسلامٍ أو كفرٍ. فمَن كانَ في علمِ اللّهِ أنَّه يصيرُ مسلماً، فإنَّه يولدُ على الفِطرةِ، ومَن كانَ في علمِهِ أنَّه[٧] يموتُ كافراً، فقد وُلِدَ على ذلكَ[٨]. قالَ: وممّا يُشبِهُ هذا الحديث حديثُهُ الآخر أنَّه قالَ: «يقولُ اللّهُ عزَّ وجلَّ: إنِّي خلقتُ عبادي جميعاً حُنَفاءَ[٩]، فأحالتْهم[١٠] الشَّياطينُ عن دينِهم، وجعلتُ لهم ما نحلتُهم من رزقٍ، فهو لهم حلالٌ، فحرَّمَ عليهم الشَّيطانُ ما أحللتُ لهم»[١١]. قالَ: يريدُ البحائرَ والسُّيَّبَ[١٢].

---

(١) في م وأخواتها وهـ: أبو عبيدة، في جميع النصوص التالية، وهو خطأ، فالنص من كتاب غريب الحديث لأبي عبيد.
(٢) في م وأخواتها: أمر.
(٣) أبو عبيد: غريب الحديث ٢/ ٢٦٥.
(٤) لو: زيادة من غريب الحديث، لم ترد في ب وهـ، ووردت في س وق فقط.
(٥) في ب وم وأخواتها وهـ: ينصرانه، وصححت في س في الهامش بخط مختلف.
(٦) في ب: يسعى.
(٧) من يصير إلى هنا: سقطت من ب، وهي في غريب الحديث.
(٨) أبو عبيد: غريب الحديث ٢/ ٢٦٦.
(٩) هكذا في م وأخواتها وهـ وغريب الحديث، وسقطت من ب.
(١٠) هكذا في ب، وفي هـ: فأحللتهم، وفي غريب الحديث: فاجتالهم.
(١١) أبو عبيد: غريب الحديث ٢/ ٢٦٧.
(١٢) أبو عبيد: غريب الحديث ٢/ ٢٦٩.

قالَ ابن[1] قُتَيبة: لم أرَ ما حكاهُ أبو عبيد عن محمَّد بن الحسن وعبدِ اللّهِ بن المباركِ مُقنِعاً لمن أرادَ أن يعرفَ معنى الحديثِ، لأنَّهما لم يزيدا [على أن ردّا][2] على ما قالَ به أهلُ القَدَرِ. والحديثُ صحيحٌ لا يُدفَعُ، ولا يجوزُ أن يكونَ منسوخاً، لأنَّه خبرٌ، والنَّسخُ إنَّما يقعُ في الأمرِ والنَّهيِ، ولا يجوزُ أن يُرادَ به المولودونَ دونَ غيرِهم، لأنَّ مخرجَهُ مخرجُ العموم. ولا أرى معنى الحديثِ إلّا ما ذهبَ إليه حمّاد بن سَلَمَةَ[3]، فإنَّه قالَ: هو عندَنا حيثُ أُخِذَ عليهم العهدُ في أصلابِ آبائِهم. ذكرَهُ الحجّاج عنه. يريدُ حينَ مسحَ ظهرَ آدمَ، فأخرجَ منه ذرِّيَّتَهُ إلى يومِ القيامةِ أمثالَ الذَّرِّ، ﴿وأشهدَهم على أنفسِهم ألستُ بربِّكم قالوا بَلَى﴾ [الأعراف: ١٧٢]. فلستَ واجداً[4] واحداً إلّا وهو مُقِرٌّ بأنَّ له صانعاً ومُدبِّراً، وإن سمّاه بغيرِ اسمِهِ، أو عبدَ شيئاً سواه ليُقرِّبَهُ إليه منه عندَ نفسِهِ، أو وصفَهُ بغيرِ صفتِهِ، أو أضافَ إليهِ ما تعالى عنه عُلُوّاً كبيراً. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ولئن سألتَهم مَن خلقَهم ليقولنَّ اللّهُ﴾ [الزخرف: ٧٨]. فأرادَ عليه السَّلام أنَّ كلَّ مولودٍ في العالمِ على ذلك العهدِ الأوَّلِ، وهي الفطرةُ، ومعنى الفطرةِ[5] ابتداءُ الخلقةِ. ومنه قولُ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿فاطرُ السَّمواتِ والأرضِ﴾ [الشورى: ١١]، أي مُبتَدِئُهما، وهي الحنيفيَّةُ التي وقعتْ لأوَّلِ الخلقِ، وجرتْ في فطرةِ العقولِ. ثمَّ يُهوِّدُ اليهودُ أبناءَهم، ويُنصِّرُ النَّصارى أبناءَهم، أي يعلِّمونَهم ذلك. وليسَ الإقرارُ الأوَّلُ ممّا يقعُ به حكمٌ، أو عليه ثوابٌ. ألا ترى الطِّفلَ من أطفالِ المشركينَ ما كانَ بينَ أبويه فهو محكومٌ عليه بدينِهما، لا يُصلَّى عليه إن ماتَ، ومن وراءِ ذلكَ علمُ اللّهِ فيه[6].

قالَ: ورُوِيَ عن الأوزاعيِّ في تفسيرِهِ هذا الحديثَ شبيهُ قولِ حمّاد. وفرقُ ما بينَنا وبينَ أهلِ القَدَرِ في هذا الحديثِ[7] أنَّ الفطرةَ عندَهم الإسلامُ، وإليه ذهبَ أبو

---

(١) في ب: قال أبو قتيبة.

(٢) زيادة من إصلاح غلط أبي عبيد لابن قتيبة، لم ترد في الأصول.

(٣) هكذا في ب وإصلاح الغلط، وفي هـ: بن مسلم.

(٤) في ب: فلست تجد واحداً واحداً، وفي هـ: فلست تر واجداً واحداً.

(٥) ومعنى الفطرة: سقطت من ب.

(٦) ابن قتيبة: إصلاح غلط أبي عبيد ص ٥٧- ٥٨.

(٧) العبارة من (شبيه): سقطت من م وأخواتها وهـ.

عبيد ومَن سألَهُ عنه، فاضطربَ عليهم الأمرُ، وعسرَ المخرجُ. قالَ: والفطرةُ عندَنا الإقرارُ باللّهِ[١].

قالَ ابنُ قُتيبةَ: وقولُهُ يُولَدُ على الفِطرةِ، يريدُ: يُولَدُ على الإقرارِ باللّهِ، وهو الميثاقُ الذي أخذَهُ[٢] عليهم، حينَ أخرجَهم من ظهرِ آدمَ أمثالَ الذّرِّ، ﴿وأشهدَهم على أنفسِهم ألستُ بربِّكم قالوا بَلَى﴾. فالنّاسُ جميعاً، وإن اختلفوا في أديانِهم ونِحَلِهم، عالمونَ بأنَّ اللّهَ خلقَهم. والفطرةُ ابتداءُ الخلقِ. ومنه قوله ﴿الحمدُ للّهِ فاطرِ السَّمواتِ والأرضِ﴾ [فاطر: ١]، أي مبتدئُهما. ومثلُهُ قولُهُ ﴿فِطرةَ اللّهِ التي فَطَرَ النّاسَ عَلَيها لا تبديلَ لخلقِ اللّهِ﴾ [الروم: ٣٠]، أي لهذا من دينِ اللّهِ. والبهيمةُ الجمعاءُ هي السَّليمةُ، سُمِّيَتْ بذلك لاجتماعِ السَّلامةِ لها في أعضائِها. قالَ: ولا أحسَبُهُ قيلَ للبكرِ يدخلُ بها زوجُها «دخلَ عليها، يجمعُ» إلّا من[٣] هذا، يُراد أنَّه دخلَ بها وهي سليمةٌ. وشبَّهَ المولودَ حين يولَدُ في سلامتِهِ من الكفرِ بها. ثمَّ يهوِّدُ اليهودُ أبناءَهم، ويُنصِّرُ النَّصارى أبناءَهم، [أي يعلِّمونَهم ذلك][٤] كما كانتْ أهلُ الجاهليَّةِ تقطعُ آذانَ البهائمِ السَّليمةِ، وتَفقأُ عيونَها. وأمّا سؤالُهم إيّاه عن الصَّغيرِ منهم يموتُ، فإنَّهم أرادوا أن يعلَموا ماذا ينسبونَهم إليه من كفرٍ أو إيمانٍ، فقالَ صلّى اللّهُ عليه «اللّهُ أعلمُ بما كانوا به عاملينَ لو أبقاهم». يُريدُ: فلا تحكموا عليهم بكفرِ آبائِهم، إذ لم يبلغوا فيكفروا، ولا تحكموا عليهم بميثاقِ الفطرةِ التي ولدوا عليها، لأنَّهم لم يبلغوا فيؤمنوا[٥].

وروى ابنُ قُتَيبةَ في حديثِ عليٍّ عليه السَّلام أنَّه قالَ في دعائِهِ «اللهُمَّ جبّارَ القلوبِ على فطراتِها شقيِّها وسعيدِها». قالَ: معناه من قولِكَ: جبرتُ العظمَ فجُبِرَ، إذا كانَ مكسوراً فلأمتَهُ وأقمتَهُ، كأنَّه أقامَ القلوبَ[٦] وأثبتَها على ما فطرَها

---

(١) ابن قتيبة: إصلاح غلط أبي عبيد ص ٥٩.

(٢) هكذا في غريب الحديث لابن قتيبة، وفي الأصول: أخذ.

(٣) يجمع إلا من: في هـ: يجمع الأمر.

(٤) زيادة من غريب الحديث لابن قتيبة، لم ترد في الأصول.

(٥) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٣٥٠- ٣٥١.

(٦) القلوب: سقطت من ب.

عليه من المعرفةِ[1] والإقرارِ به. قالَ: ولم أجعلْ «جبّار القلوبِ» من أجبرتُ فلاناً على الأمرِ، إذا أكرهتُهُ عليه، لأنَّه لا[2] يُقالُ «أفعل» من «فعّال». إلّا أنَّ بعضَ القرّاءِ قرأ ﴿أهدِكم سبيلَ الرَّشادِ﴾ [غافر: ٣٨]، بتشديدِ الشّين، فقالَ: هو من أفعلَ، فعّال. وأمّا قولُهُ ﴿وما أنتَ عليهم بجبّارٍ﴾ [ق: ٤٥]، أي ما أنتَ عليهم بمسلَّطٍ تسليطَ الملوكِ[3]، فإن كانَ يجوزُ أن يُقالَ «جبّار» مِن «أجبرتُهُ على الأمرِ»، فأنا جبّارٌ له، فقد يجوزُ أن يُجعَلَ «جبّار القلوبِ» من ذلكَ. وهو أحسنُ في المعنى[4]. هذا قولُ ابن قُتَيبةَ، إلّا أنَّه تقويةٌ لقولِ المجبرةِ.

وقد جاءَ في الفِطرةِ عن رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله أنَّه قالَ: «عشرةٌ من الفطرةِ؛ قصُّ الشّاربِ، واستنشاقُ الماءِ، والسِّواك، وإعفاءُ اللِّحيةِ، ونتفُ الإبطِ، وحلقُ العانةِ، وانتقاصُ الماءِ، وقصُّ الأظفارِ، وغسلُ البراجمِ»، وشكَّ الرّاوي في العاشرِ، وقالَ: أراه «المضمضة». وفي حديثٍ آخرَ، قالَ عمّار بن ياسر: قالَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه: «عشرةٌ من الفطرةِ؛ المضمضةُ والاستنشاقُ والسِّواكُ وقصُّ الشّاربِ وإعفاءُ اللِّحيةِ ونتفُ الإبطِ وتقليمُ الأظفارِ وحلقُ العانةِ وغسلُ البراجمِ والختانُ». وعن أبي هُرَيرةَ أنَّه قالَ: «خمسةٌ من الفطرةِ؛ الختانُ والاستحدادُ وتقليمُ الأظفارِ ونتفُ الإبطِ وقصُّ الشّاربِ». ورُوِيَ عن ابنِ عبّاس في قوله تعالى ﴿وإذ ابتلى إبراهيمَ ربُّهُ بكلماتٍ فأتمهنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤]، قالَ: أمرَ اللّهُ إبراهيمَ بعشرِ خِصالٍ ففعلَهُنَّ وأتمَّهنَّ؛ خمسةٌ في الرَّأسِ، وخمسةٌ في الجسدِ، منهنَّ فرقُ الرَّأسِ وقصُّ الشّاربِ والمضمضةُ والاستنشاقُ والسِّواك، وفي الجسدِ الختانُ وحلقُ العانةِ وغسلُ الفمِ[5] ونتفُ الإبطِ وقصُّ الأظفارِ[6]. فلمّا فعلَهُنَّ، ﴿قالَ إنّي جاعلُكَ للنّاسِ إماماً﴾ [البقرة: ١٢٤] ليُقتَدَى بهديِكَ وسُنَّتِكَ. ويُقال:

---

(١) سقطت من هـ، وفي ب: من المغفرة، والتصحيح من م وأخواتها وغريب الحديث لابن قتيبة.

(٢) لا: سقطت من ب.

(٣) في هـ: بسلطان فتسليط الملوك.

(٤) ابن قتيبة: غريب الحديث ٢/ ١٤٥.

(٥) هكذا في هـ، وفي ب وس: المقعد.

(٦) ورد النص في تفسير غريب القرآن للإمام زيد بن علي، مخطوطة برنستن، ص ١٤٢، بترتيب آخر وبلا نسبة.

فُطِرَ عليهنَّ إبراهيمُ عليه السَّلام، وهذا لنا سُنَّةٌ.

ورُوِيَ عن أميرِ المؤمنينَ عليٍّ صلواتُ اللّهِ عليه أنَّه قالَ: تطهيرُ الفمِ، لأنَّه سبيلُ القرآنِ، وتطهيرُ الأنفِ لأنَّه سبيلُ تنفُّسِ الرُّوحِ[1]، لئلّا يرتدَّ إلى الدِّماغِ راجعاً، فيزاحمَ العقلَ في مكانِهِ، فيشغلَهُ عمّا قُيِّضَ له، فإنَّ العقلَ مسكنُهُ في الدِّماغِ، وتدبيرُهُ في القلبِ.

ورُوِيَ أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وآله وقَّتَ في هذه الأشياءِ أربعينَ يوماً في أخذِ الشّاربِ، وتقليمِ الأظفارِ، ونتفِ الإبطِ، وحلقِ العانةِ. فهذا الوقتُ غايةٌ لهذه الأشياءِ لا ينبغي لمسلمٍ أن يجوزَها. فإن طهَّرَها قبلَ الأربعينَ جازَ. قالَ بعضُ أهلِ المعرفةِ: هذه الخصالُ[2] إنَّما قيلَ لها «فطرة» لأنَّ الإنسانَ يخرجُ من بطنِ أُمِّهِ طاهراً مُطَهَّراً من هذه الأشياءِ، على الفطرةِ التي فُطِرَ عليها. وفطورُهُ طهورُهُ[3] من بطنِ أُمِّهِ حينَ يخرجُ. قالَ: وهو من قولِهِ ﴿فاطرِ السَّمواتِ والأرضِ﴾. قالَ: الإنسانُ مفطورٌ، ليسَ عليه شاربٌ ولا لحيةٌ ولا ظفرٌ ولا وَسَخٌ في البراجمِ ولا شعرٌ في الإبطِ والعانةِ ولا أسنانٌ. فيظهرُ منه شيءٌ بعدَ شيءٍ، حتّى يغلظَ ويقوى. فهو مجمعُ الأوساخِ والأدناسِ. فأُمِرَ بالتَّطهيرِ ليكونَ على الفِطرةِ، أي[4] على الخلقةِ التي خُلِقَ عليها طاهراً من الأدناسِ.

كما رُوِيَ في الحديثِ أنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ أوحى إلى إبراهيمَ عليه السَّلام أن تطهَّرْ يا إبراهيمُ، فقالَ: لعلَّهُ من [هذه الأظافيرِ التي فيها الوَسَخُ، فأخذَ أظافيرَهُ][5]، ثمَّ قيل له: تطهَّرْ، فحلقَ عانتَهُ، ثمَّ قيلَ له: تطهَّرْ، فاختتنَ. فهذا ما جاءتْ به الأخبارُ في الفطرةِ. وقد رُوِيَ في ذلك أخبارٌ كثيرةٌ.

---

(١) إلى هنا في ب ينتهي النص، ويتداخل مع مادة (العقل) سابقاً، ثم ينتقل إلى مادة (العلم والجهل). ثم يعود في صفحة ١٥٩ من المخطوط إلى استئناف النص. ويلاحظ أن هذه الفقرة تشترك مع فقرة في مادة (العقل) سابقاً.

(٢) في س: الخصائل.

(٣) في ب: وفطوره من بطن أمه، وفي م وأخواتها وهـ: وفطوره ظهوره.

(٤) في هـ هنا توجد زيادة: أي لا يغلظ ويقوى فهو مجمع لا على الخلقة. . .إلخ.

(٥) هكذا في ب، وفي م وأخواتها وهـ: لعله من هذا الإبط، فنتف إبطيه.

والفطرةُ في اللُّغة هي[1] الابتداءُ، كما بيَّنّا. يُقال: فطرَ نابُ البعيرِ، إذا بدا وظهرَ، وانشقَّ عنه اللَّحمُ. وكما رُوِيَ عن ابنِ عبّاس في حديثِ الأعرابيَّينِ: أنا فطرتُها، وكما قيلَ في التَّفسيرِ: ﴿فاطرِ السَّمواتِ والأرضِ﴾: مبتدئها[2]، وفي قولِهِ (السَّماءُ مُنفَطِرٌ به)، منشقَّةٌ به. كأنَّها إذا انشقَّتْ به بدأَ منها، ويكونُ معنى قولِهِ ﴿فِطرةَ اللّهِ التي فَطَرَ النّاسَ عَلَيها﴾، ومعنى قولِ رسولِ اللّهِ «كلُّ مولودٍ يولدُ على الفطرةِ»، أي ابتداء الخلقِ. كأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ لمّا ابتدأَهم وابتدعَهم، فطرَهم[3] على العبوديَّةِ، وأمرَهم بالإقرارِ به، وإخلاصِ الوحدانيَّةِ له، ونهاهم عن أن يُشرِكوا[4] به، وأن يعبدوا غيرَهُ. وعلى هذا وقعتْ فِطرتُهم، ولذلكَ خلقَهم. فقالَ ﴿فِطرةَ اللّهِ التي فَطَرَ النّاسَ عَلَيها﴾، ومعنى ﴿ذلك الدِّينُ القَيِّمُ﴾[5] يعني أنَّ الذي خلقَهم له وفطرَهم عليه من توحيدِهِ والإخلاصِ له بالرُّبوبيَّةِ هو الدِّينُ القيِّمُ. فمنهم مَن أقامَ على الفطرةِ التي فطرَهُ اللّهُ عليها من إخلاصِ التَّوحيدِ، وتسليمِ النَّفسِ بالعبوديَّةِ[6]. ومنهم مَن ضلَّ وابتدعَ البِدَعَ، فأحالتْهم الشَّياطينُ عن دينِهم، بعد أن عرَّفَهم اللّهُ دينَهُ الحقَّ، لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ أوَّلَ ما استعبدَ الملائكةَ عبدوه[7]، ثمَّ خلقَ آدمَ، فجعلَهُ خليفتَهُ[8] في أرضِهِ، وأمرَ الملائكةَ بالسُّجودِ له، وعرَّفَهم فضلَهُ.

فكانَ هذا الأمرَ الأوَّلَ والفِطرةَ التي فُطِرَ عليها آدمُ، فتوالدَ النّاسُ على هذا الأمرِ الأوَّلِ، وهي الفطرةُ التي فطرَهم عليها من الدِّينِ الذي علَّمَهُ اللّهُ آدمَ، وتقدَّمتْ معرفتُهُ للملائكةِ. فكلُّ مولودٍ وُلِدَ بعد هذا، [فهو على][9] الفِطرةِ التي فُطِروا عليها، يعني كانَ ابتداءُ ولادةِ النّاسِ على هذا الدِّينِ. ثمَّ ظهرَ العصيانُ بعد

---

(١) في الأصول: هو الابتداء.

(٢) سقطت الجملة من هـ. وفي م وأخواتها: مبتدعها.

(٣) هكذا في ب، وفي هـ: فطهرهم.

(٤) من إخلاص إلى هنا سقطت من هـ.

(٥) من «ومعنى» زيادة من ب.

(٦) زيادة من ب. وفي بعض النسخ اضطراب ونقص.

(٧) في ب: عنده.

(٨) هكذا في ب، وفي هـ: خليفة.

(٩) زيادة منا لم ترد في الأصول.

ذلك، ودعا الشَّيطانُ ولدَ آدمَ إلى العصيانِ، فغيَّروا دينَ اللّهِ، وأظهروا البِدَعَ والضَّلالاتِ، فتبعَ أولادُ اليهودِ والنَّصارى آباءَهم على الضَّلالاتِ. وكانتِ الفطرةُ قد تقدَّمَتِ البِدَعَ والضَّلالاتِ، وهو الدِّينُ الأوَّلُ الذي خُلِقوا عليه، ولا تبديلَ له، لأنَّ أولياءَ اللّهِ قاموا به في كلِّ دهرٍ وأوانٍ، لا تبديلَ له. فكلُّ مولودٍ يولَدُ على الفِطرةِ، لأنَّ ابتداءَ خلقِهِ حينَ خَلَقَهُ اللّهُ هو على الدِّينِ الأوَّلِ، لم يخلقْهُ يهوديّاً ولا نصرانيّاً. فكانَ سليماً من هذه الأسامي، لا سمةَ عليه، كما أنَّ البهيمةَ إذا وُلِدَتْ لا سمةَ عليها، وهي سليمةٌ، ثمَّ يدعو اليهودُ والنَّصارى أبناءَهم إلى اليهوديَّةِ والنَّصرانيَّةِ. فإذا أجابوهم[1] إلى ذلكَ استوجبوا ذلك الاسمَ، فكانَ الاسمُ لهم بمنزلةِ السِّمةِ، فوُسِمَ كلٌّ بما يختارُه من المِلَلِ[2]، بعد أن لم يكنْ موسوماً بشيءٍ، كما يَسِمُ كلُّ أحدٍ بهيمتَهُ بسمةٍ، فيقطعُ أذنَها، بعد أن كانتْ سليمةً من السِّماتِ على الخلقةِ الأولى.

فالفطرةُ هي الدِّينُ الأوَّلُ قبلَ ظهورِ البِدَعِ والضَّلالاتِ، وهي فطرةُ اللّهِ التي فطرَ النّاسَ عليها. وهو معنى قولِهِ ﴿كانَ النّاسُ أُمَّةً واحدةً فبعثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرينَ ومُنذِرينَ﴾ [البقرة: ٢١٣]، يعني أنَّهم كانوا على الدِّينِ الأوَّلِ أُمَّةً واحدةً، مجتمعينَ عليه لا خلافَ[3] فيه ولا فرقةَ[4] ولا ضلالةَ. ثمَّ ظهرتِ البِدَعُ والضَّلالاتُ بعدَ ذلكَ. وقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿شرعَ لَكُم منَ الدِّينِ ما وصَّى به نوحاً والذي أوحينا إليكَ وما وَصَّينا به إبراهيمَ وموسى وعيسى أن أَقِيموا الدِّينَ ولا تتفرَّقوا فيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وهو الدِّينُ الأوَّلُ والفطرةُ الأولى، ﴿لا تبديلَ لخلقِ اللّهِ ذلكَ الدِّينُ القَيِّمُ ولكنَّ أكثرَ النّاسِ لا يعلمونَ﴾ [الروم: ٣٠].

ووقعَ الاختلافُ بينَ النّاسِ في أطفالِ المشركينَ. فقالتِ المعتزلةُ والزَّيديَّةُ وقومٌ من الرّافضةِ والخوارجِ إنَّهم خَدَمُ أهلِ الجنَّةِ. ورَوَوا في ذلكَ خَبَراً، وقالوا: لا يجوزُ في حكمةِ[5] اللّهِ أن يُؤلِمَ طفلاً ويعذِّبَهُ، وإنَّما يستوجبُ العذابَ والنّارَ مَن

---

(١) في هـ: أجابوا.
(٢) في ب: من الملة، وفي م وأخواتها وهـ: من السمات.
(٣) في س: لا اختلاف.
(٤) في هـ: صرفة.
(٥) في هـ: حكم الله.

كفرَ وارتكبَ المعاصيَ. فأمّا الطّفلُ الذي لم يفعلْ شيئاً فليسَ من العدلِ أن يُعذَّبَ. واحتجُّوا بقولِ اللّهِ تعالى ﴿فَمَن يعملْ مِثقالَ ذرَّةٍ خيراً يَرَهُ ومَن يعملْ مِثقالَ ذرَّةٍ شرّاً يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧- ٨]. وقالوا: هؤلاءِ لم يعملوا شرّاً، واللّهُ يقولُ ﴿ولا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ أُخرى﴾ [الأنعام: ١٦٤]. واحتجُّوا بقولِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله «كلُّ مولودٍ يولَدُ على الفطرةِ». وقالوا: هذا ولدَ على الفطرةِ، ولم يقترفْ ذنباً.

وقالتِ المُجبِرَةُ وأصحابُ الحديثِ وقومٌ من الرّافضةِ وقومٌ من الخوارجِ إنَّهم مع آبائِهم. واعتلُّوا بأنَّ حكمَهم في الدُّنيا حكمُ آبائِهم، وكذلك يلحقونَ بهم في الآخرةِ. ورَوَوا عن النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله أنَّه قالَ لعائشةَ: «إن شئتِ أسمعتُكِ صياحَهم في النّارِ». وتعلَّقوا بالحديثِ الذي رُوِيَ عنه صلّى اللّهُ عليه وآله أنَّه قالَ «الشَّقيُّ مَن شَقِيَ في بطنِ أُمِّهِ، والسَّعيدُ مَن سعدَ في بطنِ أُمِّهِ»[١]. وقالَ قومٌ آخرونَ: اللّهُ أعلمُ بما كانوا عاملينَ. فمَن علمَ أنَّه يُطيعُ أدخلَهُ الجنَّةَ، ومَن علمَ أنَّه يعصيهِ أدخلَهُ النّارَ.

[١٠١]

الصِّبغة

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿صِبغةَ اللّهِ ومَن أحسنُ مِنَ اللّهِ صِبغةً﴾ [البقرة: ١٣٨]. قالَ أبو عبيد[٢]: صبغةُ اللّهِ: دينُ اللّهِ وفطرتُهُ التي فطرَ النّاسَ عليها. قالَ: وإنَّما نُصِبَتْ على الأمرِ، أي الزموا صبغةَ اللّهِ. يعني دينَهُ وسُنَّتَهُ. قالَ الفرّاء: وإنَّما سُمِّيَتْ «صِبغةً» لأنَّ اليهودَ والنَّصارى يصبغونَ أولادَهم[٣]، فيقولُ اللّهُ: الزموا صبغةَ الإسلامِ. قالَ الكسائيُّ: وكلُّ شيءٍ في القرآنِ من نحوِ هذا يكونُ نَصْباً على الأمرِ وعلى الخروجِ من الوصفِ، كقولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿سُنَّةَ اللّهِ التي قد خَلَتْ في

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص ٥.

(٢) في الأصول: أبو عبيدة، باستثناء ك. ولعل الصحيح ما ذكرته. لأن المؤلف سينقل نص أبي عبيدة لاحقاً.

(٣) الفراء: معاني القرآن ١/ ٨٢. وأشار إلى أن «الصبغة» تعني التعميد عند النصارى، واعتبروا ذلك تطهيراً كالختانة عند اليهود.

عبادِهِ﴾ [غافر: ٨٥]، وفي قولِهِ ﴿صُنْعَ اللّهِ الذي أتقنَ كلَّ شيءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وقولِهِ ﴿رحمةً من رَبِّكَ﴾[١] [القصص: ٤٦]، وقولِهِ ﴿أمراً مِن عندِنا﴾ [الدخان: ٥]. ومثلُهُ في الكلام: خرجنا إلى فلانٍ فأصَبْنا منه خيراً، فضلَ ربِّكَ ورحمةً، على ما فَسَّرتُ. وقالَ غيرُهُ: طهرةَ اللّهِ ومن أحسَنُ منَ اللّهِ تطهيراً. ونُصِبَتْ بإضمارِ أمرٍ: الزموا صبغةَ اللّهِ، واتَّبعوا صبغةَ اللّهِ. وقالَ آخرُ: صبغةُ اللّهِ هو الإسلامُ، الذي هو طهارةُ الخلقِ[٢]. قالَ أبو عُبَيدة: صبغةُ اللّهِ دينُ اللّهِ وفطرتُهُ التي فطرَ النّاسَ عليها، والفاطرُ: الخالقُ[٣].

قالَ بعضُ العلماءِ: كانتِ النَّصارى إذا أتى على بعضِ أولادِهم[٤] سبعُ سنينَ غمسوه في ماءٍ لهم، وقالوا: قد صَبَغناهُ. وكان لهم قسٌّ يتولَّى ذلك على سُنَّتِهم القديمةِ، ثمَّ يطوفُ به على القسوسِ. وذلك أنَّ يحيى بنَ زكريّا عليه السَّلام كانَ يصبغُهم بماءِ نهرِ الأردُنِّ، وكانَ يُقال له «يوحنّا الصّابغ» و«يوحنّا المعمدان»[٥]. وتزعمُ النَّصارى أنَّ المسيحَ صبغَهُ يوحنّا المعمدان. وهو يحيى بنُ زكريّا عليه السَّلام، وكانَ يُطهِّرُهم بذلك الماءِ، ويهديهم بعدَ ذلكَ من الضَّلالِ، ويُنقِذُهم من الكفرِ. وكانَ يُسَمّي ذلك الفعلَ «المعموديَّة». وكانَ ذلك لهم بمنزلةِ الختانِ للمسلمينَ. وكانَ أحدُهم إذا صبغَ ولدَهُ، أحضرَ معَهُ غيرَهُ من أولادِ الفقراءِ يصبغُهُ معَهُ، كما يفعلُ المسلمونَ عندَ ختانِ أولادِهم، يطهِّرونَ معَهم أولادَ الفقراءِ، ثمَّ تكونُ بينَهما حرمةٌ، يعرفُ كلُّ واحدٍ لصاحبِهِ ذلك. ويُسمُّون هذا الذي يصبغُ معه «صندقلوس»[٦]. قالَ: ومعناه «صدّيق»، كما أنَّ المسلمينَ تكونُ بينَهم حرمةُ الختانِ.

---

(١) زيادة من ب.

(٢) زيادة من ب.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٥٩. باختلاف قليل.

(٤) هكذا في هـ، وأضيفت (بعض) في ب في أسفل السطر.

(٥) في ب وس وك: المعمودان.

(٦) من الواضح أن كلمة «صندقلوس» هي تعريب لكلمة (سانت كلوس) أو (Santa Claus) وهو في الأصل (Saint Nicholas)، (أو القديس نيكولاس)، أسقف يوناني عاش في القرن الرابع في الأناضول في تركيا البيزنطية، وكان معروفاً بهداياه التي يقدمها للأطفال والفقراء. وفي بعض النسخ «ضمد قلوس» وفي بعضها «منذقلوس».

وقالَ أبو نؤاس في نصرانيٍّ: [الوافر]

بمعموديَّةِ الدَّيرِ العتيقِ بِمَطْرَبليطِهِ بالجاثليقِ[1]

فكانتْ هذه الصِّبغةُ في النَّصارى، وكانتْ لهم طهارةً. فلمّا جاءَ اللّهُ بالإسلامِ، وأبطلَ النَّصرانيَّةَ، ونسخَ أحكامَها، كانَ الإسلامُ طهارةً لمن أجابَ إليه. وكانَ الدُّخولُ في الإسلامِ بمنزلةِ الصِّبغةِ للنَّصارى. فقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿صِبغةَ اللّهِ ومَن أحسنُ مِنَ اللّهِ صِبغةً﴾، أي أنَّ الإسلامَ هو أحسنُ وأطهرُ من صبغةِ النَّصارى. وسمَّى دينَ الإسلامِ «صبغةَ اللّهِ». وقالَ المفسِّرونَ: صبغةُ اللّهِ هي الإسلامُ، وصبغةُ اللّهِ هي الطَّهارةُ.

[١٠٢]

العزيمة

قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فاصبرْ كما صبرَ أولو العزمِ منَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، قالَ: يعني أصحابَ العزائمِ والشَّرائعِ. ورُوِيَ عن جعفر بن محمَّد رضوانُ اللّهِ عليه أنَّه قالَ: سادةُ ولدِ آدمَ خمسةٌ، وعليهم دارتِ الرَّحى، وهم أولو العزمِ من الرُّسُلِ؛ نوحٌ وإبراهيمُ وموسى وعيسى ومحمَّدٌ عليهم السَّلام.

والعزيمةُ في اللُّغة هي الصَّريمة والقطيعةُ والأمرُ الواجبُ. والعزمُ: الوجوبُ والحتمُ. يُقال: عزمتُ عليكَ أن تفعلَ ذلكَ، أي حتَّمتُ عليكَ، وأوجبتُ عليكَ.

وقالَ الأعشى: [الطويل]

---

(١) البيت مطلع قصيدة لأبي نؤاس في نصراني، لم ترد في ديوانه برواية الصولي. لكنها وردت في الديارات للشابشتي ص ٢٠٥ وفي مسالك الأبصار ١/ ٣٣٧. وكلمة (بمطربليطه) وردت في الأصول: (بمضرب ليطة)، وفي الديارات: (بمطرينيها)، وفي المسالك: (بمرطبليطها). ولعل الصحيح ما أوردناه. وأصل الكلمة هي، كما أشار محقق الديارات، كلمة (Metropolitan)، من ألقاب رجال الدين النصارى، ومنها اشتقت كلمة (مطران). والجاثليق مصطلح كان يطلق على رئيس النصارى النسطورية. وربما كانت الكلمة تعريباً من كلمة (Katholic). والمقصود هو الدير العتيق في بغداد. يقول اليعقوبي: ولم يكن ببغداد إلا دير على موضع مصب الصراة، وهو الدير الذي يسمى «الدير العتيق»، قائم بحاله إلى هذا الوقت، نزله الجاثليق رئيس النصارى النسطورية. البلدان، طبعة النجف، ص ٤.

وفي كلِّ عامٍ أنتَ جاشمُ غزوةٍ[1] تَشُدُّ لأقصاها عزيمَ عزائِكا[2]

يعني ما تعزمُ عليه من صبرِكَ. وقالَ كُثَيِّرٌ: [الطويل]

عزمتُ عليها أمرَها فَصَرَمْتُهُ وخيرُ بديعاتِ الأمورِ صريمُها[3]

عزمتُ عليها: أوجبتُ عليها. وقالَ النّابغة: [البسيط]

حيّاكِ ودٌّ وإنّا لا يحلُّ لنا لهوُ النِّساءِ وإنَّ الدِّينَ قد عَزَما[4]

أي وجبَ. وقالَ السَّيِّد[5]: [السريع]

حتّى أَتَتْه عَزْمةٌ بَتْلةٌ[6] من ربِّهِ ليسَ لها مدفعُ[7]

يعني أمراً حتماً قطعاً لا مدفَعَ له[8].

فأولو العزمِ هم أصحابُ العزائمِ الذينَ أتوا بالشَّرائعِ، وعزموا على النّاسِ الأخذَ بها، والانقطاعَ عن غيرِها. وكلُّ شريعةٍ عزيمةٌ، لأنَّها[9] الأمرُ الحتمُ الواجبُ على النّاسِ الأخذُ به والانقطاعُ عن غيرِهِ. وقيلَ للرُّقى والعُوَذِ «العزائم» لأنَّ فيها أسماءَ اللّهِ يُعزَمُ فيها على الجنِّ والهوامِّ، فتمتنعُ عن المضارِّ[10]، وتنقطعُ عنها[11]، وتصدُّها العزائمُ عن ذلك، ويكونُ ذلك عليها حتماً واجباً. وقالَ الآخرُ: [الطويل]

أتتْهُ المنايا وهو غضٌّ شبابُهُ وما للمنايا عن حِمَى النَّفسِ من عزمِ[12]

---

(١) هكذا في ب والديوان، وفي م وك وهـ: عزمة، وفي س وق: جاشم رحلة.
(٢) ديوان الأعشى ص ١٣٢.
(٣) ديوان كثير عزة ص ١٤٤. والقافية فيه: عزيمها.
(٤) ديوان النابغة الذبياني ص ٦٢، والرواية فيه: حياك ربي.
(٥) في س: قال لبيد.
(٦) بتلة: سقطت من ب.
(٧) ديوان السيد الحميري ص ٢٦٣.
(٨) هكذا في ب وم وس، وفي ك: لا مدفع لهم، وفي هـ: لا تدفع لهم.
(٩) في الأصول: لأنه.
(١٠) في هـ: المضارة.
(١١) في الأصول: عنه.
(١٢) لأبي خراش الهذلي في أشعار الهذليين بشرح السكري ص ١٢٢٥.

أي ليسَ شيءٌ يمنعُها ويصدُّها ويقطعُها عن الإنسانِ وعن حمى النَّفسِ، أرادَ حِمامَ النَّفسِ، فحذفَ الميمَ للشِّعرِ. والمنايا جمعُ منيَّة، وهي الموتُ. أي لا يَرُدُّ الموتَ شيءٌ[١]. وقالَ لبيد: [الكامل]

فكأنَّما صادفنَهُ بِمُضِيعةٍ سَلَماً لهنَّ بواجبٍ معزومِ[٢]

أي واجبٌ محتومٌ.

وأصحابُ العزائمِ من الأنبياءِ والرُّسُلِ هم الذينَ شرعوا الشَّرائعَ، وعزموا على النّاسِ الأخذَ بها، والانقطاعَ عن غيرِها من الشَّرائعِ المنسوخةِ[٣]. وعزموا معناه: حتَّموا وجزموا وقطعوهم عن غيرِ ذلكَ على ما ذكرناه من معنى العزمِ أنَّه الانقطاعُ[٤] والحتمُ.

[١٠٣]

الذِّمَّة

والذِّمَّة لها أسماء كثيرة، منها الذِّمَّةُ والأمانُ والعهدُ والإلُّ والبيعةُ والصَّفقةُ والعقدُ والرِّبابُ، وجمعُهُ أرِبَّة[٥]، والتَّلاءُ والخفارةُ والجوارُ والحبلُ والإصرُ والوَلْثُ والذِّمارُ والشُّرطةُ والعصمةُ والقَسَمُ والحِلفُ واليمينُ والحرمةُ والصَّفحة[٦]. فهذه كلُّها أسماء للذِّمَّة، قد جاءتْ عن العربِ. وهي كلُّها ترجعُ إلى معنى الأمانِ والعهدِ والحلفِ. فالذِّمَّةُ الأمانُ والعهدُ والحلفُ، يكونُ بينَ النّاسِ، يتعاقدونَ عليه، ويؤمِّنُ بعضُهم بعضاً. وإنَّما قيلَ لليهودِ والنَّصارى «أهل الذِّمَّة» لأنَّ رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه قبلَ منهم الجزيةَ، وسالمَهم وأمَّنَهم على أنفسِهم وأموالِهم وذراريهم، وعاهدَهم على ذلكَ. فهم أهلُ ذِمَّتِهِ، فدماؤُهم وأموالُهم حرامٌ، ولا تُسبى ذرِّيَّتُهم، لأنَّهم في ذِمَّتِهِ وأمانِهِ. ولا يُقال لمَن في دارِ الحربِ من

---

(١) شيء: زيادة من ب وس.

(٢) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص ١٠٩.

(٣) في س: المنسوبة.

(٤) في ب زيادة: والعزم.

(٥) وجمعه أربة: سقطت من ب.

(٦) في هـ: الصحفة.

اليهودِ والنَّصارى «أهل الذِّمَّة»، لأنَّه لا أمانَ لهم، ولا عهدَ لهم، وهم مُنابذونَ لأهلِ الإسلام الحربَ. فأولئكَ هم أهلُ الحربِ، وهؤلاءِ هم أهلُ الذِّمَّةِ، لدخولِهم في الذِّمَّةِ وقبولِهم الجزيةَ. ولذلكَ قيلَ: مَن فعلَ كذا برئتْ منه الذِّمَّةُ، أي قد أحلَّ نفسَهُ، لأنَّه قد خرجَ من أمانِ اللّهِ وأمانِ رسولِهِ، فدمُهُ ومالُهُ حلالٌ.

وفي خطبةٍ لأميرِ المؤمنينَ عليّ بن أبي طالب عليه السَّلام: «أمّا بعدُ، فَذِمَّتي بذلكَ رهينةٌ، وأنا به زعيمٌ، بجميعِ مَن[1] صرَّحتْ له العِبَرُ ألا يهيجَ على التَّقوى زرعُ قوم، ولا يظمأ سِنْخُ أصلٍ»[2]. ويُقال: فلانٌ يلزمُني ذمامُهُ، أي تلزمُني حرمتُهُ بعهدٍ وأمانٍ يكونُ بينَهما. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿لا يرقبونَ في مُؤمِنٍ إلاًّ ولا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ٨]، قالَ مجاهد: لا يرقبونَ اللّهَ، يعني بالذِّمَّةِ الأمانةَ، والإلُّ اللّهُ عزَّ وجلَّ. قالَ ذو الرّمَّة في الذِّمَّة: [البسيط]

وخِضْرِمٍ زاخرٍ أعراقُهُ تَلِفٍ ... يُؤوي الفقيرَ إذا ما ضُنَّ بالذِّمَمِ[3]

الذِّمَم: جمع ذِمَّة. يمدحُ رجلاً، يقولُ: يؤوي الفقيرَ ويؤمِّنُهُ عندَ الضُّرِّ والشَّدائدِ.

ويُقال للذِّمَّة «الإلّ». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿لا يرقبونَ في مؤمنٍ إلاًّ ولا ذِمَّةً﴾. فالذِّمَّة الأمانُ والعهدُ، وله أسامٍ كثيرةٌ، منها «الإلُّ» من قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ. قالَ قومٌ: الإلُّ هو اللّهُ عزَّ وجلَّ[4]. وقالَ آخرونَ: الإلُّ: الرَّحِمُ[5]. وقالَ آخرونَ: الإلُّ: الأمانُ. وأنشدَ: [المتقارب]

وَجَدناهُمُ كاذباً إلُّهُمْ ... وذو الإلِّ والعهدِ لا يكذِبُ[6]
لهمْ ذِمَّةٌ واهنٌ عقدُها ... فكلُّ أخٍ منهمُ يهربُ

---

(١) في ب وهـ: بجميع ما، وفي المصادر الأخرى: لمن صرحت له العبر.

(٢) غريب الحديث لابن قتيبة ٢/ ١٢٠، الفائق ٢/ ١٥، شرح نهج البلاغة ١/ ٢٥٣.

(٣) لم أجده في ديوان ذي الرمة. والبيت لساعدة بن جؤية في شرح أشعار الهذليين للسكري ص ١١٣٦.

(٤) تفسير الطبري ١٠/ ٩٧.

(٥) تفسير الطبري ١٠/ ٩٧.

(٦) البيت الأول في تفسير الطبري ١٠/ ٩٩، بلا نسبة. وينسب في بعض كتب التفسير لحسان بن ثابت. وليس في ديوانه طبعة البرقوقي.

فذكرَ الإلَّ والعهدَ والذِّمَّة جميعاً أنَّها الأمانُ. وقالَ الهذليُّ: [الطويل]

كما ناشدَ الإلَّ الكفيلَ المعاهدُ[1]

وقالَ الكُمَيت: [الخفيف]

إن يَمُتْ لا يَمُتْ فَقيداً، وإن يحيَ فــــلا ذو إلٍّ ولا ذو ذِمــــامِ[2]

قالَ أبو عُبَيدة في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿لا يرقبونَ في مُؤمِنٍ إلاًّ ولا ذِمَّةً﴾: الإلُّ: العهدُ والميثاقُ واليمينُ، ومجازُ الذِّمَّةِ التَّذمُّم ممّن لا عهدَ له، والجمعُ: ذِمَم[3]. وأنشدَ في الإلِّ أنَّه الرَّحِمُ لعبدِ الرَّحمن بن حسّانَ في زياد بن أبيه يقولُهُ لمعاويةَ: [الوافر]

وأشــهــدُ أنَّ إلَّــكَ مِـن زيــادٍ كـإلِّ الـفـيـلِ مِـن ولـدِ الأتــانِ[4]

وقالوا: الإلُّ: اسمٌ من أسماءِ اللّهِ. وفي حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه أنَّه سألَهُ لقيط بن عامر، وافدُ بني المنتفقِ عن الصَّيحةِ[5]، فحدَّثَهُ وقالَ في حديثِهِ: أُنبئُكَ في مثلِ ذلك في إلِّ اللّهِ[6]. قالَ ابنُ قُتَيبة: الإلُّ هاهنا بمعنى الرُّبوبيَّة، أي أُخبِرُكَ بمثلِ ذلك في قدرتِهِ وإلهيَّتِهِ[7]. وفي حديثِ أبي بكر، أنَّه حينَ سمعَ كلامَ مُسَيلمةَ، قالَ: هذا كلامٌ لم يخرجْ من إلٍّ[8]. يعني من اللّهِ. وقالَ ابنُ عبّاس في جبريلَ وميكائيلَ إنَّه جبرالُ وميكالُ، قالَ: ومعناهما عبدُ اللّهِ وعبدُ الرَّحمن، لأنَّ «إل» هو اللّهُ عزَّ وجلَّ. قالَ أبو عبيد[9]: للإلِّ عند العربِ ثلاثةُ مواضعَ؛ ربَّما أرادوا به اللّهَ، ومنه

---

(١) لأسامة بن الحارث في ديوان الهذليين ٢/ ٢٠٣، وأوله: يصيح في الأسحار في كل صارةٍ.

(٢) ديوان الكميت ص ٤٩٨.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٥٣.

(٤) البيت من قصيدة نسبها الجاحظ لعبد الرحمن بن الحكم أخي مروان في الحيوان ٧/ ٢٣٥، ونسبها ابن قتيبة ليزيد بن مفرغ في الشعر والشعراء ١/ ٣٥١، وكذلك في الأغاني ١٨/ ١٩٤. والأتان: حمار الوحش، وجمعه: أُتُن.

(٥) في ك: الصحيحة.

(٦) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٥٣٠، النهاية في غريب الحديث ١/ ٦١.

(٧) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٥٣٢.

(٨) أبو عبيد: غريب الحديث ٤/ ١٢٧، ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٥٣٢، إعجاز القرآن للباقلاني ص ١٥٨، النهاية في غريب الحديث ١/ ٦١.

(٩) في س وق وك: أبو عبيدة. والنص لأبي عبيد.

قولُ ابن عبّاس: جبرالُ وميكالُ إنَّما هو كقولِكَ عبد اللّه وعبد الرَّحمن، ومنه حديثُ أبي بكر لوفدِ اليمامةِ، حينَ سألَهم عن قراءةِ مُسَيلمةَ، فأخبروه فقالَ: إنَّ هذا الكلامَ لم يخرجْ من إلٍّ، فأينَ يُذهَبُ بكم؟ قالَ: وربَّما أرادوا به القرابةَ[1].

وأنشدَ بيتَ عبد الرَّحمن بن حسّان: [الوافر]

وأشـهـدُ أنَّ إلَّـكَ مِـن زيـادٍ   كـإلِّ الـسَّـقْـبِ من رألِ الـنَّـعـامِ[2]

وربَّما أرادتِ العهدَ. وروى عن مجاهد: (لا يرقبونَ في مُؤمِنٍ إلّاً ولا ذِمَّةً)، قالَ: عهداً. وعن الشَّعبيِّ قال: هو اللّه[3].

ويُقال للذِّمَّة «العهد». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وأوفوا بعهدِ اللّهِ إذا عاهَدتُم﴾ [النحل: ٩١]، وقالَ ﴿الذينَ يوفون بعهدِ اللّهِ ولا ينقضونَ الميثاقَ﴾ [الرعد: ٢٠]، وقالَ ﴿فأَتِمُّوا إليهم عهدَهم إلى مُدَّتِهم﴾ [التوبة: ٤]، يعني الأيمانَ التي تحالفوا عليها. قالَ: وإنَّما قالوا في كلامِهم: كانَ ذلك على عهدِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه، وعلى عهدِ أبي بكر، وعلى عهدِ عُمَر، فجعلوا العهدَ بمنزلةِ التّاريخِ لأيّامِ الأنبياءِ والملوكِ، لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم كانَ له في زمانِهِ عهدٌ وأمانٌ وبيعةٌ. وإنَّما قيلَ «على عهدِ فلانٍ»، أي أيّامَ كانتِ البيعةُ له. ومن أجلِ ذلك قيلَ لمن جُعِلَ الأمرُ إليه ومَن بعدَهُ «وليّ عهدِ المسلمينَ»، أي وليّ بيعتِهم. والبيعةُ هي اليمينُ، وهي العهدُ. ويُقال: عاهدتُهُ على كذا وكذا، أي حالفتُهُ عليه. وقالَ الشّاعر: [الطويل]

تعالَ لئنْ عاهدتَني لا تخونني   نكنْ مثلَ مَن يا ذئبُ يَصْطَحِبانِ[4]

وقالَ الفرّاءُ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿لا يَنالُ عَهْدي الظّالمينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، أي لا يكونُ للنّاسِ إمامٌ مشركٌ[5]. واللّهُ أعلمُ. قالَ: وفي قراءةِ عبدِ اللّهِ

---

(١) أبو عبيد: غريب الحديث ٣/ ٨٣.
(٢) نسبه أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٨٥ وابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٣٥١ لحسان بن ثابت الأنصاري، وهو في ديوانه، طبعة البرقوقي، ص ٤٦٥.
(٣) باختلاف قليل في غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٨٤.
(٤) مجاز القرآن ٢/ ٤١، وديوان الفرزدق ٢/ ٥٩٠.
(٥) الفراء: معاني القرآن ١/ ٧٦.

(لا يَنالُ عَهْدي الظّالمونَ)[١]، بالرَّفع. قالَ: ومعناهما واحدٌ، إذا نالَكَ الشَّيءُ فقد نلتَهُ[٢]. وقالَ أبو عبيد: العهدُ في التَّفسيرِ هاهنا الأمانُ، يقول: لا ينالُ أماني الظّالمينَ. فسمَّى الأمانَ «عهداً» لأنَّه صاحبُ عهدِ المسلمينَ. وقالَ المفسِّرونَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿ألم أعهدْ إليكُم يا بَنِي آدمَ﴾ [يس: ٦٠]، قالوا: العهدُ هاهنا الوصيَّة، وإنَّما معناه أنَّه أوصى إليهم أن يُوفُوا بعهدِهِ الذي عاهدوا اللّهَ عليه. ولذلكَ سُمِّيَتِ الوصيَّةُ «عهداً».

وفي حديثِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه «إنَّ حُسنَ العهدِ من الإيمانِ»[٣]. قالوا: العهدُ هاهنا الحفاظُ، وإنَّما سُمِّيَ الحفاظُ «عهداً» لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ عهدَ إلى النّاسِ وأمرَهم أن يصلوا أرحامَهم، ويحافظَ بعضُهم على حرمةِ بعضٍ، فسُمِّيَ الحفاظُ «عهداً».

ويُقال للعهدِ «الميثاق»، وهو مشتقٌّ من الوثيقةِ، وهو الإحكامُ. يُقال: استوثقَ منه، وتوثَّقَ منه، إذا عقدَ عليه وأحكمَهُ[٤]. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿يوفونَ بعهدِ اللّهِ ولا ينقضونَ الميثاقَ﴾، وقالَ ﴿وإذ أخذنا من النَّبِيِّينَ ميثاقَهم﴾ [الأحزاب: ٧] إلى قولِهِ ﴿وأخذنَا منهم ميثاقاً غليظاً﴾ [الأحزاب: ٧]. فكأنَّ الميثاقَ هو أحكمُ ما يكونُ وأغلظُهُ. قال: الميثاق: «مفعال» من الوثيقةِ بيمينٍ أو عقدٍ أو غيرِ ذلكَ. وقالَ أبو عبيدةَ[٥] ﴿وأخذنَ مِنهم ميثاقاً غليظاً﴾ [النساء: ٢١]، هو «مفعال» من الوثيقة[٦].

ويُقال للعهدِ «بيعة»، لأنَّ كلَّ إمامٍ له عهدٌ يبايعُ به رعيَّتَهُ ويعاهدُهم ويؤمِّنُهم، فهو أمانُهم منه، وأمانُهُ منهم. وإنَّما سُمِّيَتِ البيعةُ «بيعة» لأنَّه مشتقٌّ من الشِّراءِ والبيعِ[٧]. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إنَّ اللّهَ اشترى مِنَ المؤمِنينَ أنفسَهم وأموالَهم بأنَّ لهم الجنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١]، ثمَّ قالَ ﴿ومَن أوفى بعهدِهِ من اللّهِ فاستبشِروا ببيعِكم

---

(١) الفراء: معاني القرآن ١/٧٦.
(٢) الفراء: معاني القرآن ١/٧٦.
(٣) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٣٤٧.
(٤) في ب: وأحكم.
(٥) في ب: أبو عبيد، والنص لأبي عبيدة.
(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/١٢٠.
(٧) يوجد سقط في هـ: مشتق من المؤمنين أنفسهم.

الذي بايعتُم بِهِ﴾ [التوبة: ١١١]. فكأنَّهم باعوا أنفسَهم بيعاً وبيعةً، فصارَ ذلك أماناً لهم من اللّهِ بأنَّ لهم الجنَّةَ، يفوزونَ بها، وينجونَ من النّارِ. وبايعوا رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله على أن يكونوا حرباً لمن حاربَهُ وسلماً لمن سالمَهُ، وباعوا أنفسَهم رجاءً للثّوابِ، وافتداءً من العذابِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿يُقاتلونَ في سبيلِ اللّهِ فيَقتلونَ ويُقتَلونَ وعداً عليه حقّاً﴾ [التوبة: ١١١][١].

ويُقال للبيعةِ «الصَّفقة»، سُمِّيَتْ بذلك، لأنَّ المبايعَ يصفقُ يدَهُ على يدِ مَن بايعَهُ. وكذلك يتصافقُ أهلُ الشِّراءِ والبيعِ، كأنَّهم جعلوا ذلكَ أماناً بينَهم أن لا يرجعَ أحدٌ منهم على ما يتبايعانِ عليه.

ويُقال للعهدِ «العقد». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿يا أيُّها الذينَ آمَنوا أُوفُوا بالعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. قالَ مجاهد: يعني العهودَ. وقالَ الحُطَيئة: [البسيط]

قومٌ إذا عَقَدوا عَقْداً لجارِهِمُ ... شدُّوا العِناجَ وشدُّوا فوقَها الكَرَبا[٢]

يعني إذا عقدوا الجوارَ استوثقوا منه. والعِناجُ: الحبلُ الذي يُشَدُّ في عرقوتي[٣] الدَّلوِ، والكَرَب: حبلٌ يُشَدُّ أحدُ طَرَفَيه في أسفلِ الدَّلوِ والطَّرَفُ الآخرُ فوق العَراقي، لكي، إذا انقطعَ الدَّلو، لا[٤] يسقطَ في البئرِ، ويبقى[٥] معلَّقاً به. فشَبَّهَ إحكامَ عقدِ جوارِهم بذلكَ. وقالَ آخرُ: [المتقارب]

وأمّا الذي عَقَدَ الأوَّلونَ ... فليسَ لما عَقَدوا مَطْلَبُ

قالَ أبو عبيد في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿عَقَدَتْ أيمانُكم﴾ [النساء: ٣٣]، قالَ:

---

(١) زيادة من م وأخواتها وه.

(٢) مجاز القرآن ١/ ١٤٥، تفسير غريب القرآن ص ١٣٩، ديوان الحطيئة بشرح السكري ص ٧، وطبعة نعمان ص ١٢٨. وقد شرح السكري العناج بأنها أن تضم الدلو والغرب، فيجعل في أسفلها عروة، ويشد في تلك العروة خيط إلى العراقي، فإذا تقطعت السيور بقيت الدلو معلقة بالعراقي. وشرحها البغدادي في الخزانة ١/ ٥٦٧ بأن العناج حبل يشد أسفل الدلو الكبيرة، إذا كانت ثقيلة، ثم يشد إلى العراقي، فيكون عوناً لها.

(٣) هكذا في ب وم وأخواتها وه.

(٤) في ب: لم يسقط.

(٥) في الأصول: وبقي.

قرأ عبد اللّه بن عاصم[1] (عاقَدَتْ أيمانُكم). وقالَ[2] أبو عُبَيد، والمعنى بالمعاقدةِ أشبهُ منه بالعقدِ، لأنَّ المعنى إنَّما هو الحِلف، والحلفُ لا يكونُ إلّا من الفريقينِ جميعاً. ورُوِيَ عن مجاهد (والذينَ عاقَدَتْ أيمانُكُم)، قالَ: كانَ حلفٌ في الجاهليَّة، فأمرَ أن يعطيَهم نصيبَهم من المشورةِ والعقلِ والنُّصرة. قالَ أبو عبيد[3]: فمن قرأ (عَقَدَتْ)، ذهبَ إلى العهدِ والأمانِ. ورُوِيَ عن مجاهد (أوفوا بالعقودِ)، قال: (بالعُهودِ). يُقال: عقدتُ لفلانٍ عقداً، إذا جعلتُ له أماناً.

ويُقال للعهدِ «رِباب»، وجمعُهُ «أَرِبَّة». وقالَ الشّاعر: [البسيط]

كانت أَرِبَّتَهم بهزٌ وغرَّهمُ عقدُ الجوارِ وكانوا معشراً غُدُرا[4]

وقالَ الهذليُّ: [الطويل]

تَوَصَّلُ بالرُّكبانِ حيناً وتُؤلِفُ الجوارَ ويُغشيها الأمانَ رِبابُها[5]

ويُقال: ألفَ جوارَهُ، إذا أخذَهُ من مكانَينِ واستوثَقَ. ويُقال: آلفَ وأولفَ، إذا جمعَ بين شَيئَينِ، وإذا استجارَ من مكانَينِ فقد أَلَّفَ.

والرِّبابُ: الأمانُ والعقدُ الذي يأخذُهُ من النّاسِ ليأمنَ به. ومنه قيلَ لقبائلَ من العربِ «رِباب»، لأنَّهم تحالفوا وتعاقدوا بينَهم على أن يكونوا يداً واحدةً على مَن ناوأهم[6].

ويُقال للعهدِ أيضاً «التّلاء». قالَ زُهَير: [الوافر]

جوارٌ شاهدٌ عدلٌ عليكمْ وسَيّانِ الكفالةُ والتّلاءُ[7]

وقالَ الأعشى: [مجزوء الكامل]

---

(١) هكذا في م وأخواتها وهـ، وفي ب: قرأ قوم.
(٢) من هنا تستأنف ل.
(٣) في هـ: أبو عبيدة.
(٤) في لسان العرب ٥/ ١٠٠، مادة (ربب) لأبي ذؤيب، وانظر ديوان الهذليين ١/ ٤٤، وأشعار الهذليين بشرح السكري ص ١٧٠. وبهز من بني سليم.
(٥) لأبي ذؤيب، ديوان الهذليين ١/ ٧٣، وأشعار الهذليين بشرح السكري ص ٤٦.
(٦) في الاشتقاق لابن دريد ١/ ١٨٠: سموا الرِّباب لأنهم تحالفوا، فقالوا: اجتمعوا كاجتماع الرِّبابة، وهي خرقة تجمع فيها القداح.
(٧) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ص ٦٧.

أمـا الـتَّلاء فـلا تـلاءَ ولا أودَّ ولا خُـــفـــارةْ[1]

التَّلاءُ أن يكتَبَ على سهمِهِ: فلانٌ جاري. والتَّلاءُ: الجوارُ أيضاً، وهو قريبٌ بعضُهُ من بعضٍ. ويُقال للعهد: «الخفارة». وأنشدَ: [الكامل]

أدَّوا إلـى جـارِهـم خـفـارَتَـهُ ولـم يضعْ بالمغيبِ مَن نَصَروا[2]

وقالَ بشر: [الوافر]

ألا بـرحـتْ خـفـارةُ آلِ لأيٍ فـلا شـاةً تـرُدُّ ولا بـعـيـرا[3]

ويُقال: خُفارة وخِفارة، بالضَّمِّ والكسرِ، والضَّمُّ أجودُ. ومن أجلِ ذلك قالوا: خَفَرَ فلانٌ الذِّمَّة[4]، إذا نقضَ العهدَ. ويُقال للعهدِ: الحبل. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إلّا بحبلٍ من اللّهِ وحبلٍ منَ الناسِ﴾ [آل عمران: ١١٢]. قالَ أبو عُبَيدة: مجازُهُ: عهدٌ من اللّهِ[5]. قالَ ابنُ عبّاس: إلّا بعهدٍ من اللّهِ وعهدٍ من النّاسِ، وفي تفسيرٍ آخرَ، قال: النّاسُ هاهنا: المسلمونَ. وقالَ الأعشى: [الكامل]

وإذا تـجـوَّزُهـا حـبـالَ قـبـيـلـةٍ أخذتْ من الأخرى إليكَ حبالَها[6]

وقالَ آخرُ: [الكامل]

وهـو الـوفـيُّ بـحـبـلِ ذِمَّـتِـهِ يـحـتـلُّ في خلـقٍ من الزُّهْرِ[7]

ويُقال للعهدِ «الإصر». قالَ المفسّرونَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿ولا تحمِلْ عَلَينا إِصْراً﴾ [البقرة: ٢٨٦]، أي ثِقْلاً[8]. وقالَ آخرونَ: أمانةً لا نُطيقُ حملَها[9]. وقالَ

---

(١) ديوان الأعشى ص ٧٨، برواية أخرى.
(٢) ديوان امرئ القيس بشرح السكري ص ٥١٥.
(٣) ديوان بشر بن أبي خازم ص ٩٠. وفيه: ألا بلحت، والقصيدة في الهجاء، يستهزئ بمن يهجوهم.
(٤) في ب: فلان فلا بالذمة.
(٥) مجاز القرآن ١/ ١٠١.
(٦) ينظر: مجاز القرآن ١/ ١٠١، وديوان الأعشى ص ١٥١.
(٧) البيت مرتبك في جميع الأصول.
(٨) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ١٠٠.
(٩) تفسير الطبري ٣/ ١٨٥.

أبو عُبَيدةَ في قولِهِ ﴿وأخَذتُم على ذلكم إصري﴾ [آل عمران: ٨١]، قالَ: عهدي[١]. وقالَ مجاهد ﴿على ذلكم إصري﴾ أي عهدي. وقالَ الحُطَيئة: [مجزوء الكامل]

عـطـفـوا عـلـيَّ بـغـيـرِ آ   صرةٍ فقد عظُمَ الأواصرْ[٢]

والآصرةُ من الإصرِ، أي عطفوا عليَّ من غيرِ عهدٍ كانَ بيني وبينَهم قبلَ ذلكَ. ويُقال: فلانٌ لا تأصرُهُ عليَّ آصرةٌ[٣]، أي لا تعطفُهُ عليَّ عاطفةٌ. قالَ: وإنَّما سُمِّيَ العهدُ «إصراً» لأنَّه يأصرُ إلى الحقِّ، أي يعطفُ عليه. ويُقال: ما بيني وبينَهُ آصرةُ رحمٍ، أي عاطفةُ رحمٍ ولا مودَّةٌ. ويُقال: سُمِّيَ «إصراً» لثِقَلِ الأمانةِ. ﴿ويَضعُ عنهم إصرَهم﴾ [الأعراف: ١٥٧]، قالَ: ثقلَهم.

ويُقال للعهدِ «الوَلْث». قالَ المسيَّبُ: [الطويل]

كما امتنعتْ أولادُ يقدمَ منكمُ   وكان لها وَلْثٌ من العقدِ مُحكَمُ[٤]

وفي حديثِ ابنِ سيرينَ أنَّه كرهَ سبيَ زابلَ[٥]، وقالَ: إنَّ عثمانَ وَلَثَ لهم وَلْثاً[٦]. قالَ الأصمعيُّ: وَلَثَ لهم وَلْثاً من عهدٍ إذا أعطاهم عَهداً غيرَ مُحكَمٍ. وقالَ في قولِ رؤبةَ: [الرجز]

أرجـوكَ إذ أغـبـطَ ديـنٌ والـثُ   فما يَني يرغثُ منكَ الرّاغثُ[٧]

قالَ: الرَّغْثُ: المصُّ، ولم يبتغِ أن يجعلَ ما سألَ منه المصَّ، وهو يمدحُهُ، وكانَ ينبغي أن يؤكِّدَ أمرَ الدِّينِ، وقد أساءَ في البيتينِ جميعاً. هذا قولُ الأصمعيِّ. وبيتُ المسيَّبِ بن عَلَس[٨] يدلُّ على خلافِ ما قالَهُ الأصمعيُّ، فإنَّه قالَ: «ولْثٌ من

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٩٧.
(٢) ديوان الحطيئة بشرح السكري ص ١٩، وطبعة نعمان ص ١٧٤.
(٣) آصرة: سقطت من ب.
(٤) شعر المسيب بن علس في الصبح المنير ص ٣٥٩.
(٥) في س وق وك: سبي وائل.
(٦) في لسان العرب، مادة (ولث): كان ابن سيرين يكره شراء سبي زابل، ١٥/ ٣٩١. وانظر: الفائق في غريب الحديث ٤/ ٨٢، والنهاية ٥/ ٢٢٤.
(٧) ديوان رؤبة ص ٢٩. وفيه :جهد والث.
(٨) في س: المسيب بن عباس.

العقدِ مُحكَم»، فقد دلَّ أنَّ الولثَ يكونُ مُحكَماً من العقدِ، وأن رؤبةَ لم يُسِئْ في قولِهِ: دينٌ والِثٌ. والمسيَّبُ أصحُّ لغةً من الأصمعيِّ، ورؤبةُ أفصحُ من الأصمعيِّ. وبه يُضرَبُ المثلُ، فيُقال: أفصحُ من رؤبةَ.

ويُقال للعهدِ: الذِّمارُ. يُقال: فلانٌ يحمي ذِمارَهُ، أي يحفظُ أمانتَهُ، ويُحافظُ على مَن عاهدَهُ، ويرعى حقَّ عهدِهِ، ويحمي حقيقتَهُ، أي ما يحقُّ عليه أن يمنعَهُ. قالَ الطُّوسيُّ: قالَ ابنُ الأعرابيِّ: يُقال: فلانٌ يحمي الحقيقةَ، وينسُلُ الوديقةَ، ويسوقُ الوسيقةَ[١]. يُقال: نَسَلَ، ينسُلُ، إذا أسرعَ في العَدْوِ. والوديقةُ: شدَّةُ الحرِّ. ويسوقُ الوسيقةَ، يقولُ إذا أخذَ إبلاً من قومٍ، أغارَ عليهم، لم[٢] يطردْها طرداً شديداً ثقةً منه بنفسِهِ. ويُقال: ذمّرتُ الرجلَ، إذا ذكّرته شيئاً يغضبُ منه. قالَ: وإنَّما قيلَ يحمي الذِّمارَ، لأنَّه إذا ذُمِّرَ غضبَ وحميَ. والذّمْر: الزَّجر. قالَ العجّاج: [الرجز]

وصرّحَ ابنُ مَعْمرٍ لمن ذمَرْ[٣]

ويُقال للعهدِ «الجوار». قالَ زُهَير: [الوافر]

وجارُ البيتِ والرَّجُلِ المنادي ... أمامَ البيتِ عقدُهما سَواءُ[٤]

وقالَ زُهَير أيضاً: [الوافر]

جوارٌ شاهدٌ عدلٌ عليكُمْ ... وسيّانِ الكفالةُ والتَّلاءُ[٥]

وقالَ آخرُ في الجوارِ والخفارةِ: [من الكامل]

أدّوا إلى جارِهم خفارَتَهُ ... ولم يضعْ بالمغيبِ مَن نَصَروا[٦]

ويُقال للعهدِ أيضاً «الشُّرطة»، وهو الذي يتعاقدونَ عليه ويشترطونَ فيه. ومن

---

(١) أعتقد أن هذا الشرح مستوحى من بيت الخنساء:

حامي الحقيقة نسّال الوديقةِ معـ ... ـتاقُ الوسيقةِ جلد غير ثنيانِ

انظر: ديوان الخنساء ص ٤١٣.

(٢) في ب: ثم يطردها.

(٣) ديوان العجاج ص ١٥، لمن ذمر: رواية الديوان، وفي الأصول: حين ذمر.

(٤) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ص ٧٠.

(٥) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ص ٦٧.

(٦) ديوان امرئ القيس بشرح السكري ص ٥١٥.

أجلِ ذلك قالوا: أصحابُ الشُّرطة، لأنَّهم يعقدونَ الأيمانَ للسُّلطانِ على النّاسِ، ويشترطونَ فيها. قالَ أبو العيالِ الهذليُّ: [مجزوء الوافر]

وقالوا مَن فتى في الحر ... بِ يرقبُنا ويرتقبُ[1]

وكانَ أخي لشُرطتِهم ... إذا يُدعَى لها يَثِبُ

وقالَ ابنُ الأعرابيِّ: الشُّرطةُ أن يشترطَ الإنسانُ نفسَهُ يخاطرُ بها، لشرطتِهم: لإخطارِهم أنفسَهم يومئذٍ. وأنشدَ للأخطل: [البسيط]

ويومَ شُرطةِ قيسٍ إذ مُنيتَ لهمْ ... حنَّتْ مثاكيلُ من إيقاعِكم نُكُدُ[2]

وقالَ أوس بن حجر: [الطويل]

فأشرطَ فيها نفسَهُ وهو مُعصِمٌ ... وألقى بأسبابٍ لَهُ وتوكَّلا[3]

فكأنَّ أصحابَ الشُّرطة سمُّوا بذلك، لأنَّهم قد بايعوا الواليَ وبذلوا أنفسَهم، وصاروا حزباً معَهُ على عدوِّهِ، وخاطروا بأنفسِهم في ذلكَ.

ويُقال للعهدِ «العِصمة». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿واعتَصِموا بحبلِ اللّهِ جميعاً﴾ [آل عمران: ١٠٣]. قالَ المفسِّرونَ: آمنوا بأمانِ اللّهِ. وقالَ الأعشى: [المتقارب]

إلى المرءِ قيسٍ أُطيلُ السُّرى ... وآخذُ من كلِّ حيٍّ عُصُمْ[4]

عُصُم: جمع عُصمة. ويُروى: عُصُم: جمعُ عِصام. والعِصامُ: سيرٌ يُشَدُّ به فمُ القربةِ لكي لا ينصبَّ الماءُ، ليحفظَهُ. فكأنَّ العِصمةَ أُخِذَتْ من ذلك، لأنَّ الذي يعاهدُ يحفظُ الأمانةَ ولا يخونُ. والمُعتَصَمُ: الملجأُ. وعِصمتُهُ: مَنعَتُهُ. وأنشدَ: [البسيط]

فافتنَّها في فضاءِ الأرضِ يأفرُها ... وأصحرتْ عن قِفافٍ ذاتِ مُعتَصَمِ[5]

---

(١) ديوان الهذليين ٢/ ٢٤٥، وفيه البيتان ثلاثة أبيات:

وقالوا من فتى في الحر ... ب يرقبنا ويرتقب

فلم يوجد لشرطتهم ... فتى فيهم وقد ندبوا

فكنت فتاهمُ فيها ... إذا تدعى لها تثبُ

(٢) ديوان الأخطل ص ١٧٣.

(٣) ديوان أوس بن حجر ص ٨٧.

(٤) ديوان الأعشى ص ١٩٧، وقد ورد الشطر الأول في م وأخواتها وهـ.

(٥) لساعدة بن جؤية في ديوان الهذليين ١/ ١٩٩.

أي ذات ملجأٍ. فكأنَّ العهدَ سُمِّيَ «عصمة»، لأنَّ الإنسانَ يعتصِمُ به.

ويُقال له «القَسَم». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿أَقسَموا باللّهِ جَهدَ أيمانِهم﴾ [المائدة: ٥٣]، وقالَ ﴿لا أُقسِمُ بيومِ القيامةِ﴾ [القيامة: ١]، و﴿لا أُقسِمُ بهذا البَلَدِ﴾ [البلد: ١]. وقالَ الشّاعر: [السريع]

أُقسِمُ باللّهِ وآلائِهِ والمرءُ عمّا قالَ مسؤولُ[١]
أنَّ عليَّ بنَ أبي طالبٍ على التُّقى والبرِّ مجبولُ[٢]

ويُقال له أيضاً «الحلف». ويُقال: حلفَ فلانٌ حِلفاً. وأنشدَ: [الكامل]

حِلْفَ امرئٍ برٍّ سرفتِ يمينَهُ ولكلِّ ما تبدي النُّفوسُ مُجَرَّبُ[٣]

ومنه قيلَ: تحالفَ القومُ، إذا تعاقدوا أو تعاهدوا، وهذا حليفُ بني فلانٍ، أي في عهدِهم وجوارِهم. والحلفُ: الجوارُ. وهو من الحلفِ.

ويُقال له «اليمين»، وجمعُهُ أيمان. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ولا تتَّخذوا أيمانَكم دَخَلاً بينَكم﴾ [النحل: ٩٤]. وروى أبو عبيد عن حذيفةَ في قوله ﴿لا أيمانَ لهم﴾، قالَ: لا عهدَ لهم. ورُوِيَ عن عمّار مثله. وعن حذيفةَ قالَ: قُرِئَتْ عندَهُ الآيةُ ﴿فقاتلوا أئمّةَ الكفرِ إنَّهم لا أيمانَ لهم﴾ [التوبة: ١٢]، فقالَ: ما قوتلَ أهلُ هذه الآيةِ بعدُ[٤]. وقرأها الكسائيُّ وأبو عمرو (لا أيمانَ لهم) بالفتحِ. وقرأها الحسنُ (لا إيمانَ لهم) بالكسرِ[٥]. قالَ الفرّاء: ومَن قرأ (إيمان) بالكسرِ فإنَّه يجوزُ من وجهَينِ، يريدُ به الإيمانَ باللّهِ، أي أنَّهم كفّارٌ، ويكونُ المصدرَ من الأمانِ، تقولُ: آمنتُ الرَّجلَ إيماناً[٦].

واليمينُ أُخِذَ من اليدِ اليُمنى، لأنَّ المتحالفينَ يمسحُ كلُّ واحدٍ منهم يمينَهُ على

---

(١) ديوان السيد الحميري ص ٣٢٢.
(٢) ورد البيت الثاني في م وأخواتها وهـ.
(٣) لساعدة بن جؤية، في ديوان الهذليين ١/ ١٧١، وأشعار الهذليين بشرح السكري ص ١١٠٢.
ما تبدي النفوس: في الأصول: ما قال النفوس.
(٤) تفسير الطبري ١٠/ ١٠١.
(٥) الفراء: معاني القرآن ١/ ٤٢٥.
(٦) الفراء: معاني القرآن ١/ ٤٢٥.

يمينِ صاحبِهِ[1]. وقالَ الشّاعر:

إنِّي حَلَفتُ على يمينِ برَّةٍ ... لا أكذِبُ اليومَ الخليفةَ قِيلا[2]

ويُقال للعهدِ «الأمانة». قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إنّا عَرَضنا الأمانةَ على السَّمواتِ والأرضِ والجبالِ فأبينَ أن يحمِلنَها﴾، إلى قوله ﴿جَهولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢]، قالَ: عرضَها آدمُ على جميعِ الخلائقِ، فلم يقبلْها إلّا ولدُهُ. ويُقال: حمَّلتُهُ الأمانةَ، فاحتملَ، أي استخفَّ بحقِّها. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فأبينَ أن يحمِلنَها﴾، يقولُ: لم تُطِقِ الجبالُ في عِظَمِ خلقِها احتمالَ الأمانةِ من ثقلِها. وقالَ الشّاعرُ في الأمانةِ:

وأمانةُ المُرّيِّ ما استَرْعَيتَهُ ... مثلُ الزُّجاجةِ صَدْعُها لم يُجبَرِ[3]

والأمانةُ[4] مشتقٌّ من الأمانِ، أي أنَّ أحدَهم يأمنُ صاحبَهُ إذا تعاهدا.

ويُقال للعهدِ «الحرمة»، ومن أجلِ ذلك قيلَ للحَرَم «حَرَم»، لأنَّ مَن دخلَهُ كانَ في عهدِ اللّهِ وجوارِهِ. ويُقال «رَجُلٌ مُحرِمٌ» أي له عهدٌ وجوارٌ، و«رَجُلٌ محلٌّ» لا عهدَ له ولا جوارَ. وقالَ زُهَير:

جَعَلنَ القَنانَ عن يمينٍ وحَزْنَهُ ... وكمْ بالقنانِ مِن مُحِلٍّ ومُحرِمِ[5]

فالمُحرِمُ الذي له عهدٌ وجوارٌ، والمُحِلُّ الذي لا عهدَ له ولا جوارَ. والقَنانُ اسمُ جبلٍ.

ويُقال لليمينِ «أليَّة» و«ألوة»، وهو الحلفُ والعهدُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿للذينَ يُؤلُونَ من نسائِهم﴾ [البقرة: ٢٢٦] من آليت، إيلاء وأَلِيَّة وأَلوَة[6]. قالَهُ الكسائيُّ.

---

(١) في س وق وك تكرار للبيت السابق من الهذلي.

(٢) ديوان الراعي النميري ص ٢٣٣.

(٣) ديوان حسان بن ثابت الأنصاري ص ٢٦٧. وانظر: حماسة البحتري ص ٢٨٨، وفضل العرب لابن قتيبة ص ١٨٠، والاشتقاق ص ٢٨٨، والبصائر والذخائر ٤/ ٣٦. وفي الأصول: لا يجبر.

(٤) في م وأخواتها وهـ: وكأن الأمانة.

(٥) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ص ٢٠.

(٦) في الأصل: أيلاً وألوة. وألوة فيها ثلاث لغات: أَلوة، وأُلوة، وإلوة، انظر: تفسير الطبري ٢/ ٥٠٠.

وقالَ الشّاعر:

عَـلَـيَّ أَلِـيَّـةُ عَـتُـقَـتْ قَـديـمـاً فـلـيسَ لـهـا وإن طُـلِـبَـتْ مَـرامُ[١]

وقرأ ابنُ عبّاس: الذينَ يُقسِمونَ من نسائِهم، فجعلَ اليمينَ قَسَماً[٢].

فهذه كلُّها أسامٍ للذِّمَّةِ والعهدِ واليمينِ، والأكثرُ[٣] على ألسنةِ النّاسِ من هذه الأسامي الحلفُ واليمينُ. ويُقال: حلفَ فلانٌ، لا يكادونَ يقولونَ غيرَ ذلك. والحلفُ هو المبادرةُ إلى اليمينِ. وأُخِذَ من الحدَّةِ والنُّفوذِ[٤] والمبادرةِ. والحليفُ: السِّنانُ الحديدُ[٥]. يُقال: فلانٌ حليفُ اللِّسانِ، إذا كانَ حديدَهُ، وكلُّ حادٍّ حليفٌ. وأنشد: [البسيط]

حتّى إذا ما تجلَّى ليلُها فَزِعَتْ من فارسٍ وحليفِ الغربِ مُلتَئِمِ[٦]

حليفُ الغربِ: حديدُ الغربِ. وغربُ كلِّ شيءٍ حدُّهُ.

والعَهْدةُ في كلامِ العربِ هي المطرةُ الأُولى التي تجيءُ في الرَّبيعِ، تصيبُ الأرضَ، فتصيرُ عهدةً، ثمَّ تصيبُها أخرى، فتخضرُّ وتسودُّ وتصفرُّ من النَّباتِ. وجمعُها: عِهاد. وجمعُ العَهْد، الذي هو اليمينُ: العُهودُ. فكأنَّه سُمِّيَ بذلك لأنَّ أحدَهم إذا عاهدَ صاحبَهُ أَمَّنَ بعضُهم بعضاً، وأمِنَ بعضُهم شرَّ بعضٍ، وأظهرَ كلُّ واحدٍ لصاحبِهِ الخيرَ، كما تلينُ الأرضُ بالعَهدَةِ، فتخضرُّ وتُخرِجُ ما فيها من الخيرِ[٧]. وسُمِّيَ «يميناً» لمصافحةِ أحدِهما صاحبَهُ بيمينِهِ.

ويُقال لها «الصَّفحة»، وهو أن يصافحَ أحدُهما صاحبَهُ على أمرٍ بينَهما، ليأمَنَ كلُّ واحدٍ صاحبَهُ. والمصافحةُ أمانٌ بينَهما. ومن أجلِ ذلكَ يَتصافَحانِ، إذا سلَّمَ أحدُهما على صاحبِهِ، كأنَّه يؤمِّنُهُ، كما أنَّه إذا سلَّمَ عليه فقد أمَّنَهُ. ويُقال:

---

(١) ديوان أوس بن حجر ص ١١٥.

(٢) ينظر شرح ابن عباس للآية في تفسير الطبري ٢/ ٤١٢.

(٣) سقط النص من ل، ويبدو أنه كان يستغرق فيها ورقة كاملة. كما سقطت بدايته من هـ حتى بيت الراعي.

(٤) هكذا في الأصول: والنفوذ، ولعل الكلمة في الأصل: والتهور.

(٥) هكذا في ب، وفي ل وهـ: اللسان الحديد.

(٦) لساعدة بن جؤية في ديوان الهذليين ١/ ١٩٩.

(٧) الجملة من «كما تلين» سقطت من م وأخواتها.

صافحَني فلانٌ على هذا الأمرِ، إذا تراضوا عليه، ووثقَ بعضُهم ببعضٍ. ومنه يُقال: صفحتَ عنه ذنبَهُ، إذا أمَّنتَهُ أن تعاقبَهُ عليه. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فاصفَحْ عَنْهُم﴾ [الزخرف: ٨٩]، أي اعفُ عنهم ذنبَهم، ولا تعاقبْهم، وأمِّنْهم من العقوبةِ.

[١٠٤]

الكفر

الكفرُ في اللُّغة هو الغطاءُ والسِّترُ. يُقال: كفرتُ الشَّيءَ، إذا غطَّيتُهُ وسترتُهُ. ويُقال للَّيلِ «كافر»، لأنَّه يسترُ كلَّ شيءٍ بظُلمتِهِ[1]. وقالَ لبيد يذكرُ الشَّمسَ: [الكامل]

حتى إذا ألقتْ يداً في كافرٍ وأجنَّ عوراتِ الثُّغورِ ظلامُها[2]

في كافرٍ، يعني: في ليلٍ، لأنَّها تغيبُ في اللَّيلِ. وقالَ ثعلبةُ بن صُعَير المازني[3]: [الكامل]

فتذكرا ثَقَلاً رثيداً بعدَما ألقتْ ذكاءُ يمينَها في كافرِ[4]

ذكاء: يعني: الشَّمسَ، أي حينَ جاءَ اللَّيلُ، وجنحتْ للمغيبِ. وقالَ غيرُهُ: الكافرُ: البحرُ[5]، لأنَّها تغيبُ في البحرِ. وقيلَ للبحرِ «كافر»، لأنَّه يغطِّي ما فيه. قالَ المتلمِّس: [الطويل]

فألقيتُها في الثَّنيِ من جنبِ كافرٍ كذلك أقنو كلَّ قِطٍّ مُضَلِّلِ[6]

يصفُ صحيفتَهُ التي ألقاها في البحرِ. والقِطُّ: الكتابُ. وقالَ لبيد: [الكامل]

يعلو طريقةَ متنِها مُتَواتراً في ليلةٍ كفرَ النُّجومَ غمامُها[7]

---

(١) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/٢٤٧.

(٢) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص ٣١٦.

(٣) هكذا في م وأخواتها، وفي ب: وقال لبيد أيضاً.

(٤) نسب لثعلبة بن صُعَير في الحيوان للجاحظ ٥/١٣١، وديوان لبيد ص ٣١٦. وكذلك في إصلاح المنطق ص ٤٩، ولسان العرب ١٢/ ١٢١، (كفر). ويتهم لبيد بسرقته.

(٥) إصلاح المنطق ص ١٢٧.

(٦) ديوان المتلمس ص ٦٥.

(٧) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ٣٠٩.

كفرَ: أي سترَ وغطّى. وأنشدَ: [الرجز]

وابنُ ذُكاءٍ كامنٌ في كَفْرِ[1]

ابن ذكاء: يعني الشَّمسَ. كامنٌ: ساترٌ. في كَفْر: يعني في ليلٍ مظلمٍ. ويُقال: كفرَ على درعِهِ بثوبٍ: أي سترَهُ بِهِ. وقالَ بعضُ المفسّرينَ[2] في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿كمثلِ غيثٍ أعجبَ الكُفّارَ نباتُهُ﴾ [الحديد: ٢٠]، قالَ: الكفّار: الزّرّاع، لأنّهم يُغطّونَ البذرَ بالتّرابِ[3]، لأنَّ نباتَهُ لا يعجبُ الكفّارَ دونَ المؤمنينَ[4]. قالَ: ومثلُهُ قولُهُ عزَّ وجلَّ ﴿يُعجِبُ الزُّرّاعَ ليغيظَ بهم الكُفّارَ﴾[5] [الفتح: ٢٩]. وقالَ الشّاعر[6]: [الطويل]

فلمّا تغشّى كلَّ ثغرٍ ظلامُهُ ... وألقتْ يداً في كافرٍ شمسُ مغربِ[7]

قالَ: كافر هاهنا أيضاً اللَّيلُ، لأنَّه يغطّي بظلمتِهِ كلَّ شيءٍ. وقالَ غيرُهُ: الكافرُ: المكانُ الذي يغيبُ فيه معظمُها، لأنَّها إذا غابتْ تغطّتْ به عن الأعينِ. ويُقال: تكفَّرَ فلانٌ في السّلاحِ: إذا لبسَ السّلاحَ، لأنّه يتغطّى به مثل الدِّرعِ والمِغفرِ وغيرِهِ.

وقيلَ لقشرِ الطَّلعة: كافور، لأنَّه يغطّي الطّلعة. قالَ الشّاعر: [الرجز]

كالكرمِ إذ نادى من الكافورِ[8]

والكُفُرَّى[9] من الطَّلعِ مأخوذٌ من ذلك.

---

(١) إصلاح المنطق ص ١٢٦، ونسب لحميد، وقبله: فوردت قبل انبلاج الفجر، ولسان العرب ١٢/ ١٢١، ولم يرد في ديوان حميد بن ثور.

(٢) هو ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن.

(٣) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٥٤.

(٤) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٢٢.

(٥) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٥٤.

(٦) في م وأخواتها زيادة: وهو لبيد.

(٧) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص ١٤.

(٨) ديوان العجاج ص ٢٧.

(٩) هكذا في ل وم وأخواتها غير مضبوط بالشكل، وهو الصحيح، وفي ب وهـ: الكفر. وانظر: العين للفراهيدي ٥/ ٣٥٨.

وتأوّلَ النّاسُ في حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّه عليه وآله «لا ترجِعوا بعدي كُفّاراً يضربُ بعضُكم رقابَ بعضٍ»(١)، قالوا: معناه متكفِّرينَ(٢) في السِّلاحِ(٣)، كأنَّهم فزعوا إلى هذا التّأويلِ من أنَّهم يرجعونَ إلى الكفرِ بعد الإسلامِ. قالوا: هو مِن تكفَّرَ في السِّلاحِ، إذا لبسَهُ. ويُقال: كَفَرَ النِّعمةَ، إذا سترَها، ولم يشكرْ عليها، لأنَّ مَن شكرَ النِّعمةَ أثنى على المنعمِ، ونشرَ فضلَهُ، وكذلك مَن شَكَرَ نِعَمَ اللّهِ عليه، أثنى عليه ومجَّده وحمدَهُ وحدَّثَ بنعمتِهِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وأمّا بنعمةِ ربِّكَ فحدِّثْ﴾ [الضحى: ١١]. ومَن أمسكَ عن الثّناءِ على المنعمِ ولم يشكرْهُ بها ولم يُثنِ عليه، فقد كفرَ النِّعمةَ، أي غطّاها. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿واشكُرُوا لي ولا تكفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]. وقالَ عنترة: [الكامل]

نُبِّئتُ عَمْراً غيرَ شاكرِ نعمتي ... والكفرُ مَخْبَثَةٌ لنفسِ المُنعِمِ(٤)

وقالَ غيرُهُ: [الطويل]

ولا تحسبنّي كافراً لكَ نعمةً(٥)

فأصلُ الكفرِ الغطاءُ والسّترُ، وإنَّما سُمِّيَ مَن خالفَ دينَ الإسلامِ «كافراً»، لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ بعثَ محمَّداً صلّى اللّهُ عليه وآله وقد كانتِ الأنبياءُ عليهم السَّلام قبلَ مبعثِهِ بشَّروا به وذكروه في كُتُبِهم، ودلُّوا عليه، حتّى عرفَهُ أهلُ الكتابِ. فلمّا جاءَهم، كتموا ما عرفوا من أمرِهِ، وستروه ومحوا اسمَهُ من كتبِهم، وأنكروا نبوَّتَهُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فلمّا جاءَهم ما عَرَفوا كَفَروا بِهِ فَلَعنةُ اللّهِ عَلَى الكافِرينَ﴾ [البقرة: ٨٩]. وقالَ ﴿يا أهلَ الكتابِ لِمَ تَلبِسونَ الحقَّ بالباطلِ وتكتمونَ الحقَّ وأنتم تعلمونَ﴾ [آل عمران: ٧١]. وقالَ ﴿إنَّ الذينَ يكتمونَ ما أنزلنا من البيِّناتِ والهدى من بعدِما بيَّنّاه للنّاسِ في الكتابِ أولئكَ يلعنُهم اللّهُ ويلعنُهُم اللاعنونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]. وقالَ أهلُ التَّفسيرِ: هم الذينَ كتموا ذكرَ محمَّدٍ صلّى اللّهُ عليه

---

(١) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/٢٤٨.
(٢) في س: متفكرين.
(٣) نقل هذا التأويل ابن قتيبة في غريب الحديث ١/٢٤٨.
(٤) شرح القصائد العشر ص ٢٠٨، وديوان عنترة ص ٨٣.
(٥) ديوان الأعشى ص ٤٩، وتكملته: عليَّ شهيدٌ شاهد اللّه فاشهدِ.

وآله، ومحوا اسمَهُ من التَّوراةِ[1]. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إذ أخذَ اللّهُ ميثاقَ الذينَ أُوتوا الكتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ للنّاسِ ولا تكتمونَهُ فَنَبَذوه وراءَ ظهورِهم واشتروا به ثَمَناً قليلاً فبئسَ ما يشترونَ﴾ [آل عمران: ١٨٧]. وقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ في صفةِ مَن آمنَ به ﴿الذينَ يتبعون الرَّسولَ النَّبيَّ الأُمّيَّ الذي يجدونَهُ مكتوباً عندَهم في التَّوراةِ والإنجيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. وقالَ حكايةً عن المسيحِ عليه السَّلام ﴿ومبشِّراً برسولٍ يأتي مِن بعدي اسمُهُ أحمَدُ فلمّا جاءَهم بالبيِّناتِ قالوا هذا سحرٌ مبينٌ﴾ [الصف: ٦]. فهؤلاءِ أوَّلُ مَن لزمَهم اسمُ الكفرِ. ثمَّ سُمِّيَ به كلُّ مَن أنكرَ نبوَّةَ محمَّدٍ صلّى اللّهُ عليه وآله من اليهودِ والنَّصارى والمجوسِ والصّابئينَ[2] وعَبَدَةِ الأوثانِ مِن جميعِ الأممِ ممّن لم يقرَّ بنبوَّتِهِ.

ويكونُ في وجهٍ آخرَ أنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ أنعمَ عليهم بالإسلامِ، فكفروا نعمتَهُ، فلزمَهم اسمُ الكفرِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ألم تَرَ الذينَ بدَّلوا نعمةَ اللّهِ كفراً وأحلُّوا قومَهم دارَ البوارِ جهنَّمَ يَصلَونَها وبئسَ القرارُ﴾ [إبراهيم: ٢٨].

[١٠٥]

النِّفاق

المنافقُ في اللُّغةِ مشتقٌّ من النّافقاءِ. والنّافقاءُ جحرُ اليربوعِ، يكونُ له بابانِ، فإذا أُخِذَ عليه بابٌ، خرجَ من البابِ الآخرِ. قالَ الأصمعيُّ: هو النّافقاءُ، والقاصعاءُ، والدّاماءُ، والرّاهطاءُ[3]. فالنّافقاءُ يكونُ له بابانِ، يدخلُ من واحدٍ، ويخرجُ من الآخرِ، يسترُ بذلك نفسَهُ في الخروجِ والدُّخولِ. وهو مأخوذٌ من النَّفَقِ، وهو النَّقَبُ تحتَ الأرضِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فإن استَطَعتَ أن تَبتَغِيَ نَفَقاً في الأرضِ﴾ [الأنعام: ٣٥]. قالَ: والقاصعاءُ سُمِّيَت بذلك لأنَّه يُخرِجُ ترابَ الجحرِ، فيقصِّعُ ببعضِهِ، كأنَّه يسدُّ به فمَ الجحرِ. ومنه يُقالُ: قد قصعَ الجرحُ[4]

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٦٥.

(٢) والصابئين: زيادة من ب.

(٣) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٥٠.

(٤) في ب: الحجر.

بالدَّمِ، إذا امتلأَ ولم يَسِلْ[١]. والدّاماءُ سُمِّيَت بذلكَ، لأنَّه يُخرِجُ التُّرابَ من فمِ الجحرِ، ثمَّ يدمُّ به فمَ الآخرِ، كأنَّه يطليه به[٢]. ومنه قيلَ (ادمُمْ قِدرَكَ بشحمٍ أو طحالٍ) أي اطلِها به[٣]. قالَ: والنّافقاءُ هو الذي يخرجُ منه كثيراً[٤]. ويُقالُ له أيضاً: الغابياء[٥]، والجاثياء[٦]، واللُّغزة[٧]، ويقال: اللُّغَيزَى[٨]. ويُقال للنّافقاءِ أيضاً: النُّفَقاء، والنَّفَقة. قالَ أبو زيد: النّافقاءُ هي جحرُ اليربوعِ الذي يخرجُ منه إذا فزعَ[٩]. وهذا قريبٌ من معنى النِّفاقِ، لأنَّه يُظهِرُ الإسلامَ، فإذا أحسَّ بالخوفِ من العدوِّ، أظهرَ الكفرَ، وخرجَ عن الإسلامِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فإذا ذَهَبَ الخوفُ سَلَقوكم بألسنةٍ حِدادٍ أشحَّةٍ على الخيرِ أولئكَ لم يُؤمِنوا﴾ [الأحزاب: ١٩].

وقالَ غيرُهُ: سُمِّيَ منافقاً، لأنَّه يدخلُ في الإسلامِ بقولِهِ، ويخرجُ منه بعقدِهِ[١٠]. وقالَ آخرونَ: شُبِّهَ المنافقُ باليربوعِ الذي هو في نافقائِهِ الذي له بابانِ، يدخلُ من واحدٍ، ويخرجُ من واحدٍ، وكذلكَ المنافقُ يدخلُ في الإسلامِ عند المسلمينَ، ويخرجُ عندَ الكافرينَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ في صفتِهم ﴿وإذا لَقُوا الذينَ آمَنوا قالوا آمَنّا وإذا خَلَوا إلى شَياطينِهم قالوا إنّا معَكُم إنَّما نحنُ مستهزئونَ﴾ [البقرة: ١٤]. وقالَ الفرزدقُ في النّافقاءِ والقاصعاءِ: [الكامل]

بأولاكَ تُمنَعُ أن تُنفِّقَ بعدَما قَصَّعتَ بينَ حُزونةٍ ورمالِ[١١]

---

(١) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٥٠.

(٢) في ب: يطلبه منه.

(٣) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٥٠.

(٤) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٥٠.

(٥) هكذا في ب، وفي ل: القابياء، وفي م وأخواتها وهـ: الغامياء، وانظر اللسان، مادة (غبي).

(٦) في هـ: الجاشياء.

(٧) هكذا في ب ول، وفي هـ: الغي. وفي لسان العرب: اللغز.

(٨) في ب ول وم وأخواتها: اللغزى، وسقطت من هـ. وفي اللسان أنها ترد مشددة الغين أيضاً.

(٩) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٥٠.

(١٠) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٥٠.

(١١) ديوان الفرزدق ٢/ ٣٣٤، ونقائض جرير والفرزدق ٢/ ٢٨٨، وقد شرح أبو عبيدة البيت قائلاً: النافقاء والقاصعاء جحر اليربوع الذي يدخل فيه ويخرج، والقاصعاء جحر له يحفره حتى إذا رأى الضوء تركه رقيقاً، فإذا احتاج إلى الهرب ضربه برأسه فنقبه وهرب.

يهجو بذلكَ جريراً ويعيِّرُهُ بأنَّه من بني يربوعَ، ولأنَّ النّافقاءَ والقاصعاءَ جحرُ اليربوعِ. وتُنفِّقُ: يعني تخرجُ من النافقاءِ، وقصَّعتَ: من القاصعاءِ.

والمنافقُ على وزن «مُفاعل»، و«المُفاعَلَة» لا تكونُ إلّا بينَ اثنينِ. يُقال: نافقَني ونافقتُهُ، إذا أعطاكَ بلسانِهِ خلافَ ما في قلبِهِ، وأعطيتَهُ بلسانِكَ خلافَ ما في قلبِكَ. ومثلُهُ المخادَعَةُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿يُخادِعونَ اللّهَ وهو خادِعُهُم﴾ [النساء: ١٤٢]. ولا يكادُ يجيءُ «مفاعل» إلّا بينَ اثنَينِ إلّا في أحرفٍ. قالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ ﴿قاتلَهم اللّهُ﴾ [التوبة: ٣٠، المنافقون: ٤]، أي قتلَهم اللّهُ. قالَ: وقد جاءَ هذا، ونظيرُهُ: عافاكَ اللّهُ، معناه: أعفاكَ اللّهُ، وهو من اللّهِ عزَّ وجلَّ وحدَهُ[1]. ويُقال: عاقبَ فلانٌ فلاناً، وشارفتُ بمعنى: أشرفتُ، وباعدتُ بمعنى: أبعدتُ، وجاوزتُ بمعنى: جزتُ، وعاليتُ رحلي على النّاقة، أي أعليتُ. حكى هذه الأحرفَ في «فاعلتُ» بمعنى «فعلتُ». وإنَّما سُمِّيَ «منافقاً»، «مفاعلاً»، لأنَّه قالَ بلسانِهِ، ولم يؤمنْ بقلبِهِ. وهكذا كانتْ سبيلُ المنافقينَ مع رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، فقبلَهم على ذلك. وقد دلَّهُ اللّهُ عزَّ وجلَّ على ما في قلوبِهم فقالَ ﴿إذا جاءَكَ المنافقونَ﴾ إلى قولِهِ ﴿لكاذبونَ﴾ [المنافقون: ١]، وقالَ ﴿يقولونَ بألسنتِهم ما ليسَ في قلوبِهم﴾ [الفتح: ١١]. وكأنَّ الفعلَ منهم قولاً باللِّسانِ خلافُ ما في قلوبِهم، وقابلَهم[2] رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله بمثلِ فعلِهم، لأنَّه قبلَ ما قالوه بألسنتِهم، ولم يكشفْ أمرَهم، وعلمَ بقلبِهِ أنَّ الأمرَ على خلافِ ما قالوه، فسُمُّوا «منافقينَ»، أي «مُفاعِلينَ».

وكذلك معنى قوله ﴿يخادعونَ اللّهَ وهو خادعُهم﴾. ومثلُهُ ﴿ومكروا ومكرَ اللّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، واللّهُ عزَّ وجلَّ لا يخدعُ أحداً، ولا يمكرُ به. ولكنْ لمّا كانَ الفعلُ منهم نِفاقاً وخديعةً ومكراً، سمَّى مقابلتَهم بفعلِهم[3] بمثلِ ذلك الاسمِ، وسمّاه «مفاعلةً». ومثلُهُ ﴿إن تَسْخروا منّا فإنّا نسخَرُ مِنكم كما تسخَرونَ﴾ [هود: ٣٨] حكايةً عن نوحٍ عليه السَّلام، ولم يكنْ نوحٌ يسخرُ، ولكنْ لمّا كانَ فعلُهم

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٢٥٦.

(٢) في ب: وقاتلهم.

(٣) في ب: لفعلهم.

بالسُّخرية راجعاً عليهم، كانتِ السُّخرية واقعةً[1] بهم. وفي الحديثِ أنَّ رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله قالَ حينَ هجاه عمرو بن العاص قبلَ إسلامِهِ[2] «اللهمَّ إنَّ عمرَو بنَ العاصِ هجاني، وهو يعلمُ أنّي لستُ بشاعرٍ، اللهمَّ فاهجُهُ والعنْهُ عددَ ما هجاني» أو «مكانَ ما هجاني»[3]. يعني اللهمَّ جازِهِ على الهجاءِ حسبَ ما يستوجبُ. ومثلُهُ ﴿نَسوا اللّهَ فَنَسِيَهُم﴾ [التوبة: ٦٧]، واللّهُ عزَّ وجلَّ لا ينسى، ولكنْ لمّا كانتْ مجازاتُهُ إيّاهم بمثلِ فعلِهم قالَ: نَسِيَهُم.

فهكذا معنى «المفاعلةِ» في النِّفاقِ. وأُخِذَ من النّافقاءِ، وهو جحرُ اليربوعِ الذي له بابانِ، كما أنَّ اليربوعَ يخرجُ مرَّةً من أحدِ البابينِ، فإذا أُخِذَ عليه، خرجَ من الآخر[4]. وكذلك المنافقُ، نافقَ رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله والمؤمنينَ من وجهٍ، ونافقَ الكافرينَ من وجهٍ. كما قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وإذا لَقُوا الذينَ آمَنوا قالوا آمَنّا وإذا خَلَوا إلى شَياطينِهم قالوا إنّا معَكُم إنَّما نحنُ مستهزئونَ﴾ [البقرة: ١٤]. وقالَ: ﴿لا إلى هؤلاءِ ولا إلى هؤلاءِ﴾ [النساء: ١٤٣]، يعني به المنافقينَ، أي ليسوا مع المؤمنينَ على الحقيقةِ، ولا مع الكافرينَ على الحقيقةِ. وقالَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله «مَثَلُ المنافقِ مَثَلُ الشّاةِ بينَ الرَّبَضَينِ، إن أتتْ هذه نطحتْها، وإن أتتْ هذه نطحتْها»[5]. رواه عبيد بن عمرو. قالَ ابنُ عُمَر: إنَّما قالَ: كشاةٍ بين غنمينِ، فاختلطَ عبيد، وغضبَ. فقالَ ابنُ عُمَر: لو لم أسمعْهُ من رسولِ اللّهِ لم أقُلْهُ[6]. وفسَّرَهُ العلماءُ فقالوا: رَبَضُ الغنمِ مأواها، لأنَّها هي تربضُ فيه، يعني بينَ مربضَينِ من مرابضِ الغنمِ. ومَن قالَ «غَنَمَينِ»، يعني جماعتَينِ من الغنمِ[7]. وأنشد: [الطويل]

---

(١) في ب: واقعاً، وفي هـ: وقعت.
(٢) سقطت الجملة من س.
(٣) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٧٨.
(٤) جرى تذكير البابين: أحد البابين، الآخر في م وأخواتها وهـ، وتأنيثهما في ب ول.
(٥) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٧٧.
(٦) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٧٨.
(٧) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٧٨.

هما سيِّدانا يزعمانِ وإنّما يسودانِنا إن يسَّرتْ غَنَماهما[1]

قالَ: والمعنيانِ يتقاربانِ، وإنَّما كرهَ ابنُ عُمَر اللَّفظ. يعني أنَّ المنافقَ بينَ مربضَينِ[2]؛ بينَ المسلمينَ وبينَ الكافرينَ، يعرفُهُ هؤلاءِ بالنِّفاقِ، وهؤلاءِ بالنِّفاقِ.

وقالَ أبو عُبَيدة في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿وإن استطعتَ أن تبتغي نَفَقاً في الأرضِ﴾ [الأنعام: ٣٥]، يريد أهويةً، ومنه نافقاءُ اليربوعِ، وهو الجحرُ الذي ينفقُ منه ويخرجُ[3].

ولم يكنْ أهلُ الجاهليَّةِ يعرفونَ اسمَ «المنافقِ»[4]. ورُوِيَ في الخبرِ أنَّ عُيَينةَ بنَ حصن سألَ بعضَ أهلِ المدينةِ عن شأنِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، فقالَ له المشركونَ[5]: النّاسُ فيه ثلاثُ فِرَقٍ؛ فرقةٌ معَهُ يُقال لهم المسلمونَ، وفرقةٌ عليه يُقال لهم الكافرونَ، وفرقةٌ تابعوه[6] بألسنتِهم وخالفوه بقلوبِهم. قالَ عُيَينة: فما يُقال لهؤلاءِ؟ قالَ: المنافقونَ. قالَ: أنا من هؤلاءِ، فإنَّهم أكيَسُ القومِ.

فهذا من الأسامي التي لم تكنْ في الجاهليَّةِ، وغيرُهُ ممّا ذكرنا سَنَّهُ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله كما علَّمَهُ اللّهُ. وفي الحديثِ أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وآله قالَ: «أكثرُ مُنافقي هذه الأمَّةِ قرّاؤُها»[7]. قالَ ابنُ قتيبةَ: إنَّما جعلَ النِّفاقَ في أكثرِ القُرّاءِ، لأنَّ الرِّياءَ فيهم أكثرُ منه في غيرِهم. قالَ: والرِّياءُ نِفاقٌ، ألا ترى أنَّ المنافقَ يُظهِرُ غيرَ ما يُسِرُّ، ويُبدي للنّاسِ خلافَ ما يُضمِرُ[8]. وفي حديثٍ آخرَ ذكرَ المنافقينَ فقالَ: «مستكبرينَ لا يَألَفون ولا يُؤلَفون، خُشُبٌ باللَّيلِ، صُخُبٌ بالنَّهارِ»[9]. قالَ يعني أنَّهم نيامٌ باللَّيلِ، كأنَّ جُثَثَهم خُشُبٌ مطرَّحةٌ[10].

---

(١) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٧٨.

(٢) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: بين فرقتين.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١٩٠.

(٤) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٢٩.

(٥) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: المسلمون.

(٦) في هـ: بايعوه.

(٧) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٤٥٣.

(٨) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٤٥٣.

(٩) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٤٥٤.

(١٠) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٤٥٤. ومطرحة: هكذا في ل وغريب الحديث، وفي ب وم وأخواتها وهـ: مطروحة.

ويُقال: منافقٌ بيِّنُ النِّفاقِ، بكسرِ النُّون.

ونفقَ المتاعُ، نَفاقاً، بفتحِ النُّون.

والنَّفاقُ: الذَّهابُ، يعني: المتاعَ إذا ذهبَ وخرجَ عنكَ في البيعِ. ونفقتِ الدّابّةُ نَفاقاً: إذا ماتتْ[(١)].

[١٠٦]
الشِّرك

الشِّركُ في اللُّغةِ هو من شركتُهُ في الأمرِ، شِرْكاً، وشِركةً، أي عادلتُهُ وساويتُهُ. وفي الحديثِ أنَّ معاذاً أجازَ الشِّركَ بين أهلِ اليمنِ[(٢)]، يعني في المزارعةِ أن يشتركَ فيها رجلانِ أو ثلاثةٌ[(٣)]، فيكونوا في ذلك سواءً، يشتركونَ فيه. والشِّركُ في التِّجارةِ على وجوهٍ؛ فمنه شركةُ عنانٍ، وهو أن يشتركَ الرجلانِ في مالٍ معلومٍ، فيكونُ الرِّبحُ بينهما نصفينِ[(٤)]. قالَ ابنُ قتيبةَ: ومعناه من «عنَّ»، «يَعِنُّ»، إذا عَرَضَ، كأنَّه عنَّ لهما شيءٌ فاشتركا فيه، أي عَرَضَ[(٥)]. وقال أبو سعيد السُّكريُّ: هو مأخوذٌ من عنانِ الدّابّةِ، لأنَّه متى ما شاءَ أرسلَهُ، ومتى ما شاءَ جذبَهُ. وقالَ غيرُهُ: هو مأخوذٌ من عنان الدّابّةِ، لأنَّهما سَيرانِ على مقدارٍ واحدٍ، أحدُهما عن يمينِ العنقِ، والآخرُ عن يسارِهِ، أي أنَّهما يقتسمانِ الرِّبحَ بينَهما نصفينِ، على قدرِ مستوى العنانِ، فيستويانِ فيه.

والشركةُ أيضاً شركةُ مضاربةٍ، وهو أن يدفعَ الرَّجلُ مالَهُ إلى آخرَ ليضربَ في البلادِ ويتَّجرَ[(٦)]، ويكونَ الرِّبحُ بينَهما سواءً، يشتركانِ فيه. والضَّربُ: السَّيرُ في البلادِ، يُقال: ضربَ إلى أرضِ كذا، إذا سارَ[(٧)] إليها. وأنشدَ: [الوافر]

---

(١) في إصلاح المنطق ص ١٩٥: نفقت الدابة، تنفق، نفوقاً، إذا ماتت.

(٢) في ب ول: أهل اليمين.

(٣) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٢٧.

(٤) في ب: نصفان.

(٥) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٠٠.

(٦) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٠٠.

(٧) هكذا في ب، وفي ل وم وأخواتها وهـ: صار إليها.

لَحفظُ المالِ أيسرُ مِن بغاهُ وضربٍ في البلادِ بغيرِ زادِ[1]

والشِّركةُ أيضاً شركةُ مفاوضةٍ، وهو أن يشتركا في شيءٍ يستفيدانِهِ ويستويانِ فيه، فلا يصيبُ واحدٌ منهما شيئاً إلّا ويُشرِكُهُ الآخرُ فيه. قالَ ابنُ قُتَيبة: سُمِّيَت مفاوضة لأنَّهما جميعاً يشتركانِ[2] في الأخذِ والعطاءِ، ويستويانِ فيه، فلا يصيبُ واحدٌ منهما شيئاً إلّا ويُشرِكُهُ الآخرُ فيه[3]. وأنشد: [الوافر]

وفوضى أنتمُ فيه سواءُ[4]

وأنشدَ للأفوه: [البسيط]

لا يصلحُ النّاسُ فوضى لا سُراةَ لهم ولا سُراةَ إذا جُهّالُهم سادوا[5]

فوضى يعني: متساوينَ، لا رئيسَ لهم. قالَ: ومنه يُقال تفاوضَ الرَّجُلانِ في الحديثِ إذا شرعا[6] فيه. والشّافعيُّ وأصحابُهُ لا يُجيزونَ شركةَ المفاوضةِ، ويقولونَ لا يقعُ الشِّركُ على أمرٍ مجهولٍ[7]. وأبو حنيفةَ وأصحابُهُ يجيزونه ويوجبونَه في كلِّ شيءٍ حتّى الهديّة، خلا الميراثَ[8].

قالَ بعضُ أهلِ اللُّغة: المفاوضةُ هو من قولِكَ «فوَّضَ إليه الأمرَ»، أي جعلَهُ بيدِهِ يحكمُ فيه كيفَ شاءَ، فكأنَّ الشَّريكَينِ يفوِّضُ كلٌّ واحدٍ أمرَهُ إلى صاحبِهِ، يحكمُ في مالِهِ كيفَ شاءَ، فهو يُشرِكُهُ في كلِّ شيءٍ ويساويه. وكأنَّ معنى الشِّركِ والشّركةِ هو المساواة والمعادلة.

والشِّركة أيضاً شركةُ القراضِ. وهو أن يدفعَ الرَّجُلُ إلى الرَّجلِ مالاً يتَّجِرُ به،

---

(١) ديوان المتلمس ص ١٧٢، حماسة البحتري ص ٤٢٤.
(٢) في ب: يشرعان.
(٣) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٠٠.
(٤) لم يرد الشطر في غريب الحديث، ولا في س.
(٥) ديوان الأفوه الأودي في الطرائف الأدبية ص ١٠.
(٦) هكذا في ب وم وأخواتها، وكذلك في غريب الحديث لابن قتيبة، وفي بقية النسخ: إذا اشتركا فيه.
(٧) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٠٠.
(٨) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٠١.

ويكونُ الرِّبحُ بينَهما على ما يتَّفقانِ عليه، وتكونُ الوضيعةُ على رأسِ المالِ[١].

وقالَ بعضُ أهلِ التَّفسيرِ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿وما يُؤمِنُ أكثرُهُم باللّهِ إلّا وهم مُشرِكونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] قال: كانوا يقولونَ في تلبيتِهم: لَبَّيكَ لا شريكَ لكَ، إلّا شريكٌ هو لكَ، تملكُهُ وما ملكَ. فأنزلَ اللّهُ هذه الآيةَ[٢].

وكانَ الكسائيُّ يقرأُ الآيةَ ﴿جَعَلا له شُرَكاءَ فيما آتاهما﴾ [الأعراف: ١٩٠]، وكذلكَ قرأها أبو عمرو. وقرأ أهلُ المدينةِ (جَعَلا له شركاً فيما آتاهما).

وقالوا في تفسيرِ ذلك إنَّ حوّاءَ لمّا حملتْ من آدمَ أتاها إبليسُ، فقالَ لها: لعلَّ الذي في بطنِكِ سخلةٌ أو بهيمةٌ. ولكنْ إذا ولدتِ فسمِّيه عبد الحارث، وإن لم تسمِّيه ماتَ. فسمَّتْهُ بغيرِ ما قالَ لها، فماتَ الغلامُ. ثمَّ حملتِ الثانيةَ، فقالَ لها: إن سمَّيتِهِ عبد الحارث عاشَ، وإن لم تسمِّيه لم يعشْ. فسمَّتْهُ عبد الحارث، فعاشَ[٣]. فقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فتعالى اللّهُ عمّا يُشرِكونَ﴾ [الأعراف: ١٩٠].

وفي روايةٍ أخرى أنَّ حوّاءَ لمّا أثقلتْ أتاها إبليسُ [في صورةِ رجلٍ][٤]، فقالَ: ما هذا الذي في بطنِكِ؟ قالتْ: ما أدري، وذلك في أوَّلِ حملِها. قالَ: أرأيتِ، إن دعوتُ اللّهَ ربِّي فولدتِهِ إنساناً أتُسمِّينَهُ بي؟ قالتْ: نعم. وقالتْ هي وآدمُ ﴿لئن آتيتَنا صالحاً لَنكونَنَّ من الشّاكرينَ﴾ [الأعراف: ١٨٩]، أي لئن خلقتَهُ بَشَراً مثلَنا، ولم تجعلْهُ بهيمةً. قال: فلمّا ولدتْ، أتاها إبليسُ فسألَها الوفاءَ، فقالتْ: ما اسمُكَ؟ قالَ: الحارث، فتسمَّى بغيرِ اسمِهِ، ولو تسمَّى باسمِهِ لعرفتْهُ، فسمَّتْهُ عبدَ الحارثِ، فعاشَ أيّاماً، ثمَّ ماتَ. فقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فلمّا آتاهما صالحاً جَعَلا له شُرَكاءَ فيما آتاهما﴾ [الأعراف: ١٩٠]. قالَ[٥]: وإنَّما جَعَلا له الشِّركَ بالتَّسميةِ، لا بالنِّيَّةِ والعقدِ. قالَ: وقد انتهى الكلامُ في قصَّةِ آدمَ وحواءَ. ثمَّ

---

(١) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ١٩٩.

(٢) نقل ابن قتيبة هذا النص عن أبي عبيدة في تفسير غريب القرآن ص ٢٧، ولم يرد في مجاز القرآن.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٠٠. وأورد الطبري مختلف هذه الروايات في تفسيره ٩/ ١٧٢ فما بعدها. وهناك نص قريب من نص المؤلف في معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٩٥.

(٤) زيادة من تأويل مشكل القرآن، لم ترد في الأصول.

(٥) أي ابن قتيبة.

قالَ: ﴿فتعالى اللّهُ عمّا يُشرِكونَ﴾. ولو أرادَ آدمَ وحوّاءَ، لقالَ: عمّا يُشرِكانِ. فلمّا جمعَ، دلَّ على العموم[١].

قالَ بعضُ أهلِ التَّفسيرِ: إنّما جمعَهُ لأنَّ آدمَ وحوّاءَ تابعا إبليسَ على ما دعاهما إليه من هذه التَّسميةِ[٢]، فآدمُ وإبليسُ وحوّاءُ ثلاثةٌ، فلذلكَ جمعَهُم. وروى أبو عبيد[٣] عن أبي البختري في قولِهِ ﴿لئن آتيتَنا صالحاً لَنكونَنَّ من الشّاكرينَ﴾، قالَ: أشفقا أن يكونَ دابَّةً، ولا يكونَ إنساناً[٤]. قال أبو عبيد: لتعلمَ أنَّ الدَّوابَّ قبلَ النَّاسِ. ورُوِيَ عن مجاهد، قالَ: كانَ آدمُ لا يعيشُ له ولامرأتِهِ ولدٌ، فقالَ لهما الشَّيطانُ: إن ولدَ لكما ولدٌ، فسمِّياه «عبد الحارث»، ففعلا، فذلكَ قولُهُ (فلمّا آتاهما صالحاً جَعَلا له شُرَكاءَ فيما آتاهما). قالَ وكانَ الشَّيطانُ اسمه الحارث[٥]. فالشِّركُ أصلُهُ المساواةُ والمعادلةُ.

والشِّركُ الذي ذمَّهُ اللّهُ عزَّ وجلَّ فقالَ: ﴿إنَّ اللّهَ لا يغفرُ أن يُشرَكَ بِهِ ويغفرُ ما دونَ ذلكَ لمن يشاءُ﴾ [النساء: ٤٨] فهو أن يُساويَ العبدُ[٦] مع اللّهِ إلهاً غيرَهُ ويعادلَهُ، لا إلهَ إلّا هو، فيجعلَهُ شريكاً معَهُ في الإلهيَّةِ، كما فعلتِ العربُ وغيرُها من عَبَدَةِ الأوثانِ والأصنامِ والنِّيرانِ وغيرِ ذلك. فهم وإن أقرُّوا باللّهِ، فإنَّهم عدلوا به غيرَهُ، وأشركوه معَهُ في عبادتِهم، فقالوا: ﴿ما نعبدُهُم إلّا ليقرِّبونا إلى اللّهِ زُلفى﴾ [الزمر: ٣]. فهؤلاء كانوا المخصوصينَ[٧] باسمِ الشِّركِ لتسويتِهم غيرَهُ معَهُ في العبادةِ، فلزمَهم اسمُ الشِّركِ، وسُمُّوا «مشركينَ».

وسُمِّيَ أهلُ الكتابِ من اليهودِ والنَّصارى «كافرين» لما بيَّنّا من معنى «الكفرِ»، لكتمانِهم أمرَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله. وفرَّقَ اللّهُ بين اسمِهم وبين اسمِ «أهلِ الكتابِ»، فقالَ: اليهود ﴿والنَّصارى والمجوس والذينَ أشركوا﴾ [الحج:

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٢٠٠- ٢٠١.
(٢) في ب: القسمة.
(٣) هكذا في م وأخواتها وهـ، وفي ب ول: أبو عبيدة.
(٤) تفسير الطبري ٩/ ١٧١.
(٥) تفسير الطبري ٩/ ١٧٥.
(٦) هكذا في ب وم وأخواتها وهـ، وفي ل: العقل.
(٧) في ب: فهم المخصوصون.

١٧]. وفرّقَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله في الحكمِ بينَهم، فقبلَ الجزيةَ من أهلِ الكتابِ، ولم يقبلْها من مشركي العربِ، وأقرَّ أهلَ الكتابِ على أمرِهم، وتركَهم على شرائعِهم، وألزمَهم اسمَ الكفرِ، لما بيّنّا من بعدِ قبولِهم الجزيةَ على أنفسِهم، ولم يُقِرَّ(١) مشركي العربِ على شركِهم، بل أمرَ بكسرِ أصنامِهم التي جعلوها شُرَكاءَ للّهِ عزَّ وجلَّ في العبادةِ، وأمرَ بإفناءِ أمرِ(٢) دينِهم، لأنَّهم كانوا ظاهري الشِّركِ.

وأمّا أهلُ الذِّمَّة، وإن كانوا خارجينَ من تلك الجملةِ في التَّسميةِ والحكمِ، فإنَّهم مشركونَ على الحقيقةِ، لما وصفَهم اللّهُ به حيثُ يقولُ: ﴿وقالتِ اليهودُ عُزَيرٌ ابنُ اللّهِ وقالتِ النَّصارى المسيحُ ابنُ اللّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، وقولهم ﴿إنَّ اللّهَ ثالثُ ثلاثةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]. قالوا: وهذا القولُ من بعضِهم دونَ بعضٍ، ولم يُظهِروا معَ ذلكَ العبادةَ لعُزَيرٍ والمسيحِ، كما أظهرَ أولئكَ أصنامَهم(٣)، فلزمَ أولئكَ اسمُ «الشِّركِ» ظاهراً، وكانوا المخصوصينَ به، ولزمَ هؤلاءِ اسمُ «الكفرِ»، وكانوا المخصوصينَ به. وهم جميعاً في الحقيقةِ كافرونَ ومشركونَ.

فهذا هو الشِّركُ الظّاهرُ الذي لا مريةَ فيه ولا خلافَ، وأصلُهُ المساواةُ والمعادَلَةُ. ورُوِيَ عن رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله أنَّه قالَ: «الشِّركُ في هذه الأُمَّةِ أخفى من دبيبِ النَّملِ على الصَّفاةِ». فهذا شركٌ باطنٌ في هذه الأُمَّةِ، وهو الذي لا يقبلُ اللّهُ معه عملَ عاملٍ، ولا يغفرُ معه ذنباً لأحدٍ، وإن كانَ داخلاً في جملةِ المسلمينَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿إنَّ اللّهَ لا يغفرُ أن يُشرَكَ به ويغفرُ ما دونَ ذلكَ لمن يشاءُ﴾. يعني [أنَّ](٤) مَن لم يُجَرِّدِ التَّوحيدَ للّهِ عزَّ وجلَّ بمعرفةٍ(٥) وعلمٍ، ولم يخلصِ العملَ له، لم ينفعْهُ معه عملٌ ولا عبادةٌ، وهو ذنبٌ لا يغفرُهُ له.

ورُوِيَ أنَّ أبا حنيفةَ قالَ لجعفر بن محمَّد رضوانُ اللّهِ عليه: مِن أينَ قالَ

---

(١) هكذا في ب وم وأخواتها وهـ، وفي ل: لم يقم.
(٢) في ل: أهل دينهم.
(٣) في ب وهـ: كما أظهروا أولئك لأصنامهم.
(٤) زيادة منا لم ترد في الأصول.
(٥) في ب: بمغفرة.

أبوكَ: صغيرُ الرِّياء شركٌ؟ فقالَ أبو عبد اللّه عليه السَّلام: أخذَهُ من قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿مَن كانَ يرجو لقاءَ ربِّهِ فليعملْ عَمَلاً صالحاً ولا يُشرِكْ بعبادةِ ربِّهِ أَحَداً﴾ [الكهف: ١١٠]. فكأنَّ الذي يُرائي بعملِهِ يريدُ بالعبادةِ غيرَ وجهِ اللّهِ، فيكونُ قد أشركَ معَهُ في العبادةِ غيرَهُ وساواه بِهِ. وفي الحديثِ أنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ قالَ لرسولِهِ صلّى اللّهُ عليه وآله «إنِّي شرَّفتُكَ وفضَّلتُكَ على جميعِ خلقي وأشركتُكَ معي، فلا أُذكَرُ إلّا وتُذكَرُ معي». يعني بذلكَ الشَّهادتَينِ، أنَّه لا يقبلُ اللّهُ من أحدٍ إحدى الشَّهادتَينِ إلّا مع الأخرى، شهادةَ أن لا إلهَ إلّا اللّهُ، وأنَّ محمَّداً رسولُ اللّهِ. فكأنَّهما متعادلتانِ متساويتانِ، وجوبُ إحداهما كوجوبِ الأخرى سواءٌ. وهما وإن كانا بمعنى المساواةِ فإنَّه ليسَ يُشرِكُهُ في العبادةِ، ولا يعادلُهُ في الرُّبوبيَّةِ، عزَّ اللّهُ وجلَّ عن[1] أن يكونَ له شريكٌ أو عدلٌ أو شبهٌ[2]، بل هي مشاركةٌ في الإقرارِ به، والطّاعةِ له، وقبولِ الأمرِ والنَّهيِ عنه، قد جعلَ اللّهُ عزَّ وجلَّ لرسولِهِ ذلك، فقالَ: ﴿أطيعوا اللّهَ وأطيعوا الرَّسولَ﴾ [النساء: ٥٩]، وقال: ﴿فردُّوه إلى اللّهِ والرَّسولِ﴾ [النساء: ٥٩]. قالَ المفسِّرونَ: إلى اللّهِ: إلى الكتابِ، وإلى الرَّسولِ: إلى السُّنَّةِ[3]. فالكتابُ من اللّهِ عزَّ وجلَّ، والسُّنَّةُ من الرَّسولِ صلّى اللّهُ عليه وآله وسلَّمَ، وهما مقرونانِ، قد افترضَ اللّهُ عزَّ وجلَّ على العبادِ اقترانَ الشَّهادتينِ واقترانَ الطّاعتينِ؛ طاعةَ اللّهِ وطاعةَ الرَّسولِ، وإقامةَ أحكامِ السُّنَّةِ، مثل إقامةِ أحكامِ الكتابِ، ولم يقبلْ من عبادِهِ عَمَلاً إلّا بذلكَ.

فهذه مشاركةُ الرَّسولِ مع اللّهِ عزَّ وجلَّ، لا أن يكونَ معه شريكاً من خلقِهِ في ربوبيَّتِهِ، أو عدلاً في إلهيَّتِهِ تعالى علوّاً كبيراً[4].

---

(١) عن: زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٢) في جميع الأصول: شريكاً أو عدلاً أو شبها. ولها وجه.

(٣) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ١٣٠.

(٤) هنا توجد في ب الملاحظة التالية: نجزت (كذا) المجلد الثاني والثالث من الأصل، ويتلوه في الثالث، وهو الإلحاد. وبتمام المجلدين انتهى نصف الكتاب، والحمد للّه حق من حمده من أنبيائه المرسلين، وأوليائه المطهرين، وعباده الصالحين، وصلاته على النبي محمد وآله كثيراً. وإلى هنا أيضاً تتوقف مخطوطتا س وق. ومن هنا يبدأ الاعتماد على مخطوطتي (ج) و(خ).

[١٠٧]

الإلحاد

الإلحادُ هو الانحرافُ عن الشَّيءِ والعدولُ عنه، ومنه سُمِّيَ «لحد» القبرِ، لأنَّه عُدِلَ به عن القصدِ إلى ناحيةٍ من القبرِ وحُرِّفَ حفرُهُ. ويُقال لما حُفِرَ في وسطِ القبرِ «ضريح»، لا يُقال له «لحد»، لأنَّه لم يُعدَلْ به في الحفرِ عن القصدِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿إنَّ الذينَ يُلحِدونَ في آياتِنا لا يخفونَ علينا﴾ [فصلت: ٤٠]. وقالَ ﴿وذروا الذينَ يُلحِدونَ في أسمائِهِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]. قالَ: الإلحادُ في أسمائِهِ[١] أي يجورونَ ويعدلونَ عن القصدِ. وفي بعضِ التَّفسيرِ: ﴿الذينَ يلحدونَ في أسمائِهِ﴾، قالَ: الإلحادُ في أسمائِهِ اللاتُ والعُزَّى. ويُقال: «يَلحَدونَ» و«يُلحِدونَ». قالَ أبو عُبَيدةَ[٢]: يلحدونَ: يجورونَ ولا يستقيمونَ، وإنَّما سُمِّيَ «اللحدُ» لأنَّه في ناحيةِ القبرِ[٣]. ولو كانَ مستقيماً لكانَ ضريحاً.

وذُكِرَ عن الأحمرِ أنَّه[٤] قالَ: ألحدتُ: ماريتُ، ولحدتُ: جُرتُ. ويُقال: «فلانٌ مُلحِدٌ»، أرادوا به أنَّه على غيرِ مِلَّةِ الإسلامِ، يعني أنَّه عادلٌ عن الإسلامِ مُنحَرِفٌ عنه. قالَ: وهذا يقوّي قولَ مَن قرأ «يَلحدونَ إليه». قالَ: ولم تُسمَعْ «لاحِد». ورُوِيَ عن مجاهد ﴿لسانُ الذي يُلحِدونَ إليه﴾ [النحل: ١٠٣]، قالَ: قالتْ قُريش: إنَّما يعلِّمُ محمَّداً عبدُ ابنِ الحضرميِّ، روميٌّ صاحبُ كُتُبٍ[٥]. وقالَ غير مجاهد: اسمُهُ «جَبْر»[٦].

وأهلُ المدينةِ قرأوها بضمِّ الياءِ في كلِّ القرآنِ. وكذلك أبو عمرو، ويجعلونَها كلَّها من الإلحادِ.

قالَ أبو عبيد[٧]: ولحدتُ أيضاً: إذا عُمِلَ لحدٌ للقبرِ، وفيه لغتانِ: لحدتُ

---

(١) الإلحاد في أسمائه: زيادة من ل، لم ترد في ب وم وج وخ وه.

(٢) سقطت من ب، وهي في ل وم وج وخ وه.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٣٣.

(٤) أنه: سقطت من ل.

(٥) تفسير الطبري ١٤/ ٢١٢.

(٦) تفسير الطبري ١٤/ ٢١٢.

(٧) هكذا في ب وك، وفي ل وج وخ وه: أبو عبيدة.

وألحدتُ. قالَ: وإسقاطُ الألفِ إفشاءٌ للُّغتينِ. قالَ أبو عُبَيدة في قولِهِ ﴿مُلتَحَداً﴾ [الكهف: ٢٨]: أي مَعدِلاً[١]. قالَ: واللَّحد، والإلحادُ منه، قالَ: وأصلُ الإلحادِ الجورُ، ثمَّ صارَ في[٢] كلِّ شيءٍ معوجٍّ غيرِ مستقيمٍ[٣]. ومنه سُمِّيَ «لحد القبر»، لأنَّه في ناحيةٍ منه، ليسَ في وَسَطِهِ.

قالَ الكسائيُّ: يُقال منه ألحدتُ إلحاداً. وكانَ يقرأُ الحرفَ في «حم السَّجدة»: «يُلحِدونَ»، بضمِّ الياءِ، والتي في «النحل»: «يَلحَدونَ» بفتحِ الياءِ والحاءِ. وكانَ يراها مِن غيرِ هذا، يقولُ: هو من لحدتُ إلى الشَّيءِ، ألحدُ، لحوداً، أي ركنتُ إليه، وملتُ إليه. وعن أصحابِ عبدِ اللّهِ أنَّهم قرأوا في النَّحل «يَلحِدون»[٤]، بالفتحِ. ويُقال: لحدتُ في القبرِ لحداً، وألحدتُ الرَّجُلَ في اللّهِ إلحاداً، وكلاهما مأخوذٌ من العدولِ والانحرافِ. فكأنَّ الملحدَ عدلَ عن التَّوحيدِ إلى الشِّركِ، وعن الإثباتِ إلى التَّعطيلِ، فانحرفَ عن الإسلامِ، ومالَ عن الحقِّ إلى الباطلِ.

[١٠٨]
الظُّلم

قالَ الأصمعيُّ: الظُّلمُ هو وضعُ الشَّيءِ في غيرِ موضعِهِ[٥]. ويُقال في المَثَلِ: «مَن أشبهَ أباه فما ظلمَ»، أي ما وضعَ الشَّبَهَ في غيرِ موضعِهِ[٦]. قالَ كعب بنُ زُهَير: [الطويل]

أنا ابنُ الذي لم يخزُني في حياتِهِ ... قديماً ومَن أشبا أباهُ فما ظلمْ[٧]

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/٣٩٨. ولم يرد النص الذي بعده.
(٢) الجملة سقطت من ل، وهي في ب وم وج وخ وهـ.
(٣) في م وأخواتها: ليس بمستقيم.
(٤) من «بفتح الياء» زيادة من ب وم وأخواتها، سقطت من ل وهـ.
(٥) أبو عبيد: الأمثال ص ١٤٥.
(٦) أبو عبيد: الأمثال ص ١٤٥.
(٧) ديوان كعب بن زهير ص ٦٥، والرواية فيه في بيتين:

أنا ابن الذي لم يخزني في حياته ... ولم أخزُهُ حتى تغيب في الرجمْ
أقول شبيهاتٍ بما قال عالماً ... بهنَّ ومن يشبهْ أباه فما ظلمْ

وأشبهتُهُ من بينِ مَن وطئَ الحصى ولم ينتزعْني شبْهُ خالٍ ولا ابنِ عمْ

وأخذَهُ النّاسُ فقالوا: مَن أشبهَ أباه فما ظلَمَ، وصارَ مثلاً. وأشبا أباه، يعني: أشبهَ أباه، فما ظلَمَ، أي فما وضعَ الشَّبَهَ في غيرِ موضعِهِ[1].

ويُقال: أرضٌ مظلومةٌ، أي حُفِرَ فيها حفرٌ لم يُحفَرْ قبلَ ذلك. ويُقال إنَّ أوّلَ مَن قالَ: «أرضٌ مظلومةٌ» النّابغة حيثُ يقولُ: [البسيط]

إلّا أواريَّ لأياً مـا أُبـيّـنُـهـا والنُّؤيُ كالحوضِ بالمظلومةِ الجلَدِ[2]

وقالَ الطِّرمّاح: [المديد]

بـيـنَ أَظْـآرٍ بـمـظـلـومـةٍ كسَراةِ السّاقِ ساقِ الـحـمـامْ[3]

أظآر: يعني الأثافيَ، وساقُ الحمام: ذكرُها، شبَّهَ الأثافيَ بذلك. ومظلومةٌ: يعني: أرضاً[4] حَفَرَ فيها هذه الحفرةَ، لم تُحفرْ فيها قبلَ ذلك، لبعدِها من النّاسِ.

ويُقال: ظلمتُ السِّقاءَ إذا شربتُهُ قبل أن يُدرِكَ[5]، وظلمتُ البعيرَ إذا نحرتُهُ من غيرِ علّةٍ به واعتبطتُهُ[6]. قالَ ابن مقبل: [البسيط]

عـادَ الأذلَّـةُ فـي دارٍ وكـانَ بـهـا هُرْتُ الشَّقاشقِ ظلّامونَ للجُزَرِ[7]

يعني أنَّهم أشرافٌ أسخياءُ ينحرونَ إبلَهم صِحاحاً من غيرِ عِلَّةٍ. وذلك أنَّ اللِّئامَ منهم كانوا لا ينحرونَ إبلَهم إلّا لعلَّةٍ تكونُ بها من مَرَضٍ يخشونَ عليها الموتَ، وكانوا يُعيَّرونَ بذلك. ويسمُّونَ ما يُنحَرُ لعلَّةٍ «الوقائص» و«العوارض».

---

(١) من «وأشبا أباه» لم ترد في ل.

(٢) ديوان النابغة الذبياني ص ١٥. والأواريّ: محابس الخيل ومرابطها، والنؤي: حاجز من تراب ليمنع السيل والماء من الوصول إلى الخباء.

(٣) ديوان الطرماح ص ٢٢٧. والبيت في الحيوان للجاحظ ٣/ ٢٤٣. والأظآر: النوق التي تعطف على وليدها، شبه بها الأثافي أو أحجار الموقد، والمظلومة: الأرض التي لم تحفر، وسراة الشيء: وسطه وظهره، والساق هنا: الذكر، وشرحه بأنه ذكر الحمام. وفي البيت تشبيه لرماد الموقد في الأرض المظلومة بظهر ذكر الحمام في لونه.

(٤) أرضاً: سقطت من ل.

(٥) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٢٨.

(٦) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٣٥٩.

(٧) ديوان تميم بن مقبل ص ٧٤.

قالَ الأعشى: [الطويل]

هُمُ الطَّرَفُ الناكو العدوَّ وأنتمُ بقصوى ثلاثٍ تأكلون الوقائصا(١)

الوقائص: واحدُها وقيصة، وهي التي تريدُ أن تموتَ، فتُنحَرَ لذلكَ. يقولُ: فهم ظلّامونَ للجُزرِ، لأنَّهم ينحرونَ إبلَهم لغيرِ عِلَّةٍ، فيكونونَ قد ظلموها. وقالَ الأصمعيُّ: ظلّامونَ للجُزرِ أي يُعَرقِبونَها في أسوقِها، وحقُّها أن تُنحَرَ في نحورِها. فكأنَّهم قد ظلموها، لأنَّهم وضعوا النَّحرَ في غيرِ موضعِهِ. وهكذا كانتْ تفعلُ الأسخياءُ منهم، كانَ أحدُهم يُعَرْقِبُ إبلَهُ بسيفِهِ ثمَّ ينحرُها. وكانَ ذلك ظُلماً للإبلِ. وقالَ آخرُ في صفةِ المطرِ: [الكامل]

ظلمَ البطاحَ بها انهلالُ حريصةٍ فسقى البطاحَ بها بُعَيدَ المقلعِ(٢)

ظلمَ البطاح: أي صرفَ عنها المطرَ، والحريصة: السَّحابة. قالَ الأصمعيُّ: يُقال أرضٌ مظلومةٌ، إذا صُرِف عنها المطرُ. وقالَ غيرُهُ: مظلومة: أي مُطِرتْ في غيرِ وقتِها. ويُقال في المثلِ: «أظلمُ من الحيَّةِ»(٣)، وذلك لأنَّها تدخلُ في غيرِ جحرِها.

والظُّلمُ أيضاً: المنعُ. قالَ بعضُ المفسّرينَ في قولِ اللّهِ جلَّ ذكرُهُ ﴿ولم تَظلِمْ منه شيئاً﴾ [الكهف: ٣٣]: أي لم تمنعْ. ويُقال: الظُّلم: النُّقصان. وفسَّرَهُ غيرُهُ في قولِ اللّهِ ﴿ولم تَظلِمْ منه شيئاً﴾: لم تنقصْ(٤)، وأنشد: [الطويل]

تظلَّمَني مالي كذا ولوى يَدِي لوى يَدَهُ اللّهُ الذي هو غالبُهْ(٥)

---

(١) ديوان الأعشى ص ١٠٠.

(٢) ديوان الحادرة ص ٣٠٨، الاختيارين ٦٥، وفي لسان العرب مادة (ظلم)، ورواية الديوان: فصفا النطاف بها.

(٣) الأمثال لأبي عبيد ص ٣٦١، حمزة الأصفهاني: الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة ١/ ٢٩٣.

(٤) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٤٠٢، ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٣٥٩.

(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٤٠٢، تفسير الطبري ١٥/ ٢٨٣، ومعجم الشعراء للمرزباني ص ١٦٩، في قطعة نسبها لأبي المنازل فرعان بن الأعرف السعدي. وهذه رواية م وأخواتها وهـ، وتصحيح رواية ل، وفي ب: لا يغالبه. والأولى عند الطبري والمرزباني، ولا يغالبه: رواية أبي عبيدة.

وقالوا في قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿وكانوا بآياتِنا يظلمونَ﴾ [الأعراف: ٩]: أي يجحدونَ[١]. فتأوَّلوا في الظُّلمِ هذه الوجوهَ كلَّها.

وروى أبو عبيد[٢] بإسنادٍ له عن حذيفةَ رضيَ اللّهُ عنه في قولِهِ ﴿لم يَلبِسوا إيمانَهم بظُلم﴾ [الأنعام: ٨٢] قالَ: بشركٍ. وعن عبدِ اللّهِ مثلُهُ. وعن ابنِ عبّاس أنَّ عُمَر سألَ عنها أُبيَّ بن كعب، فقال: بشركٍ. ألم تسمعْ إلى قولِهِ ﴿إنَّ الشِّركَ لَظُلمٌ عظيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][٣]. وعن عبدِ اللّهِ قالَ: لمّا نزلتْ هذه الآيةُ (ولم يَلبِسوا إيمانَهم بظُلمٍ) شقَّ على النّاسِ، فقالوا: أيُّنا لا يظلمُ نفسَهُ، فقالَ إنَّه ليسَ الذي تعنونَ، ألم تسمعوا إلى ما قالَ العبدُ الصّالحُ ﴿يا بُنَيَّ لا تُشرِكْ باللّهِ إنَّ الشِّركَ لَظُلمٌ عظيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][٤]. وفي حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله «ليُّ الواجدِ ظُلمٌ»[٥]، لأنَّه منعَهُ حقَّهُ[٦]، وصرفَهُ إلى غيرِ أهلِهِ، وأزالَهُ عن جهتِهِ، ووضعَهُ في غيرِ موضعِهِ، ونقصَهُ، فلزمَهُ جميعُ هذه الوجوهِ.

[١٠٩]
الفسق

قالَ الفرّاء: الفاسقُ: الخارجُ عن الطّاعة. ويقال: فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ: إذا خرجتْ من قِشْرِها. وقالَ في قولِهِ عزَّ وجلَّ: ﴿ففَسَقَ عن أمرِ ربِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]: أي خرجَ من طاعتِهِ[٧]. ويُقال: فسقَ، يفسِقُ، ويفسُقُ، بالكسرِ والضَّمِّ جميعاً. قالَ: ولا أحسبُ الفارةَ سُمِّيَت «فُوَيسِقة» إلّا لخروجِها من جحرِها على النّاسِ[٨]. وفي

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٣٥٩.
(٢) هكذا في ب وم وأخواتها وهـ، وفي ل: أبو عبيدة.
(٣) الرواية في تفسير الطبري ٧/ ٢٩٨.
(٤) تفسير الطبري ٧/ ٢٩٩.
(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٣٨٩: «ليُّ الواجد يحل عقوبته وعرضه».
(٦) في ل هنا توجد زيادة: وصرفه عنه، ويقال ظلمه إذا منعه وصرفه إلى غير أهله.
(٧) الفراء: معاني القرآن ٢/ ١٤٧، ونقل ابن قتيبة قول الفراء في غريب الحديث ١/ ٢٤٩، وتفسير غريب القرآن ص ٢٩.
(٨) الفراء: معاني القرآن ٢/ ١٤٧، وغريب الحديث ١/ ٣٢٦.

حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله «غطُّوا الإناءَ، وأوكوا السِّقاءَ، وأغلقوا الأبوابَ، وأطفئوا السِّراجَ، فإنَّ الفُوَيسِقَةَ تُضرِمُ على أهلِ البيتِ بيتَهم»[1]. وقالَ أبو عُبَيدة[2]: فسقَ عن أمرِ ربِّهِ: جارَ عنه[3]. وأنشدَ لرؤبةَ: [الرجز]

يهوين في نجدٍ وغوراً غايرا ... فواسقاً عن قصدِها جوائرا[4]

وقالَ في قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿وَكَرَّهَ إليكمُ الكُفرَ والفُسُوقَ والعِصيانَ﴾ [الحجرات: ٧]، قال: الفُسوق: المعصيةُ في هذا الموضعِ[5]. وكذلك الفُسُوق في الدِّينِ، هو الميلُ عن الهدى إلى الضَّلالِ. قالَ: وهذه كلمةٌ لم نسمعْها في شيءٍ من أشعارِ أهلِ الجاهليَّةِ ولا أحاديثِهم، إنَّما تكلَّمتْ بها[6] العربُ بعد نزولِ القرآنِ. وروى ابنُ قُتَيبةَ بإسنادٍ له عن مجاهد (فسقَ عن أمرِ ربِّهِ) قالَ: عصاه في السُّجود. وفي الحديثِ أنَّ النَّبيَّ عليه وعلى آله السَّلام سمَّى الغرابَ «فاسقاً»[7]. وقالَ: الفاسق: العاصي، وأصلُهُ الخروجُ عن الشَّيءِ[8].

وفي حديثِ أمِّ ريطةَ بنتِ مسلم قالتْ: قالَ لي أبي: شهدتُ مع رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه حُنَيناً، فقالَ لي: ما اسمُكَ؟ قلتُ: غُراب، وكانَ اسمي غُراباً، فقالَ: بل أنتَ مسلمٌ. وكأنَّه سمّاه بضدِّ اسمِهِ، لأنَّ الغرابَ فاسقٌ، خارجٌ عن الطّاعةِ، والمسلمَ منقادٌ مقيمٌ على الطّاعةِ. وهذا كما قالَ عليه السَّلام لقومٍ: مَن أنتم؟ قالوا: نحنُ بنو زِنيةٍ. قالَ: بل أنتم بنو رِشدةٍ. فسمّاهم بضدِّ ذلك[9].

وفي التَّوراةِ أنَّه لمّا كانَ بعدَ أربعينَ يوماً من الطُّوفانِ، فتحَ نوحٌ عليه السَّلام

---

(١) الحيوان للجاحظ ٥/ ١٢١، غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٣٢٧.

(٢) في ل: أبو عبيد.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٤٠٦.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٤٠٦، ملحق ديوان رؤبة ص ١٩٠.

(٥) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٨٤.

(٦) بها: في جميع الأصول: به.

(٧) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٣٢٦.

(٨) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٣٢٦.

(٩) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص ١٧٢، وغريب الحديث ١/ ٣٢٨ (باختلاف قليل).

كُوَّةَ[1] الفُلكِ، وأرسلَ الغرابَ، فخرجَ فلم يرجعْ حتّى يبسَ الماءُ عن الأرضِ، فأرسلَ الحمامةَ مرّةً بعدَ مرّةٍ، فرجعت وفي منقارِها ورقةُ زيتونٍ، فعلمَ أنَّ الماءَ قد قلَّ عن وجهِ الأرضِ. وفي الحديثِ أنَّ نوحاً عليه السَّلام أرسلَ الغرابَ ليأتيَهُ بخبرِ ماءِ الطُّوفانِ، فوجدَ جيفةً طافيةً على الماءِ، فَشُغِلَ بها ولم يرجعْ. فأرسلَ الحمامةَ بعدَ ذلكَ فرجعتْ إليه بالخبرِ، فدعا لها بالطَّوقِ في عنقِها وبالخضابِ في رِجلَيها. وكأنَّه سُمِّيَ «فاسقاً» لخروجِهِ عن السَّفينةِ، وتركِهِ طاعةَ نوحٍ عليه السَّلام[2].

والفسقُ هو الخروجُ عن الطّاعةِ، وإنَّما سُمِّيَ الذي يأتي المحارمَ ويرتكبُها «فاسقاً» لأنَّه خرجَ عن الأمرِ والنَّهيِ، فكانَ بذلك خارجاً عن طاعةِ اللّهِ وطاعةِ رسولِهِ عليه السَّلام. وقد سمَّى اللّهُ عزَّ وجلَّ المنافقَ «فاسقاً» فقالَ ﴿إنَّ المنافقينَ همُ الفاسقونَ﴾ [التوبة: ٦٧]، يعني أنَّ مَن لم يكنْ مُؤمِناً على الحقيقةِ خرجَ عن الأمرِ والنَّهيِ، وأتى المحارمَ، وحادَ عن الطَّريقِ[3]، فوقعَ عليه اسمُ الفسقِ، لأنَّ الفسقَ هو الخروجُ عن الطّاعةِ والجورُ عن الطَّريقِ. والفاسقُ مأخوذٌ من ذلكَ.

[١١٠]

الفجور

الفجورُ في اللُّغةِ هو الميلُ عن الشَّيءِ والعدولُ عنه. يُقال: فجرَ: إذا مالَ وعدلَ، والفاجرُ: المائلُ. قالَ لبيد: [الطويل]

فإن تتقدَّمْ تغشَ منها مقدَّماً غليظاً وإن أخَّرتَ فَالكِفْلُ فاجرُ[4]

يخاطبُ رجلاً ويعاتبُهُ في أمرِ بينَهما، يقولُ إن تقدَّمتَ تقدَّمتَ[5] إلى أمرٍ غليظٍ

---

(١) في خ: كرة.

(٢) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص ١٧٢، وغريب الحديث ١/٣٢٧ (باختلاف قليل).

(٣) هكذا في ل وم وج وخ وك وهـ، وفي ب: عن الطاعة.

(٤) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص ٢٢٢، وفي الديوان: مقدماً عظيماً. وفي م وج وخ وهـ بيت آخر من القصيدة، ورد في بعضها مشوهاً:

فقلت ازدجر أحناءَ طيرك واعلمنْ بأنك إن قدمتَ رجلك عاثر

وهو في الديوان ص ٢٢٠.

(٥) هكذا في ل وم وأخواتها، وفي ب وهـ: وردت تقدمت مرة واحدة، ولم تتكرر.

صعبٍ، وإن تأخَّرتَ أيضاً فهو أمرٌ يميلُ بِكَ، ويعدلُ عن المرادِ، فكيفَما ركبتَ هذه الخُطَّةَ تعذَّرتْ[1] عليكَ. وجعلَ ركوبَهُ هذه الخُطَّةَ مَثَلاً لمركبٍ[2] هذه حالُهُ. والكِفْلُ كساءٌ يدارُ حولَ سنامِ البعيرِ، يكتفلُ به الرَّجُلُ فيمسكُهُ، ويجعلُ العقدَ من خلفِ السَّنامِ، ويتوقَّى به من العرقِ، ويتوطَّأُ به من تحتِهِ. يقولُ: هو مركَبٌ صعبٌ لا يُواتيكَ، فإذا وطئتَهُ مالَ وعدلَ، وانفجرَ الوِطاءُ تحتَكَ[3] وانحلَّ، حتّى لا تستطيعَ أن تضمَّهُ، وصعبَ عليكَ الأمرُ فيه.

فالفجورُ: العدولُ عن الحقِّ والتَّباعدُ والميلُ إلى الباطلِ. ويُقال في دُعاءِ القنوتِ: ونخلعُ ونتركُ مَن يفجرُكَ، أي يتباعدُ عنكَ ويميلُ إلى غيرِكَ.

وروى ابنُ قُتَيبة في حديثِ عُمَر، قالَ: جاءَ إليه أعرابيٌّ، فشكا نقبَ إبلِهِ واستحملَهُ، فلم يحملْهُ، ولم يصدِّقْه، فأنشأَ يقولُ: [الرجز]

أقسَمَ باللّهِ أبو حَفْصٍ عُمَرْ ما مسَّها من نَقَبٍ ولا دُبُرْ
اغفرْ له اللهمَّ إن كانَ فَجَرْ[4]

يعني أنَّه كذبَ وجارَ. ويُقال «فَجَرَ في يمينِهِ»، أي حَنَثَ فيها. ومنه يُقال: يمينٌ فاجرةٌ، أي كاذبةٌ. قالَ بشر: [الوافر]

جعلتمْ قبرَ حارثةَ بنِ لامٍ إلهاً تحلفونَ بِهِ فُجورا[5]

أي كَذِباً ومَيلاً عنِ الحقِّ.

ويُقال للكَذِبِ «فُجور» لأنَّه مَيلٌ عن الحقِّ. والكاذبُ فاجرٌ، لأنَّه مالَ عن الصِّدقِ إلى الكَذِبِ. والبرُّ ضدُّ الفاجر، فكأنَّ البرَّ هو الصّادقُ، والفاجرَ هو الكاذبُ. ومنه يُقال في الكلامِ[6]: صدقَ وبرَّ، وكذبَ وفجرَ. وفي الحديثِ: «الصَّلاةُ خلفَ كلِّ برٍّ وفاجرٍ»، أي صادقٍ في دينِهِ وأمانتِهِ ومذهبِهِ. وفاجر يعني كاذباً في دينِهِ، مائلاً عن الصِّدقِ والحقِّ. قالَ الشّاعر: [الكامل]

---

(١) في ب وم وأخواتها وهـ: تعذر عليك.
(٢) هكذا في ب وم وأخواتها وهـ: وفي ل: مثلاً لمن كانت هذه حاله.
(٣) من «يقول» سقطت من ب.
(٤) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٥١.
(٥) ديوان بشر بن أبي خازم ص ٩١.
(٦) في ب هنا زيادة: مصادق بار.

حلفَ امرئٍ برٍّ سرفتِ يمينَهُ ولكلِّ ما تُبدي النُّفوسُ مجرِّبُ[1]

يعني صادقاً في يمينِهِ.

ويُقال رجلٌ برٌّ، ويمينٌ بَرَّةٌ، أي رجلٌ صادقٌ ويمينٌ صادقةٌ. ورجلٌ فاجرٌ ويمينٌ فاجرةٌ، أي رجلٌ كاذبٌ ويمينٌ كاذبةٌ، قد عُدِلَ بها عن طريقِ الحقِّ والصِّدقِ. وقالَ الرّاعي: [الكامل]

إنِّي حَلَفتُ على يمينٍ برَّةٍ لا أكذِبُ اليومَ الخليفةَ قِيلا[2]

يعني يميناً صادقةً، لم يقصدْ[3] بها إلّا الحقَّ.

وفي قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿بلْ يُريدُ الإنسانُ ليفجُرَ أمامَهُ﴾ [القيامة: ٥]، قالَ سعيد بن جُبَير: يقولُ: سوفَ أتوبُ، سوفَ أتوبُ. وقالَ ابنُ الكلبيِّ: يُكثِرُ الذُّنوبَ ويَعِدُ ثمَّ يُؤخِّرُ التَّوبةَ. وقالَ غيرُهما يتمنَّى الخطيئةَ. فهذا كلُّهُ ميلٌ عن الحقِّ، وعدولٌ عنه إلى الباطلِ[4].

[١١١]

اليهود

قالَ الفرّاءُ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿إلّا مَن كانَ هُوداً أو نصارى﴾ [البقرة: ١١١]. قالَ: معنى «هُود»: اليهودُ، فحُذِفَتِ الياءُ لأنَّها زائدةٌ، وأصلُها مِن «تهوَّدَ الرَّجُلُ»[5]. قالَ: ويكونُ «هُود» جمع «هائد»، كما تقولُ «حائل» و«حُول»[6]. وقالَ أبو عبيد: الهائد: التّائب. قالَ: ويُروى عن مجاهدٍ وغيرِهِ من التّابعينَ في قوله ﴿إنّا هُدْنا إليكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، قالَ: تُبْنا إليكَ. وقالَ أبو عُبَيدة: هُدنا

(١) لساعدة بن جؤية، في ديوان الهذليين ١/ ١٧١، وأشعار الهذليين بشرح السكري ص ١١٠٢. ما تبدي النفوس: في الأصول: ما قال النفوس.

(٢) ديوان الراعي النميري ص ٢٣٣.

(٣) في ب وم وأخواتها وه: لم أقصد بها.

(٤) من جملة «قال ابن الكلبي»: زيادة من ل وم وأخواتها، لم ترد في ب.

(٥) الفراء: معاني القرآن ١/ ٧٣، وتفسير الطبري ١/ ٥٦٦.

(٦) الفراء: معاني القرآن ١/ ٧٣، وتفسير الطبري ١/ ٥٦٥.

إليك: تُبنا إليك، من التَّهويدِ في السَّيرِ، ترفُقُ فيه وتعرجُ وتمكثُ[١]. وفي حديثِ عمرانَ بنِ حُصَين أنَّه قالَ: إذا متُّ فخرجتم بي فأسرعوا المشيَ، ولا تُهوِّدوا كما تُهوِّدُ اليهودُ والنَّصارى[٢]. قالَ: معناه: لا تمشوا رُوَيداً[٣]. وفي حديثِ ابن مسعود أنَّه قالَ لرجلٍ أوصاه في سفرِهِ: إذا كنتَ في الوصيلةِ فأعطِ راحلتَكَ حظَّها، وإذا كنتَ في الجدبِ فأسرعِ السَّيرَ ولا تهوِّدْ[٤]. الوصيلةُ: العمارةُ والخصبُ. وقولُهُ: لا تهوِّدْ: أي لا تفترْ في السَّيرِ. قالَ: والتَّهويدُ: السُّكونُ. يُقال: ما بيني وبينَهُ هوادةٌ[٥]، أي لا أسكنُ إليه، ولا يسكنُ إليَّ.

و«التَّخويد» أيضاً مثل التَّهويد[٦]، من أجل ذلك قيلَ للمرأةِ «خُود»، أي تمشي قليلاً قليلاً من نعمتِها، وبذلك توصَفُ. ويُقال: هوَّدَ الرَّائضُ الدَّابَّةَ، وذلك بعد التَّخليع: إذا مشّاها قليلاً قليلاً. فالتَّهويدُ على ما رُوِيَ عنهم هو المشيُ الرَّفيقُ. يُقال: هوَّدَ في مشيِهِ إذا مشى برفقٍ وسكونٍ. فكأنَّه سُمِّيَ التّائب «هائداً»، لأنَّه يمشي برفقٍ وسكونٍ وتواضعٍ وخشوعٍ. فإن كانَ «اليهود» أُخِذَ من ذلك، فلأنَّهم في أوَّلِ أمرِهم كانوا تائبينَ إلى اللّهِ، فبقيَ الاسمُ عليهم، وإن كانوا خارجينَ عن الصِّفة. على أنَّ الكلمةَ [في][٧] قولِهم «يهود»، أراها[٨] عبرانيَّة، وليستْ بعربيَّة. والذي فسَّرنا ممّا رُوِيَ عنهم هي ألفاظٌ عربيَّةٌ. وقد سمعتُ مَن يذكر أنَّهم سُمُّوا «يهوداً» لأنَّهم نُسِبوا إلى يهوذا بنِ يعقوبَ، ولعلَّ يهوذا أُخِذَ من ذلك، لأنَّ الكلمةَ ربَّما جاءتْ بالعربيَّة، ويكونُ لفظُها مقارباً للعبرانيَّةِ.

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٢٩.

(٢) ابن قتيبة: غريب الحديث ٢/ ٢٢٤.

(٣) ابن قتيبة: غريب الحديث ٢/ ٢٢٤.

(٤) ابن قتيبة: غريب الحديث ٢/ ٢٢٤.

(٥) ابن قتيبة: غريب الحديث ٢/ ٢٢٤.

(٦) في نوادر أبي مسحل ص ٢٧٣: التهويد والتخويد: السرعة.

(٧) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٨) في م وخ وج وك: وأنها.

[١١٢]

النَّصارى

قال: سُمُّوا «نصارى» لأنَّهم كانوا أتباعَ المسيحِ، وكانَ المسيحُ من قريةٍ يُقال[١] لها «ناصرة». وكانتِ اليهودُ تُسَمِّيهِ «إيشوع النّاصريَّ»[٢]. وإيشوعُ إنَّما هو «إيشوا»، ومعناه بالعربيَّةِ «عيسى». فسُمِّيَ مَن يتبعُهُ «ناصريّاً». ثمَّ حُذِفَتِ الألفُ، فقالوا «نصرانيّ»، وقالوا في الجمعِ «نصارى».

قالَ قومٌ سُمُّوا بذلك لقولِ اللّهِ[٣] عزَّ وجلَّ ﴿قالَ عيسى بنُ مَرْيَمَ للحواريِّينَ مَن أنصاري إلى اللّهِ قالَ الحواريُّونَ نحنُ أنصارُ اللّهِ﴾ [الصف: ١٤]. وهو مأخوذٌ من ذلكَ، لأنَّهم كانوا أنصارَ المسيحِ، فكأنَّهم ذهبوا إلى أنَّه مشتقٌّ من النُّصرةِ[٤]. ويُقال ناصرٌ وأنصارٌ، ولا يُقال ناصرٌ ونصارى. والأوّلُ عندَنا أصوبُ، واللّهُ أعلمُ.

[١١٣]

الصّابئون

قالَ ثعلب: يُقال: صبأَ الرَّجُلُ: إذا خرجَ من شيءٍ إلى شيءٍ[٥]، والصّابئونَ منه، وصبوتُ إلى فلانٍ منه. ويُقال إنَّ الصّابئينَ قومٌ مالوا من النَّصرانيَّةِ إلى المجوسيَّةِ، فخرجوا من ملَّةٍ إلى ملَّةٍ. فإن كانَ أُخِذَ من ذلكَ فهو مِن صبا، يصبو: إذا اشتاقَ إليه وتبعَهُ ومالَ إليه[٦]. قالَ الشّاعر: [الطويل]

صبوتَ ولِمْ تصبو ورأسُكَ أشيَبُ وفاتتْكَ بالرَّهْنِ[٧] المرامقِ زينبُ[٨]

(١) في ب: تدعى لها.

(٢) في م وج وخ وك: الناصراني.

(٣) سقطت الجملة من ب.

(٤) ينظر: تفسير الطبري ٢٨/١٠٣.

(٥) إلى شيء: سقطت من ب.

(٦) ومال إليه: سقطت من ب.

(٧) في ل وب: بالدهر، وفي م وأخواتها وهـ: بالدهن.

(٨) ديوان أوس بن حجر ص ٥، وفيه: وهل تصبو. والرهن المرامق: أي أنه رهن قلبه عندها وهو في آخر رمقه.

وقالَ آخرُ: [الوافر]

صبوتَ إلى سلامةَ والرَّبابِ   وما لأخي المشيبِ وللتَّصابي[1]

وأصلُهُ مأخوذٌ من الصِّبا، كأنَّ الذي شابَ وأسنَّ إذا حنَّ إلى اللَّهوِ والغزلِ يُقال له قد صبا، أي حنَّ، فهو يفعلُ فعلَ الصَّبيِّ، ثمَّ صارَ اسماً لكلِّ مَن اشتاقَ إلى شيءٍ وحنَّ إليه. قالَ النّابغة: [الطويل]

على حينَ عاتبتُ المشيبَ على الصِّبا   فقلتُ ألمّا تَصْحُ والشَّيبُ وازعُ[2]

قالَ أبو عُبَيدةَ في قولِهِ ﴿والصّابئينَ﴾ [البقرة: ٦٢]، قالَ: الصّابئ: الذي يخرجُ من دينٍ إلى دينٍ، كما تصبأُ النُّجومُ من مطالعِها[3]. ويُقال: صبأتْ ثُنَّةٌ[4]: إذا طلعتْ، وصبأَ علينا فلانٌ: أي طلعَ[5]. وقالَ في قولِهِ ﴿أصبُ إليهنَّ﴾ [يوسف: ٣٣]: أهواهنَّ وأميل إليهنَّ[6]. وأنشدَ ليزيدَ بنِ ضَبَّةَ: [الهزج]

إلى هندٍ صبا قلبي   وهندٌ مثلها يُصبي[7]

وأنشدَ للحرثِ بنِ سفيانَ: [الطويل]

صَبا صَبوةً بل لجَّ وهو لَجوجُ   وزالتْ له بالأنعَمَينِ حُدوجُ[8]

وكانَ المشركونَ يسمُّون النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وآله «الصّابئ»، يعنونَ أنّه صبأ عن أصنامِهم إلى دينِ الإسلام. وكذلك كانوا يقولونَ في صدرِ الإسلام لكلِّ مَن دخلَ في دينِ الإسلامِ «قد صبأ»، يعنونَ أنّه رغبَ عن الأصنامِ، ومالَ إلى رسولِ

---

(١) ديوان السيد الحميري ص ١٢٠، ومطلعها في الأغاني ٧/ ١٩٧، وأبيات منها في العقد الفريد ٢/ ٣٩٨. وفي ب: وللنصارى.

(٢) ديوان النابغة الذبياني ص ٣٢.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٤٣.

(٤) ثنة: في جميع الأصول: سنة. وصوابه ما ورد أعلاه. والثُنَّة: شعرة بارزة في مؤخر رسغ الفرس. والجمع: ثنن.

(٥) ورد النص محرفاً وناقصاً في مجاز القرآن ١/ ٤٣: «ويقال: صبأتْ ثنيةٌ إذا طلعتها».

(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣١١.

(٧) مجاز القرآن ١/ ٣١١، والقصيدة في الأغاني ٧/ ٧٧.

(٨) مجاز القرآن ١/ ٣١١، وهو لأبي ذؤيب الهذلي في ديوان الهذليين ١/ ٥٠، وأشعار الهذليين بشرح السكري ص ١٢٨، ومنتهى الطلب ٩/ ١٦٥.

اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله وتبعَهُ على الإسلامِ. فالصّابئُ في قولِ أبي عُبَيدةَ[1] مِن: صبأَ، يصبَأُ، مهموز، ومعناه: طلعَ. وفرَّقَ بينَهُ وبينَ «أصبُ إليهنَّ»، الذي هو مِن: صبا، يصبو، فهو صابئ، لأنَّ ذلك مهموزٌ، وهذا غيرُ مهموزٍ. وصبأَ، يصبأُ، فهو صابئٌ[2]، معناه: طلعَ. كما تقولُ: قرأَ، يقرأُ، فهو قارئٌ. فإذا قلتَهُ بغيرِ همزٍ قلتَ: صبا، يصبو، فهو صابئٌ، كما تقولُ: قضى، يقضي، فهو قاضٍ. فهذا بغيرِ همزٍ. ومعناه: مالَ. والصّابئونَ في القرآنِ هو مهموزٌ، لأنّه بيائينِ[3]. ولو كانَ بغيرِ همزٍ لقيلَ: «صابونَ». وقد جاءَ أيضاً في القرآنِ بغيرِ همزٍ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿أصبُ إليهنَّ﴾، فلم يهمزْهُ. وقد قالَ ثعلب وغيرُهُ إنَّ الصّابئينَ مِن صبا، يصبأ[4]: إذا خرجَ من شيءٍ إلى شيءٍ، وهو من علمِ العربيَّة بمكانٍ. واللّهُ أعلمُ بالصَّوابِ.

[١١٤]

المجوس

يُقال إنَّ «المجوس» هي فارسيَّةٌ معرَّبةٌ، وأصلُهُ «موگوش». قالَ: وذلك أنَّهم نُسِبوا إلى رئيسٍ لهم كانَ كثيرَ شعرِ الأُذنَينِ، فقالوا له بالفارسيَّةِ «موگوش»، ثمَّ عُرِّبَتِ الكلمةُ فقالوا «موجوس[5]»، ثمَّ أسقطوا الواوَ الأولى لكثرةِ ما تجري على ألسنتِهم فقالوا «مجوس»، ثمَّ قالوا في النِّسبةِ «مجوسيّ». فأمّا في لغةِ العربِ فمجوس معناه: مقتولٌ أو مطلوبٌ. قالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿فَجاسُوا خِلالَ الدِّيارِ﴾ [الإسراء: ٥]: قتلوا[6]. وقالَ غيرُ أبي عبيدة[7]: جاسوا: طلبوا

---

(١) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: أبي عبيد. وقد مر رأي أبي عبيدة.

(٢) من «لأن ذلك» زيادة من ب وم وأخواتها وهـ، سقطت من ل.

(٣) في خ: بين.

(٤) هكذا في ج وخ، وفي البقية: صبا، يصبو، وفي بعض النسخ: يصبوء.

(٥) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: موجوش.

(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٧٠.

(٧) في ل: وقال غيره.

مَن فيها كما يجوسُ الرَّجُلُ الأخبارَ. وقالَ آخرُ: جاسَ: طلبَ، وتجسَّسَ: تطلَّبَ[1] منه. ومنه الجاسوسُ، وهو المتطلِّبُ للأخبارِ.

[١١٥]

أصحاب الأهواء والمذاهب

قالَ أبو عبيد[2] في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿ولا تتَّبعوا أهواءَ قومٍ قد ضلُّوا مِن قبلُ﴾ [المائدة: ٧٧]، قالَ: يُروى عن الشَّعبيِّ أنّه[3] قالَ: ما ذكرَ اللّهُ هوىً في القرآنِ إلّا ذمَّهُ[4]. يعني مثلَ قولِهِ ﴿ومَنْ أضلُّ ممَّن اتَّبعَ هواهُ بغيرِ هدىً من اللّهِ﴾ [القصص: ٥٠]، وقولِهِ ﴿واتَّبعَ هواه وكانَ أمرُهُ فُرُطاً﴾ [الكهف: ٢٨]، ومثلُهُ كثيرٌ في القرآنِ. ولم نجدِ الهوى يوضعُ إلا موضعَ الشَّرِّ، ليس بهوى الخيرِ[5]، إنَّما يُقالُ في الخيرِ بالإرادةِ[6] والنِّيَّةِ، وفي الشَّرِّ بالهوى. ولهذا سُمِّيتِ البِدَعُ والأهواءُ، لأنَّه ليسَ فيها مذهبُ خيرٍ، إنَّما هي شهواتٌ[7]، وذلك بيِّنٌ في غيرِ حديثٍ.

وروى أبو عبيد[8] بإسنادٍ له عن ميمون بن مهرانَ قالَ: «إيّاكم وكلَّ هوىً يُسَمَّى بغيرِ الإسلامِ». وفي حديثٍ آخرَ قالَ: قالَ رجلٌ لابنِ عبّاس: الحمدُ للّهِ الذي جعلَ هوايَ على هواكَ. فقالَ ابنُ عبّاس: كلُّ هوىً ضَلالةٌ.

وعن أبي قلابة[9] قالَ: ما وجدتُ مثَلَ الأهواءِ إلّا مثَلَ النِّفاقِ، فإنَّ اللّهَ ذكرَ النِّفاقَ بقولٍ مختلفٍ، إلا أنَّ جماعَ ذلكَ ضلالٌ.

---

(١) في ب وهـ: تفعل منه.
(٢) في م وأخواتها: أبو عبيدة.
(٣) أنه: زيادة مضافة في ل.
(٤) نسب لابن عباس في ذم الهوى لابن الجوزي ص ٣٦.
(٥) هكذا في ل، وفي ب: ليس هو بهذا الخبر، وفي م وأخواتها وهـ: ليس هوى يهوى الخير.
(٦) في ب: بأن الإرادة.
(٧) الجملة من «ولهذا» سقطت من ب.
(٨) أبو عبيد: سقطت من ب وهـ.
(٩) في مطبوعة بغداد: أبو ولاية.

وقال بعضُ العلماءِ: الهوى إلهٌ معبودٌ، وذكرَ الآيةَ ﴿أرأيتَ مَن اتَّخذَ إلهَهُ هَواهُ﴾ [الفرقان: ٤٣][1].

وكلُّ مَن عبدَ غيرَ اللّهِ فقد عبدَ هواه، لأنَّ عبادتَهُ لا تُغني عنه شيئاً. ويُقال: لأنَّ عبادتَهُ تهوي بِهِ في جهنَّمَ[2].

وقالَ آخرُ: أصحابُ الأهواءِ سمُّوا بذلك لأنَّ الأهواءَ تهوي بهم في جهنَّمَ[3]، وإنَّما قيلَ له «هوى» لأنَّ صاحبَهُ يُجيلُ فكرَهُ فيه، فلا يستقرُّ على شيءٍ، ولا يعتمدُ على أصلٍ ثابتٍ، فهو يتقلَّبُ[4] أبداً، لأنَّه لم يجدِ الحقَّ. فإذا وجدَ الحقَّ وطريقَ النَّجاةِ استقرَّ وثبتَ عليه، فهو لا يهوي.

ورُوِيَ عن محمَّد بن عليٍّ عليه السَّلام أنَّه قالَ إنَّ النَّفسَ لا تزالُ تتردَّدُ بين الحلقِ والتَّراقي، حتّى تجدَ الحقَّ، فإذا وجدتِ الحقَّ، اطمأنَّتْ وسكنتْ.

فهكذا سبيلُ أصحابِ الأهواءِ، لا يزالونَ ينتقلونَ من فرقةٍ إلى فرقةٍ، لا يستقرُّونَ، فهم يهوونَ أبداً، لا يستقرُّونَ على شيءٍ. فقيل: هو صاحب هوىً: أي صاحبُ لا شيءٍ. والهواءُ: في كلامِ العربِ هو لا شيءٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وأفئِدَتُهم هَواءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣]، أي لا تعي شيئاً[5]. وقالَ زُهير: [الوافر]

كأنَّ الرَّحلَ منها فوقَ صَعْلٍ　　　من الظِّلمانِ جُؤجُؤُهُ هواءُ[6]

وكذلك يُقال: هويَ الرَّجلُ المرأةَ، يهواها هوىً، لأنَّ قلبَهُ يهوي أبداً، لا يستقرُّ إلّا عليها، فإذا وجدَها وتمكَّنَ منها سكَنَ واطمأنَّ. قالَ الشّاعر: [الطويل]

أتاني هواها قبلَ أن أعرفَ الهوى　　　فصادفَ قلباً خالياً فتمكَّنا[7]

---

(١) ابن قتيبة: عيون الأخبار ١/ ٧٨، ونسبه لابن عباس.

(٢) للشعبي في ذم الهوى ص ٣٦: إنما سمي هوى لأنه يهوي بصاحبه. والقول مثله في الزاهر أيضاً ٢/ ٤٠١ بلا نسبة.

(٣) ذكر ابن قتيبة في غريب الحديث أن هذا الاشتقاق يرمي إلى الإقناع فقط، كما هو الحال في اشتقاق «الدرهم» من «دار الهم». وناقشه فيه ابن الأنباري في الزاهر ٢/ ٤٠٢.

(٤) في ب: يتقلد.

(٥) أبو عبيد: غريب الحديث ٥/ ١٤٠، وابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٢٣٣.

(٦) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ص ٥٨.

(٧) ينسب لمجنون ليلى في البيان والتبيين ١/ ٣٥٤، وديوانه ص ٢١٩، وينسب ليزيد بن الطثرية، =

يعني أنَّه لم يعرفْ حبّاً قبلَ أن يعلَقَ قلبُهُ بحبِّها، فكانَ يهوي أبداً، ثمَّ استقرَّ على محبَّتِها، ولم يَزَلْ، لأنَّه لم يهوَ غيرَها قبلَها[1]، فكانَ يجولُ في هواه الأوَّلِ.

و«الهوى» في الدِّينِ مقصورٌ، و«الهواءُ» الذي بين السَّماءِ والأرضِ ممدود[2]. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿أرأيتَ مَن اتَّخذَ إلهَهُ هَواهُ﴾. فإذا جمعتَ مددتَ، فقلتَ: (أهواء). قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿واتَّبعُوا أهواءَهم﴾ [محمد: ١٤]. وهما جميعاً مشتقّانِ من معنىً واحدٍ. ففرَّقَ بينَهما في المدِّ ليدلَّ كلُّ اسمٍ[3] على معناه.

والهوى ضدُّ الرَّأيِ، لأنَّ صاحبَ الهوى لا رأيَ له. وكلُّ مَن عملَ عملاً بلا مشورةٍ قيلَ: يعملُ بهواه، ولا يعتمدُ على رأيِ غيرِهِ ومشورتِهِ. فإذا قلتَ في الدِّينِ، فإنَّ الهوى ضدُّ السُّنَّةِ، لأنَّه اتَّبعَ هواه، ولم يعتمدْ على سُنَّةٍ تقدَّمت من رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، ولا استقرَّ على أصلٍ ثابتٍ، فهو يَهوي في الضَّلالاتِ، ويتردَّدُ في الشُّبُهاتِ، لا يحصلُ على شيءٍ، ولا ينتفعُ بعملٍ، ويكونُ عاقبةُ أمرِهِ أن يهويَ في النّارِ.

وأمّا أهلُ المذاهبِ، فواحدُ المذاهبِ مذهبٌ، وهو مشتقٌّ من: ذهبَ، يذهبُ: إذا أخذَ في وجهٍ من الوجوهِ، وذهبَ فيه. والمذهبُ: الوجهُ الذي يأخذُ فيه ويمضي، ويتجنَّبُ سواه. قالَ علقمةُ: [الطويل]

ذهبتِ من الهجرانِ في كلِّ[4] مذهبٍ ... ولم يكُ حقّاً كلُّ هذا التَّجنُّبِ[5]

وقالَ آخرُ: [الرجز]

قالَ الغواني ما ذهبتَ مَذْهَبا ... وعِبْنَني ولم أكنْ مُعَيَّبا[6]

فمَن اختارَ بهواه شيئاً، وشذَّ عن الجماعةِ، فقد أخذَ في مذهبٍ. والمذاهب:

= في الزهرة للأصفهاني ١/ ٢٢، والموازنة للآمدي ص ٦٩، ومحاضرات الأدباء ٣/ ٩٢، وانظر ديوان شعره ص ٩٥، وفيه تخريجات كثيرة.

(١) قبلها: سقطت من ب، وفي م وأخواتها وهـ: قبلها قلبه.

(٢) الفراء: المنقوص والممدود ص ١٦.

(٣) في ل: شيء.

(٤) في ب: في غير مذهب.

(٥) ديوان علقمة الفحل ص ١٩.

(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ٤، الزاهر ١/ ٢٦٢.

الفِرَقُ. والمذهبُ مذمومٌ، والفرقةُ مذمومةٌ. ولا يجوزُ أن يُقالَ: لي مذهبُ كذا، وأنا من فرقةِ كذا، إلّا على المجازِ. يُقال: أنا على مذهبِ الحقِّ، ومن فرقةِ الحقِّ، لأنَّ الحقَّ يجمعُ المذاهبَ والفرقَ كلَّها. فصاحبُ الحقِّ ثابتٌ على الجماعةِ، لم يأخذْ برأيِهِ في مذهبٍ، ولم يخترْ فرقةً، ولكنَّه ثبتَ على الجماعةِ.

[١١٦]

أصحابُ البِدَع

البِدعةُ: ابتداءُ إحداثٍ[١] لم يكنْ له قبلُ ذكرٌ، ولا جرتْ به سُنَّةٌ[٢]. وأبدعَ[٣] الشَّيءَ: إذا أحدثَهُ من غيرِ[٤] مثالٍ تقدَّمَهُ. ومنه: ﴿بديعُ السَّمواتِ والأرضِ﴾ [البقرة: ١١٧] معناه: مُبدِعُهما، وهو «فعيل» في معنى «مُفْعَل»، وفي معنى «فاعل»، لأنَّه عزَّ وجلَّ أبدعَ الخلقَ من غيرِ مثالٍ سبقَهُ أو تقدَّمَهُ. وكذلك مَن أبدعَ شيئاً لم يتقدَّمْهُ فيه إمامٌ، فهو مُبدِعٌ ومُبتدِعٌ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ ما كنتُ بِدْعاً منَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩]، يعني: لستُ أوَّلَ من بعثَهُ اللّهُ من الأنبياءِ، قد خلتْ من قبلي أنبياءُ ورُسُلٌ. تصديقُهُ قولُ اللّهِ عزَّ وجلَّ: ﴿وما محمَّدٌ إلّا رسولٌ قد خَلَتْ مِن قبلِهِ الرُّسُلُ﴾ [آل عمران: ١٤٤]. وقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وجَعَلنا في قلوبِ الذينَ اتَّبعوهُ رأفةً ورحمةً ورهبانيَّةً ابتدَعوها ما كتَبْناها عَلَيهم﴾ [الحديد: ٢٧]، أي: لم تجرِ بها من اللّهِ سُنَّةٌ، ولا توقيتٌ، بل ابتدَعوها من عندِ أنفسِهم.

وتقديرُ «البِدعة» من الفعلِ «فِعلة»[٥] مثل الرِّكبةِ والجِلسةِ، وهيَ الجهةُ[٦] التي منها يرُكَبُ ومنها يُجلَسُ. ويُقال: جاءَ بأمرٍ بديعٍ[٧]، وأتانا بالبدائعِ: إذا جاءَ

---

(١) في م وأخواتها: ابتداع أحداث لم يكن لها ذكر.
(٢) هكذا في ب، وفي ل: ابتداء أحداث لم يكن لها.. ولا جرت بها، وفي هـ: البدع ابتداع.
(٣) في م وأخواتها وهـ: وابتدع.
(٤) غير: سقطت من ب.
(٥) سقطت من ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: الفعلة.
(٦) في ب: والجهة.
(٧) هكذا في م وأخواتها وهـ، وفي ب ول: جاءنا من بديع.

بأمرٍ[1] مُحدَثٍ عجيبٍ، لم يُعرفْ قبلَ ذلك. قالَ الشّاعر: [مجزوء الرمل]

إنَّ تبّاً[2] ومُطيعاً   خُلِقا خَلْقاً بديعا
جمعةً تَتْبعُ سبتاً   وجُمادىً وربيعا[3]

وقال جرير[4]: [الطويل]

غوى أشعثيٌّ يبتغي اليومَ بدعةً[5]   شفى[6] اللّهُ مِن أصحابِ تلكَ البدائعِ[7]

يعني عبد الرَّحمن بن محمَّد بن الأشعث، وكانَ خرجَ على الحجّاج.

والبِدعةُ: كلُّ مُحدَثَةٍ. وقالَ آخرُ: [البسيط]

ما زالَ طعنُ الأعادي والوشاةِ بنا   والطَّعنُ أمرٌ من الواشينَ لا بِدَعُ[8]

وقالَ القطاميُّ: [الوافر]

إذاً لهلكتُ لو كانتْ صغاراً   من الأخلاقِ تُبتدَعُ ابتداعا[9]

تُبتدع: تُستحدَثُ. ويُقال: سِقاءٌ بديعٌ، إذا كانَ جديداً.

والبِدعةُ في الدِّينِ كلُّ مُحدَثٍ أُحدِثَ[10] بعدَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، ممّا ليس في كتابِ اللّهِ ولا سُنَّةِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله. وإنَّما قيلَ لها «بِدعة» لأنَّه ليسَ لها مثالٌ من الرَّسولِ صلّى اللّهُ عليه وآله ولا سيرتِهِ. فهو مخترَعٌ مبتدَعٌ مُبتَدَأٌ به. ويُقال: أبدعَ الرَّجلُ بِدعَةً[11]، وابتدعَ، فهو مُبدِع ومُبتدِعٌ. وقومٌ

---

(1) في ب: إذا جاءنا من محدث.

(2) هكذا في جميع الأصول، ويمكن أن تقرأ في ل: إن قيساً، وفي العين ٢/ ٥٤: إن نبا، وعلق عليها المحققان: هكذا رسمت في النسخ ولم نقف لها على معنى.

(3) كتاب العين للفراهيدي ٢/ ٥٤، بلا نسبة. والمعنى أنهما خُلقا استثناءً مثل جمعة تأتي بعد السبت، لا قبله.

(4) من «إن تباً» إلى هنا سقطت من ب.

(5) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: يبتغي بدعية.

(6) في ب: سقى الله.

(7) لم يرد في ديوان جرير في القصيدة التي يمدح فيها عبد الملك، ص ٦٦١ وما بعدها.

(8) كتاب العين للفراهيدي ٢/ ٥٥، بلا نسبة.

(9) ديوان القطامي ص ٣٧.

(10) في ب: تحدث.

(11) هكذا في ب وم وأخواتها وهـ، وفي ل: بدعه.

مُبدِعونَ ومُبتَدِعونَ. والإبداعُ: المصدرُ. والبِدعةُ اسمٌ لما أُبدِعَ من الدِّينِ وغيرِهِ[١]. والبِدعةُ ضدُّ السُّنَّة، لأنَّ السُّنَّة ما تقدَّمَ به إمامٌ. قالَ الشّاعر: [الكامل]

من معشرٍ سنَّتْ لهم آباؤهم ... ولكلِّ قومٍ سُنَّةٌ وإمامُها[٢]

فكلُّ أمرٍ من أمورِ الدِّينِ تقدَّمت به سُنَّةٌ وإمامٌ ومثالٌ يُقال له «سُنَّة»، وما أحدثَهُ النّاسُ من غيرِ إمامٍ ولا مثالٍ بعدَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّه عليه وآله فهو «بِدعةٌ». وفي حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّه عليه وآله: «كلُّ محدثةٍ بدعةٌ، وكلُّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلُّ ضلالةٍ في النّار»[٣]. وفي حديثِ عليِّ بن أبي طالب عليه السَّلام أنَّ رَجُلاً قالَ له: يا أميرَ المؤمنينَ، أخبرْنا عن البدعةِ والسُّنَّةِ، فقالَ: السُّنَّةُ ما سَنَّهُ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، والبدعةُ ما أُحدِثَ من بعدِهِ. وقالَ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليه وآله: «أدنى الشِّركِ أن يبتدعَ الرَّجلُ الرأيَ فيُحِبَّ عليه ويبغضَ». وقالَ صلّى اللّه عليه وآله: «مَن ردَّ على صاحبِ بِدعةٍ بدعتَهُ فهو في سبيلِ اللّهِ»[٤]. وقالَ صلّى اللّهُ عليه وآله: «إنَّ عند كلِّ بدعةٍ تكونُ بعدي يُكايَدُ بها الإيمانُ وليّاً من أهلِ بيتي، موكَّلاً يذبُّ عنه، ينطقُ بإلهامٍ من اللّهِ، ويُعلِنُ الحقَّ، وبنورِهِ يردُّ[٥] كيدَ الكائدينَ، ويعبِّرُ[٦] عن الضُّعفاءِ، فاعتبروا يا أولي الأبصارِ، وتوكَّلوا على اللّهِ».

فالمبتدعُ في الدِّينِ ضالٌّ هالكٌ، قد استوجبَ اسمَ الشِّركِ لقولِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله «أدنى الشِّركِ أن يبتدعَ الرَّجلُ الرأيَ فيُحِبَّ عليه ويبغضَ»، ولأنَّه ضادَّ اللّهَ في فعلِهِ وتحلَّى بصفتِهِ. فاللّهُ تعالى مُبدِعٌ، لأنَّه أبدعَ الخلقَ من غيرِ مثالٍ. فمَن ابتدعَ في الدِّينِ أمراً من غيرِ مثالٍ فقد ضادَّ اللّهَ وناوأهُ، وضلَّ عن سُنَّةِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله لتركِهِ سُنَّتَهُ، وابتداعِهِ البِدعةَ، وإحداثِهِ ما لم ينطقْ به كتابٌ ولا جَرَتْ به سُنَّةٌ. فهو مشركٌ ضالٌّ هالكٌ في النّارِ.

---

(١) كتاب العين للفراهيدي ٢/ ٥٤.
(٢) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص ٣٢٠.
(٣) النهاية في غريب الحديث ١/ ١٠٧.
(٤) أبو مطيع البلخي: الرد على أهل البدع والأهواء ص ٥٨.
(٥) في ب: يذب.
(٦) هكذا في ل وب، وفي هـ: ويغير، ولعل الصحيح: ويدفع.

[١١٧]

السُّنَّة والجماعة

الجماعةُ مأخوذةٌ[(١)] من الاجتماعِ والمجامعةِ والاتِّفاقِ[(٢)] على أمرٍ واحدٍ ورأيٍ واحدٍ، وهي[(٣)] شِكْلٌ للسُّنَّةِ وقرينٌ لها. يُقال: فلانٌ من أهلِ السُّنَّة والجماعةِ، إذا كانَ متمسِّكاً بسُنَّةِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، تاركاً لما ابتدعَهُ المبتدِعونَ بعدَهُ، ثابتاً مع أهلِ الجماعةِ، الذينَ قد اجتمعوا على إمامٍ هادٍ جامعٍ لهم. وفي الحديثِ أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وآله قالَ: «افترقتْ بنو إسرائيلَ على اثنتينِ وسبعينَ فرقةً، وستفترقُ أمَّتي على ثلاثٍ وسبعينَ فرقةً، واحدةٌ ناجيةٌ، وسائرُها هالكةٌ. قيلَ: يا رسولَ اللّهِ، ومَن الفرقةُ النّاجيةُ؟ قالَ: أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ. قيلَ: ومن أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ؟ قالَ: ما أنا وأصحابي عليه اليومَ»[(٤)].

وضدُّ الجماعةِ: الفرقةُ، لأنَّ الجماعةَ نعتٌ لقومٍ مجتمعينَ على إمامٍ واحدٍ[(٥)]، لا يتفرَّقونَ عن أمرِهِ، ولا يختلفونَ عليه في رأيِهِ، متمسِّكينَ بسُنَّةِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله. وأهلُ الفرقةِ متفرِّقونَ في أهواءٍ شتّى، وآراءٍ مختلفةٍ، متبدِّدونَ متلاعنونَ، يتبرَّأُ بعضُهم من بعضٍ، ويلعنُ بعضُهم بعضاً. والفرقةُ نعتٌ لهم. وفي حديثِ عليّ بن أبي طالب رضوانُ اللّهِ عليه أنَّ رجلاً سألَهُ فقالَ: أخبرْنا مَن[(٦)] أهلُ الجماعةِ، ومَن أهلُ الفرقةِ، ومَن أهلُ السُّنَّةِ، ومَن أهلُ البدعةِ؟ قالَ عليه السَّلام: أمّا أهلُ الفرقةِ فالمخالفونَ لي ولمن اتَّبعني، وإن كَثُروا. وأمّا أهلُ الجماعةِ فأنا ومَن اتَّبعني، وإن قلُّوا. وأمّا أهلُ البدعةِ فالمخالفونَ لأمرِ اللّهِ وكتابِهِ وسُنَّةِ رسولِهِ، العاملونَ بآرائِهم وأهوائِهم، وإن كَثُروا. وأمّا أهلُ السُّنَّةِ

---

(١) في ب وم وأخواتها: مأخوذ.

(٢) والاتفاق: سقطت من ب.

(٣) هكذا في م وأخواتها وهـ، وفي ل: وهو، وسقطت من ب. وفي خ: وهي مثل.

(٤) أبو مطيع البلخي: الرد على أهل البدع والأهواء ص ٥٨، باب الشيطان من كتاب الشجرة لأبي تمام ص ٧، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٠، التبصير في الدين للأسفراييني ص ٩، الكافي الشاف لابن حجر ص ١٠٨، الملل والنحل للشهرستاني ص ٩٠.

(٥) في م وأخواتها زيادة: وأمر واحد.

(٦) في ب: عن أهل.

فالمتمسِّكونَ بما سنَّةُ اللّهُ ورسولُهُ، وإن قلُّوا.

قالَ بعضُ الحكماءِ(١): لا تكونُ الجماعةُ إلّا بجامعٍ موفَّقٍ مسدَّدٍ بتأييدٍ من اللّهِ ونصرٍ منه، وخلافةٍ من رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله. فإن لم يكنْ له من اللّهِ عزَّ وجلَّ نصرٌ وتأييدٌ، ومن رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله خلافةٌ، فهو رأسُ الفتنةِ، ومَن اتَّبعَهُ من أهلِ الفرقةِ والبدعةِ والاختلافِ، لأنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ قال ﴿واعتَصِموا بحبلِ اللّهِ جَميعاً﴾ [آل عمران: ١٠٣]. فحبلُ اللّهِ أمانُهُ وعهدُهُ وكتابُهُ. قالَ النَّبيُّ صلّى اللّه عليه وآله: كتابُ اللّهِ حبلٌ ممدودٌ من السَّماءِ إلى الأرضِ، طَرَفٌ منه بيدِ اللّهِ، وطَرَفٌ منه بأيديكم(٢). والحبلُ: العهدُ والأمانُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿إلّا بحبلٍ من اللّهِ وحبلٍ منَ النّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢]. قالَ المفسِّرونَ: عهدٍ من اللّهِ وعهدٍ من المؤمنينَ(٣). فأهلُ الفرقةِ والاختلافِ خارجونَ عن الجماعةِ والسُّنَّةِ، وإن كثُروا، لأنَّهم لم يجتمعوا على مؤلِّفٍ جامعٍ مؤيَّدٍ من اللّهِ. فأمرُهم منتشرٌ، وقولُهم باطلٌ، وعملُهم ضائعٌ. وأهلُ السُّنَّةِ مجتمعونَ على إمامٍ واحدٍ مؤيَّدٍ جامعٍ لأمورِهم، فهم على نظامٍ واحدٍ، متَّسقونَ متَّصلونَ، متآخونَ في اللّهِ، لأنَّ الإمامَ لهم بمنزلةِ النِّظامِ الذي قد نظمَهم. والإمامُ في كلامِ العربِ: النِّظامُ والمثالُ الذي يؤلِّفُ بين المختلفينَ، ويجمعُ شملَ المتفرِّقينَ، وهو لهم مثالٌ وقدوةٌ. قالَ لبيد: [الوافر]

وكنتَ إمامَنا ولنا نِظاماً وكان الجَزعُ يُحفَظُ بالنِّظامِ(٤)

فكما يَحفظُ النِّظامُ الخرزَ والجزعَ أن ينتثرَ ويتبدَّدَ(٥)، فكذلك الإمامُ يحفظُ أهلَ الجماعةِ ويضمُّهم على سُنَّةِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّه عليه وآله من أن ينتثروا ويتبدَّدوا ويتفرَّقوا، لا يستغنونَ عنه طرفةَ عينٍ، وإلّا ضاعوا وهلكوا وتفرَّقوا كتفرُّقِ الجزعِ والجواهرِ إذا انقطعَ نظامُها. وقد وصفَ اللّهُ عزَّ وجلَّ أهلَ الجماعةِ في

---

(١) في م وأخواتها: بعض العلماء.
(٢) أطرافه في الترمذي (٣٨١٣).
(٣) تفسير الطبري ٤/ ٦٣، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٣٥٧.
(٤) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص ٢٠٩.
(٥) في ب: أن ينتشر ويحفظ.

كتابِهِ أنَّهم مؤتلفونَ مجتمعونَ على كلمةٍ واحدةٍ ورأيٍ واحدٍ، قد ألّفَ اللّهُ بين قلوبِهم، فقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿لو أنفقتَ ما في الأرضِ جَميعاً ما أَلَّفتَ بينَ قلوبِهم ولكنَّ اللّهَ أَلَّفَ بينَهم﴾ [الأنفال: ٦٣]. فهذا في أصحابِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّه عليه وآله، الذينَ قالَ فيهم إنَّهم أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ، حيث يقولُ: «ما أنا وأصحابي عليه اليومَ».

وأمّا أهلُ الفرقةِ فهم أضدادٌ لأهلِ الجماعةِ. فهم، وإن اجتمعوا بأبدانِهم، فإنَّهم متفرِّقونَ بآرائِهم، متبدِّدونَ في مذاهبِهم وأهوائِهم. وبهذا وصفَهم اللّهُ عزَّ وجلَّ فقال: ﴿تحسَبُهم جَميعاً وقُلوبُهم شتّى﴾ [الحشر: ١٤]. فهذا في مَن خالفَ رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله وأصحابَهُ[١]. فكما[٢] جرتِ السُّنَّةُ من بعده في أهلِ الجماعةِ الذين ثبتوا على الجماعةِ، وتمسَّكوا بالسُّنَّة، فكذلكَ جرتِ السُّنَّةُ في مَن كانَ مخالفاً لأهلِ الجماعةِ والسُّنَّةِ، فإنَّهم وإن كانوا في ظاهرِ أمرِهم مجتمعينَ على أمرٍ واحدٍ، فإنَّهم متباينونَ متباغضونَ[٣] متشتِّتونَ، يتبرَّأُ بعضُهم من بعضٍ، ويكفِّرُ بعضُهم بعضاً، لأنَّهم يتأوَّلونَ الكتابَ بآرائِهم، ويقيسونَ الدِّينَ بمذاهبِهم. فمَن استحسنَ رأياً أخذَ به، لا يرجعونَ إلى إمامٍ مؤيَّدٍ، ولا يفزعونَ إلى عالِمٍ موفَّقٍ. بل اعتمدوا على عقولِهم، وعوَّلوا على اختياراتِهم. فإن أصابوا خافوا أن يكونوا قد أخطأوا، وإن أخطأوا ظنُّوا أنَّهم قد أصابوا، كما وصفَهم أميرُ المؤمنينَ رضوانُ اللّهِ عليه، «لم يلجأوا إلى حصنٍ منيعٍ فيمتنعوا، ولم يأووا إلى ركنٍ وثيقٍ فيحترزوا، ولا قائدَ لهم فيهديهم، ولا هاديَ لهم فيرشدُهم. وإنَّ أبغضَ الخلائقِ إلى اللّهِ لَرَجُلانِ؛ رجلٌ وكلَهُ اللّهُ إلى نفسِهِ، فهو جائرٌ عن قصدِ السَّبيلِ، مشغوفٌ بكلامِ بِدعةٍ، قد لهجَ بالصَّومِ والصَّلاةِ، فهو فتنةٌ لمن افتتنَ به، ضالٌّ عن هَديِ مَن كانَ قبله، مُضِلٌّ لمن اقتدى به في حياتِهِ وبعدَ موتِهِ، حمّالُ خطايا غيرِهِ، رهنٌ بخطيئتِهِ. ورجلٌ قمشَ جهلاً من جهّالِ النّاسِ وأغباشِ الفِتنةِ، عمٍ بما في ريبِ الهدنةِ، قد سمّاه أشباهُ النّاسِ عالماً، ولم يغنَ في العلمِ يوماً سالماً، بكَّرَ فاستكثرَ

---

(١) وأصحابه: سقطت من ب.

(٢) في ب: فلما.

(٣) في خ: متنافقون.

ممّا قلَّ منه خيرٌ له مما كثُرَ، حتّى إذا ارتوى من آجنٍ، واكتنزَ من غيرِ طائلٍ، جلسَ بينَ النّاسِ قاضياً ضامناً لتلخيصِ ما التبسَ على غيرِهِ، إن خالفَ قاضياً سبقَهُ لم يأمَنْ أن ينقضَ حكمَهُ مَن يأتي بعدَهُ، كفعلِهِ بمَن كانَ قبلَهُ، وإن نزلتْ به إحدى المُبهَماتِ المُعضِلاتِ هيَّأَ لها حشواً من رأيِهِ، ثمَّ قطعَ به، فهو من لَبسِ الشُّبُهاتِ في مثلِ غَزلِ العنكبوتِ، لا يَدري أصابَ أم أخطأَ، لا يُحسِنُ العلمَ في شيءٍ ممّا أنكرَهُ، ولا يرى أنَّ مِن وراءِ ما بلغَ فيه مذهباً[١]. فهم سُدىً مُهمَلونَ كأنَّهم لم يسمعوا قولَ اللّهِ عزَّ وجلَّ حيثُ يقولُ: ﴿أيحسَبُ الإنسانُ أن يُترَكَ سُدى﴾ [القيامة: ٣٦]، ولا قولَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله حيثُ يقولُ: «مَن ماتَ ولم يعرفْ إمامَ زمانِهِ ماتَ ميتةً جاهليَّةً». يعيشونَ جُهّالاً ويموتونَ ضُلّالاً»[٢]. نعوذُ باللّهِ ممّن هذه حالُهُ.

فهذه صفةُ أهلِ الفرقةِ[٣] الذين لا راعيَ لهم، ولا إمامَ عليهم. فأمّا أهلُ الجماعةِ فقلوبُهم مؤتلفةٌ، وآراؤُهم مجتمعةٌ، قد تمسَّكوا بإمامٍ مؤيَّدٍ مسدَّدٍ مطهَّرٍ، يرجعونَ إليه فيما يلتبسُ عليهم من أمورِ دينِهم، فيخرجُهم من ظُلَمِ العماياتِ[٤]، ويُزيلُ عنهم الشُّكوكَ والشُّبُهاتِ، عالِمٍ بكتابِ اللّهِ، آخذٍ بسُنَّةِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، بنورِهِ يستضيئونَ، ومن عِلمِهِ يقتبسونَ، وبه يقتدونَ، يعيشونَ عُلماء، ويموتونَ هادينَ مؤمنينَ، أبصروا نورَ الهدى فاهتدوا، وعرفوا الضَّلالَ فنجوا، يُعرَفونَ في دنياهم بهاديهم، ويُدعَونَ في الآخرةِ بإمامِهم. ﴿فمَن أُوتيَ كتابَهُ بيمينِهِ فأولئكَ يقرأونَ كتابَهم ولا يُظلَمونَ فَتيلاً ومَن كانَ في هذه أعمى فهو في الآخرةِ أعمى وأضلُّ سَبيلاً﴾ [الإسراء: ٧١]. لو أنصفوا لنجوا، ولو تركوا العنادَ لاستراحوا، ولو تدبَّروا لعلموا أنَّ النّاسَ لا يصلحونَ بلا هادٍ، ولا يستقيمونَ بلا إمامٍ ولا قائدٍ، إلّا مَن اهتدى وعرفَ الطَّريقَ فهدى. ولا إمامَ إلّا مَن علمَ، وائتمَّ

---

(١) المقطع من «وإن أبغض الخلائق» إلى هنا سقط من ب.

(٢) ورد قسم من هذه الخطبة في المعيار والموازنة للإسكافي ص ٢٨٩، وغريب الحديث لابن قتيبة ٢/ ١٢٠، وشرح نهج البلاغة ١/ ٢٦٢.

(٣) في ب: أهل القرية.

(٤) هكذا في ب وم وأخواتها وهـ، وفي ل: الجهالات.

به المسترشدُ فسلمَ. وقد قالَ الأوَّل: [البسيط]

لا يصلحُ القومُ فوضى لا سُراةَ لهم ولا سُراةَ إذا جُهّالُهم سادوا[1]

ومَن قنعَ بالإهمالِ[2] فهو أعذرُ ممّن يأتمُّ بالجهّالِ، بل هما جميعاً مَلومانِ، والمعذورُ مَن وجدَ الإمامَ العالمَ فاهتدى، وتعلَّمَ فوعى، وتعلَّقَ بحجزةِ هادٍ فنجا. فإنَّ الأرضَ لا تخلو من إمامٍ عادلٍ عالمٍ حُجَّةٍ للّهِ[3] على خلقِهِ، كلَّما مضى سَلَفٌ قامَ مقامَهُ خَلَفٌ، هم الذينَ وصفَهم رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله حيثُ يقولُ: «يحملُ هذا العلمَ من كلِّ خلفٍ عدولُهُ، ينفونَ عنه تحريفَ الجاهلينَ وتأويلَ الغالينَ وانتحالَ المبطلينَ». وهم الذينَ وصفَهم أميرُ المؤمنينَ رضوانُ اللّهِ عليه حيثُ يقولُ: «لا تخلو الأرضُ من قائمٍ بِحُجَّةٍ؛ إمّا ظاهرٍ ناطقٍ، وإمّا خائفٍ مغمورٍ، لكي لا تبطُلَ حُجَجُ اللّهِ وبيّناتُهُ». فهم أئمَّةُ الهدى، ومصابيحُ الدُّجى. وهم كما قالَ الأوَّلُ: [الطويل]

كواكبُ دُجْنٍ كلما انقضَّ كوكبٌ بدا وانجلتْ عنه الدُّجنَّةُ كوكبُ[4]

وكما قالَ الآخرُ: [الطويل]

إذا مُقرَمٌ منّا ذرا حدُّ نابِهِ تخمَّطَ فينا نابُ آخرَ مُقرَمِ[5]

فأمّا الجماعةُ[6] التي تدَّعيها العامَّةُ من النّاسِ فأصلُ ذلك اجتماعُهم على أبي بكر بعد رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، ثمَّ على عُمَر، ثمَّ على عُثمانَ، ثمَّ على عليٍّ عليه السَّلام. فقيل لهم أهلُ الجماعةِ، وكان هذا الاسمُ لازماً لهم بعد خروجِ المارقةِ عليه وأصحابِ الجملِ وأهلِ الشّامِ، حتّى قُتِلَ عليٌّ عليه السَّلام. فلمّا قُتِلَ عليٌّ رضوانُ اللّهِ عليه، وكَثُرَتِ الفِتَنُ بخروجِ[7] الحسنِ، ثمَّ بخروجِ الحُسَينِ، ثمَّ

---

(١) ديوان الأفوه الأودي، في الطرائف الأدبية ص ١٠.
(٢) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: من تبع الإهمال.
(٣) في ل: بحجة الله.
(٤) ديوان طفيل الغنوي ص ٥٤.
(٥) ديوان أوس بن حجر ص ١٢٢.
(٦) في ل: أهل الجماعة.
(٧) هكذا في ب وم وأخواتها، وفي ل: بقيام، وفي هـ: يخرج.

بعدَ ذلك أيّامَ ابن الزُّبَير والخوارجِ. فكانَ السَّوادُ الأعظمُ وعامَّة النّاسِ مجتمعينَ[1] على بني أميّةَ، أيّامَ معاوية وبعدَهُ على وَلَدِهِ، ثمَّ بعد ذلك على بني مروانَ، فادَّعتِ العوامُّ من النّابتةِ[2] هذا الاسمَ، وقالوا نحنُ أهلُ الجماعةِ، مَن خالفَنا وفارقَنا فقد شقَّ العصا، وخالفَ الأُمَّةَ، وتركَ السُّنَّةَ، ونحنُ أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ. يعنونَ أنَّهم مجتمعونَ على إمامٍ واحدٍ مع اختلافِهم في الآراءِ والمذاهبِ، وابتداعِهم الأهواءَ الكثيرةَ، وإقامتِهم على التّنازعِ والتّشاجرِ بينَهم في الأحكامِ والفرائضِ، وتكفيرِ بعضِهم لبعضٍ، وتبرّي بعضِهم من بعضٍ، يعنونَ بذلك اجتماعَهم على ولايةِ مَن وليَهم من الولاةِ، بَرّاً كانَ أم فاجراً، ومعاونتِهم مَن غلبَ، وقامَ بالأمرِ، من غيرِ معنى اجتماعٍ على دينٍ، بل معناهم التَّفرُّقُ في المذاهبِ والابتداعُ في الأهواءِ، إلّا أنَّ الأكثرَ والأغلبَ الذينَ يُقال لهم السَّواد الأعظم [افترقوا][3] فرقتينِ يُقال لهم: أصحابُ الحديثِ، وأصحابُ الرأيِ. ثمَّ لهم بعد ذلك ألقابٌ كثيرةٌ لكثرةِ آرائِهم، قد لَقَّبَ بعضُهم بعضاً ونُسِبوا إلى رؤسائِهم. ونحنُ نذكرُ ألقابَهم بعد ذلك إن شاءَ اللّهُ.

[١١٨]

المُناصِب

يقال «مُناصِب» و«ناصب»، وأكثرُ ما يلزمُ هذا اللَّقَبُ المرجئةَ، الذين يبغضونَ أهلَ بيتِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله. ويُقال لهم هؤلاءِ «مُناصِبونَ» و«نواصبُ»، ورجلٌ «مناصبٌ» و«ناصبٌ»، وهو مشتقٌّ مِن نصبَ، ينصبُ. فأمّا المناصبُ فهو «المُفاعِل»، والمفاعلةُ لا تكونُ إلّا بينَ اثنينِ. ويُقال إنَّ أصلَ[4] ذلكَ أنَّ رسولَ اللّهِ صلّى اللّه عليه وآله نصبَ عليّاً رضوانُ اللّهِ عليه، وأشارَ إليه، وأمرَ النّاسَ بموالاتِهِ يومَ غديرِ خُمٍّ. كما رُوِيَ في الحديثِ أنّه حينَ انصرفَ من

---

(١) في ب: مجتمعون.
(٢) هكذا في ل، وفي ب: من التابعين، وفي م وأخواتها وهـ: من الناس.
(٣) زيادة منا، لم ترد في الأصول، وفي م وأخواتها وهـ: هم فرقتان.
(٤) إن أصل ذلك: سقطت من ب.

حجَّةِ الوداعِ، ونزلَ بالجحفةِ عندَ الغديرِ، جمعَ إليه أصحابَهُ، ثمَّ قامَ إلى جنبِ دوحةٍ، فخطبَ النّاسَ وقال: «ألستُ أولى بالمؤمنينَ من أنفسِهم»؟ قالوا: اللهمَّ نعم، فأخذَ بيدِ عليٍّ عليه السَّلام، فرفعَها، وأقامَهُ للنّاسِ، ثمَّ قالَ «مَن كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه، اللهمَّ والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وانصرْ مَن نصرَهُ، واخذلْ مَن خذلَهُ، اللهمَّ إنّي قد بلَّغتُ».

ورَوَتِ الشِّيعةُ عن جعفر بن محمَّد صلوات اللّه عليه أنَّه قالَ: إنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ أوحى إلى نبيِّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، وأمرَهُ أن ينصبَ عليّاً عليه السَّلام لهم إماماً يقتدونَ به من بعدِهِ. فخافَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّه عليه وآله أن يقولَ النّاسُ إنَّه حابى ابنَ عمِّهِ، فأوحى اللّهُ إليه ﴿يا أيُّها الرَّسولُ بلِّغْ ما أُنزِلَ إليكَ مِن ربِّكَ وإن لم تفعلْ فما بلَّغتَ رسالتَهُ واللّهُ يعصِمُكَ منَ النّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]. فقامَ يومَ الغديرِ، فنصبَ لهم عليّاً عليه السَّلام، وذكرَ الحديثَ. قالَ: فأنزلَ اللّهُ تعالى ﴿اليومَ أكمَلتُ لكم دينَكُم وأتمَمْتُ عَلَيكم نِعمَتي ورضيتُ لَكُم الإسلامَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣]. قالَ: فطاعةُ عليٍّ عليه السَّلام آخرُ فريضةٍ نزلتْ من فرائضِ الإسلامِ[١]، وبها أتمَّ اللّهُ النِّعمةَ، وأكملَ الإسلامَ. ورووا في ذلك أخباراً كثيرةً. وقالَ فيه شعراؤُهم. قال السَّيِّد: [السريع]

حتّى أتتْهُ عزمةٌ بتلةٌ ... من ربِّهِ ليسَ لها مدفعُ
فقامَ في النّاسِ النّبيُّ الذي ... كانَ بما قيلَ له يصدعُ
مقامَ مأمونٍ وفي كفِّهِ ... كفُّ عليٍّ لهمُ يلمعُ
كفٌّ له أكرمْ بكفٍّ الذي ... يرفعُ والكفُّ التي تُرفَعُ
مَن كنتُ مولاهُ فهذا لَهُ ... مَولى فلم يرضوا ولم يقنعوا[٢]

وقالَ في ذلكَ أيضاً: [الكامل]

وبخمَّ قالَ له الإلهُ[٣] بعزمةٍ ... قمْ يا محمَّدُ بالولايةِ فاخطبِ
وانصبْ أبا حَسَنٍ لقومِكَ إنَّه ... هادٍ وما بلَّغتَ إن لم تنصبِ

(١) في ل: آخر الفرائض من دين الإسلام.
(٢) ديوان السيد الحميري ص ٢٦٣، مع اختلاف الرواية.
(٣) هكذا في ل وهـ، وفي ب: الأمين.

فدعاهُ ثمَّ دعاهُم فأقامَهُ فيهِمْ فبينَ مصدِّقٍ ومكذِّبِ
جعلَ الولايةَ بعدَهُ لمهذَّبٍ ما كانَ يجعلُها لغيرِ مهذَّبِ[1]

والحديثُ مشهورٌ قد رواه العامَّة والخاصَّة.

ورَوَتِ الشِّيعةُ في قراءتِهم أنَّ جعفر بن محمَّد رضوانُ اللّه عليهما قرأَ الآيةَ في ﴿ألم نشرحْ لكَ صدرَكَ﴾: ﴿فإذا فرغتَ فانصِبْ﴾ [الشرح: ٧]، بكسرِ الصّاد. وقالوا: وتفسيرُها إذا فرغتَ من إكمالِ الشَّريعةِ فانصبْ لهم عليّاً إماماً. وأمّا القراءةُ المشهورةُ التي عليها الأمَّة (فانصَبْ)، بفتحِ الصّاد، وفسَّروها: إذا فرغتَ من الصَّلاةِ فانتصبْ للدُّعاءِ[2]. فقالتِ الشِّيعة: لمّا أمرَ اللّهُ عزَّ وجلَّ بذلك، نصبَ النَّبيُّ عليّاً صلواتُ اللّهِ عليهما، وأشارَ إليه وأهَّلَهُ للإمامةِ، وقال: اللهمَّ والِ مَن والاه، وعادِ مَن عاداه، وانصرْ مَن نصرَهُ، واخذلْ مَن خذلَهُ. فمَن نازعَهُ في الإمامةِ، ودعا إلى مخالفتِهِ، ونصبَ إماماً بإزائِهِ غيرَهُ، فقد ناصبَ رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، لأنَّه نصبَ عليّاً. وهذا نصبَ غيرَهُ، وخذلَ عليّاً عليه السَّلام وعاداه، وتركَ نُصرتَهُ، وصارَ مع عدوِّهِ حرباً عليه، فهو «مناصبٌ»، لأنَّه ناصبَ النَّبيَّ صلّى اللّه عليه وآله، ففعلَ مثلَ فعلِهِ.

ونصبتُ الشَّيءَ معناه: أقمتُهُ ورفعتُهُ ودعوتُ إليه. ومنه اشتُقَّ «النُّصُبُ» التي كانت تُنصَبُ في الجاهليَّةِ[3]، لأنَّها كانتْ تُرفَعُ وتُقامُ ويُدعى إليها. والمناصب: المفاعل، والمفاعلة تكونُ بين اثنينِ، كما تقولُ: صارعَهُ، وقاتلَهُ، إلّا في أحرفٍ قد ذكرناها[4] في غيرِ هذا الموضعِ.

وأمّا النّاصبُ فهو أيضاً قريبُ المعنى من ذلك، لأنَّ هذا ينصبُ غيرَ محاكٍ لفعلِ غيرِهِ، ولكنَّه لمّا لم يجدْ إماماً يقتدي به، نصبَ إماماً اختارَهُ برأيِهِ من غيرِ أن تقدَّمتْ به سُنَّةٌ، أو جرتْ فيه من إمامٍ عدلٍ إشارةٌ، بل نصبَهُ باختيارِهِ وأطاعَهُ بهواه. يُقال: نصبَ، فهو ناصبٌ. وتكونُ المناصبةُ في العداوةِ أيضاً، يُقال: ناصبَهُ في

(١) ديوان السيد الحميري ص ١١١- ١١٣.
(٢) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٥٣٢.
(٣) في ب: الذي كان ينصب في الجاهلية.
(٤) الجملة من «والمفاعلة» سقطت من ب.

العداوةِ، ونصبَ له العداوةَ، لأنَّ أحدَهما ينتصبُ لصاحبِهِ بالخصومةِ والمنازعةِ. يُقال: نصبَ لي فلانٌ نفسَهُ: إذا برزَ له وانتصبَ لخصومتِهِ. وأصلُهُ مأخوذٌ أيضاً ممّا تقدَّمَ ذكرُهُ من أمرِ النَّصبِ. قالَ الكُمَيت: [الطويل]

وأحملُ أحقادَ الأقاربِ فيكمُ ... ويُنصَبُ لي في الأبعدينَ وأنصبُ[1]

وقالَ أيضاً في هذا المعنى: [الخفيف]

فيهمُ كنتُ للبعيدِ ابنَ عمٍّ ... واتّهمتُ القريبَ أيَّ اتّهامِ
وتناولتُ من تناولَ بالغيبةِ ... أعراضَهمْ وقلَّ احتشامي[2]

[١١٩]

ذكر ألقاب الفرق في الإسلام[3]

أمّا الألقابُ القديمةُ التي ذُكِرَتْ على عهدِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّه عليه وآله وجاءتْ فيها[4] الأخبارُ عن النَّبيِّ صلّى اللّه عليه وآله وعن الصَّحابةِ والتّابعينَ فخمسةُ ألقابٍ: **الشّيعة، والمرجئة، والرّافضة، والقدريَّة، والمارقة**. فهذه خمسةُ ألقابٍ[5] قديمةٍ جاءتْ فيها الأخبارُ، وسائرُ الألقابِ حدثتْ من بعدِها[6]، وهي كلُّها ألقابُ فرقٍ انشعبتْ من هذه الفِرَقِ الخمسِ[7]، ومرجعُها إلى هذه الفِرَقِ. أوَّلُها: الشّيعة.

---

(١) هاشميات الكميت ص ٣٧، وديوانه ص ٥٢١.
(٢) هاشميات الكميت ص ٢١، وديوانه ص ٥٠٧، وقافية الثاني فيه: وقل اكتتامي.
(٣) هكذا في ب ول، وفي م وأخواتها وهـ: ألقاب فرق الإسلام.
(٤) في ب: فيه.
(٥) ألقاب: سقطت من ب وم وأخواتها وهـ.
(٦) هكذا في ل، وفي ب: من بعد، وفي م وأخواتها وهـ: من بعده.
(٧) هكذا في م وأخواتها وهـ، وفي ب ول: الخمسة.

[١٢٠]

الشِّيعة(١)

يُقال إنَّ الشِّيعةَ لَقَبٌ لقومٍ كانوا قد ألفوا أميرَ المؤمنينَ عليّاً رضوانُ اللّهِ عليه في حياةِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، وعُرِفوا به، مثل سلمانَ الفارسيِّ، وأبي ذرّ(٢) الغفاريِّ، والمقدادِ بن الأسودِ، وعمّار بن ياسر، وغيرِهم، كانَ يُقال لهم «شيعة عليٍّ» و«أصحاب عليٍّ». وقالَ فيهم رسولُ اللّهِ(٣) صلّى اللّهُ عليه وآله: «اشتاقتِ(٤) الجنَّةُ إلى أربعةٍ: سلمان وأبي ذرّ(٥) والمقداد وعمّار». ثمَّ لزمَ هذا اللَّقَبُ كلَّ مَن قالَ بتفضيلِهِ بعدَهُ إلى يومِنا هذا.

وانشعبتْ من هذه الفرقةِ(٦) فِرَقٌ كثيرةٌ، سُمِّيَتْ بأسماء متفرِّقةٍ وألقابٍ شتّى، مثل الرّافضةِ والزَّيديَّة والكيسانيَّةِ وغيرِ ذلك من الألقابِ. وهم كلُّهم داخلونَ في جُملةِ هذا اللَّقَبِ الواحدِ الذي يُسَمَّى الشِّيعة، على تباينِهم في المذاهبِ، وتفرُّقِهم في الآراءِ، وشهرةِ(٧) كلِّ فريقٍ بما ينتحلُهُ من المذهبِ ونسبتِهِ(٨) إليه، كما أنَّ جميعَ فِرَقِ الإسلامِ قد عمَّهم اسمُ الإسلامِ، وإن كانوا مختلفينَ في مذاهبِهم، قد عُرِفتْ كلُّ فرقةٍ بما تنتحلُهُ من المذهبِ. فكذلك كلُّ فرقةٍ من فِرَقِ الشِّيعة مخصوصونَ بلقبِهم، وقد عمَّهم اسمُ «التَّشيُّع». ولم يروَ في ذمِّ هذا اللَّقبِ شيءٌ من الأخبارِ، أعني التَّشيُّعَ(٩)، كما رُوِيَ في المرجئةِ والرّافضةِ والمارقةِ والقَدَريَّة. ولم يُلقَّبْ أحدٌ من المسلمينَ بشيءٍ من الألقابِ في حياةِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، ولا اشتهروا به، إلّا هذا اللَّقَبَ الواحدَ. وإنَّما حدثتِ الألقابُ بعد وفاتِهِ،

---

(١) في ب: معنى الشيعة.

(٢) في ب: أبو ذر.

(٣) هكذا في ب وهـ، وفي ل: النبي.

(٤) في ك: اشتات.

(٥) في ل: أبو ذر.

(٦) في ب: الفرق.

(٧) هكذا في ل، وفي ب: وشهد، وفي م وأخواتها وهـ: وشهر.

(٨) هكذا في ل، وفي ب: وينسب إليه، وفي م وأخواتها وهـ: ونسب إليه.

(٩) العبارة: ولم يروَ.. أضيفت في ل في الهامش.

صلّى اللّهُ عليه، حينَ أبدعوا البِدَعَ، وتفرَّقوا في الأهواءِ، وقد كانَ لها ذِكرٌ قبل ذلك.

فأمّا الشِّيعةُ في اللُّغةِ فمعناها الفرقةُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿إنَّ الذينَ فرَّقوا دينَهم وكانوا شِيَعاً﴾ [الأنعام: ١٥٩]. قالَ أبو عُبَيدة: معناه: فِرَقاً وأحزاباً[١]. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿كلُّ حزبٍ بما لديهِمْ فَرِحونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣]، أي كلُّ شيعةٍ وفرقةٍ.

ويُقال: شاعَ الخبرُ في النّاسِ أي ذاعَ وتفرَّقَ. ويُقال: الشِّيعةُ: الأُمَّةُ. قالَ مجاهد في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿من كلِّ شيعةٍ﴾ [مريم: ٦٩] قالَ: من كلِّ أُمَّةٍ[٢]. ويُقال: هو مِن «شيَّعتَ فلاناً»: إذا مشيتَ معه. وإنَّما قيل: شيعةُ فلانٍ، أي الفرقة التي تبعتْهُ. قالَ الكسائيُّ: التَّشايُعُ عندَهم التَّعاوُنُ. وقالَ في قولِهِ (من كلِّ شيعةٍ): من كلِّ متشايِعينَ، تشايعوا: تعاونوا. قالَ أبو عبيد[٣]: ومنه قيل للرَّجُلِ الشُّجاع «مشيَّع». قالَ: قد يكون التَّشييع: التَّفريق. قال: ومنه الحديثُ: قيلَ لابن مسعود أو لسعد: ما يمنعُكَ من كذا وكذا؟ فقال: إنّي لَأكرهُ أن آتيَ نبيَّ اللّه فيقولَ لي: شيَّعتَ بين أُمَّتي[٤]. قالَ أبو عبيد[٥]: أي فرَّقتَ. قالَ: ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ ﴿كانوا شِيَعاً﴾. قالَ: تفسيرُهُ: فِرَقاً. وقالَ في قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿ثمَّ لننزعنَّ من كلِّ شيعةٍ﴾ [مريم: ٦٩] قالَ: معناه مِن كلِّ مَن تشايعَ، والمتشايعُ: المتعاونُ. وقوله ﴿أيُّهم أشدُّ على الرَّحمنِ عتيًّا﴾ [مريم: ٦٩]، قالَ: الأكابرُ فالأكابرُ ريباً[٦]. رواه بإسنادٍ له عن الأحوص عن عبد الرَّحمن. وقالَ أبو عُبَيدة في قولِهِ ﴿في شِيَعِ الأوَّلينَ﴾ [الحجر: ١٠]، أي في أُمَمِ الأوَّلينَ، واحدتُها شيعةٌ، والأولياءُ أيضاً شِيَعٌ[٧].

---

(١) لم يرد تفسير هذه الآية في المطبوع من مجاز القرآن.

(٢) تفسير الطبري ١٦/ ١٢٥.

(٣) م وأخواتها: أبو عبيدة.

(٤) النص في تفسير الطبري ١٦/ ١٢٥، ولم يذكر أنه ينقله عن أبي عبيد.

(٥) في م وأخواتها وهـ: أبو عبيدة.

(٦) تفسير الطبري ١٦/ ١٢٥. و(ريباً): هكذا في ل، وسقطت من ب وم وأخواتها وهـ، وفي الطبري: (جرماً).

(٧) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٤٧.

وقالَ في قولِهِ ﴿وجَعَلَ أهلَها شِيَعاً﴾ [القصص: ٤] أي فِرَقاً[١]. وأنشدَ للأعشى: [البسيط]

وبلدةٍ يكرهُ الجوّابُ دُلجَتَها حتّى تراهُ عَلَيها يبتغي الشِّيَعا[٢]

أي الأصحاب والجماعات. وقالَ في قولِهِ ﴿أو يَلبِسُكم شِيَعاً﴾ [الأنعام: ٦٥]، من الالتباسِ شيعةً، وشِيَع: فِرَق[٣].

فهذا ما جاءَ في معنى الشِّيعةِ والتَّشيُّع.

وكانَ الذينَ سمُّوا «شيعةَ عليٍّ» عليه السَّلام هم[٤] الفرقةُ التي بايعتْه وعاونتْه وكانتْ أُمَّةً معَهُ. قالوا: وكانَ يُقال لأنصارِ عليٍّ «الشِّيعة»، ولأنصارِ معاوية «الأحزاب». وقالَ الكُمَيتُ في ذلك: [الوافر]

أأُقتَلُ[٥] أيديَ الأحزابِ إنّي إلى الدُّنيا لمنقطعُ القرينِ[٦]

وقالوا في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿كلُّ حزبٍ بما لديهم فَرِحونَ﴾، أي كلُّ فرقةٍ.

قالوا: والأحزابُ [هم] الذينَ تحزَّبوا على الباطلِ، وصاروا مع المبطلِ على المحقِّ. قالَ اللّهُ تباركَ وتعالى ﴿ولمّا رأى المؤمنونَ الأحزابَ قالوا هذا ما وَعَدنا اللّهُ ورسولُهُ﴾ [الأحزاب: ٢٢]. قالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿فإنَّ حزبَ اللّهِ همُ الغالبونَ﴾ [المائدة: ٥٦]، أي أنصارُ اللّهِ[٧]. وأنشدَ لرؤبة: [الرجز]

وكيفَ أضوى وبلالٌ حِزبي[٨]

---

(١) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٩٧.

(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ٢/ ٩٧، وديوان الأعشى ص ١٠٦، والرواية فيه: وبلدة يرهب الجواب دلجتها.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١٩٤.

(٤) هكذا في م وأخواتها وهـ، وفي ب ول: لأنهم.

(٥) هكذا في ل، وفي ب و م وأخواتها وهـ: أقبل.

(٦) لم يرد البيت في الهاشميات، ولا في ديوان الكميت. وأيدي الأحزاب، بمعنى على أيدي ورثة الأحزاب، كما يقال: تفرقوا أيدي سبأ، أي كما تفرقت سبأ، وذهب يد البحر، بمعنى سلك طريق الساحل.

(٧) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١٦٩.

(٨) مجاز القرآن ١/ ١٦٩، ٢/ ١٣٥، وديوان رؤبة ص ١٦: (ولست أضوى).

أضوى معناه: أُستضعَفُ[1]. رواه أبو عُبَيدة: أضوى، بفتحِ الألفِ، ورواه الأصمعيُّ: أُضوى، بضمِّ الألفِ.

والشِّيعةُ تكونُ معرفةً ونكرةً. يُقال: هؤلاءِ الشِّيعة، إذا أردتَ به شيعةَ عليٍّ عليه السَّلام، وأردتَ به القومَ المعروفينَ بالتَّشيُّعِ. ويُقال أيضاً: هؤلاءِ شيعةُ فُلانٍ، لمن أردتَ من النّاسِ، فيُعرَّفُ بالإضافةِ. وأمّا «الحزبُ» فإنَّه لا يجيءُ إلّا نكرةً. لا يُقال: هؤلاءِ الحزبُ، حتّى تعرِّفَهُ بالإضافةِ، فتقول: حزبُ فُلانٍ. وإذا تكلَّمتَ به على الجماعةِ، فإنَّ الأحزابَ قد تجيءُ معرفةً ونكرةً. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ولمّا رأى المؤمنونَ الأحزابَ﴾، فجاءَ به على المعرفةِ. والشِّيعُ إذا جمعتَهُ لا يجيءُ إلا نكرةً، ولا يكونُ معرفةً. قالَ اللّهُ ﴿في شِيَعِ الأوَّلينَ﴾ [الحجر: ١٠]، فعرَّفَهُ بالإضافةِ. ولا يُقال: هؤلاءِ الشِّيَعُ، كما يُقال: هؤلاءِ الأحزابُ. والعلَّةُ في هذا أنَّ أهلَ الحقِّ لا يكونونَ متفرِّقينَ، إنَّما يكونونَ فرقةً واحدةً. فجاءَ اسمُ الشِّيعةِ، إذا كانَ واحداً، معرفةً، لأنَّ أصحابَ عليٍّ عليه السَّلام كانوا فرقةً واحدةً غيرَ مختلفينَ، فقيل لهم: الشِّيعة، ولم يُقَلْ لهم: شِيَع. وكانَ أصحابُ معاويةَ على الباطلِ، فقيلَ لهم: الأحزاب، أي الفِرَقُ، لأنَّهم كانوا مختلفينَ في الآراءِ. فقيلَ لهم: الأحزاب[2]، ولم يُقَلْ لهم: الحزب. وهذا دليلٌ على أنَّ أصحابَ عليٍّ رضوانُ اللّهِ عليه هم أهلُ الجماعةِ، وأصحابَ معاويةَ هم أهلُ الفرقةِ.

[١٢١]
المُرجِئة[3]

فأمّا المرجئةُ فقد رُوِيَ فيهم عن النَّبيِّ صلّى اللّه عليهِ وآلِهِ أنَّه قالَ: «المرجئةُ يهودُ هذه الأُمَّةِ». ورُوِيَ عن محمَّد بن عليٍّ صلواتُ اللّهِ عليه أنَّه قالَ: المرجئةُ

---

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٦٩.

(٢) من «أي الفرق» سقطت من ب.

(٣) مقالات الإسلاميين ص ١٣٢، باب الشيطان من كتاب الشجرة ص ٧٩، الملل والنحل للبغدادي ص ١٣٨، الفرق بين الفرق ص ١٣٢، مختصر الفرق بين الفرق، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢١٨.

بدَّلوا سُنَّةَ اللّهِ ظاهرَها وباطنَها، وهم يهودُ هذه الأُمَّةِ، وهم أشدُّ عداوةً لنا من اليهودِ والنَّصارى.

وقد تأوَّلَ الناسُ في هذا اللَّقبِ تأويلاتٍ كثيرةً، فكلُّ فريقٍ يتنصَّلُ منه ويُلزِمُهُ غيرَه، ويتأوَّلُ فيه تأويلاتٍ ينتفي بها عنه. قالَ قومٌ من العامَّةِ، ممّن لا يعرفونَ اللُّغةَ[١]: هم الذينَ قالوا: الإيمانُ قولٌ بلا عملٍ، ويزعمونَ أنَّ من شَهِدَ الشَّهادتينِ فهو مؤمنٌ حقّاً، وإن ارتكبَ الكبائرَ وتركَ الصَّلاةَ والصِّيامَ وسائرَ الفرائضِ، وهم الذينَ يُعرَفونَ بـ«الرأي»[٢]، وزعموا أنَّ المرجِئَ هو الذي يزعمُ أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، فلا يثبتونَ الشَّهادةَ على من شهدَ الشَّهادتينِ أنَّه مؤمنٌ حقّاً، ويشكُّونَ في أمرِهِ ويقولونَ: نرجو أن يكونَ مؤمناً. قالوا: واستوجبَ[٣] هؤلاءِ اسمَ «الإرجاءِ» من أجلِ قولِهم: نرجو أن يكونَ مؤمناً، وألزموهم هذا اللَّقبَ لهذه العلَّةِ[٤]. وهذا جهلٌ باللُّغةِ وبتصريفِ كلامِ العربِ، لأنَّ «المرجِئَ» هو من: «أَرجَأَ»، «يُرجِئُ»، فهو «مُرجِئٌ»، وهو من باب «أفعلَ». و«نرجو» هو مِن «رَجَا»، «يرجو»، فهو «راجٍ»، وهو من باب «فعلَ». وهذا قولٌ عاميٌّ يدلُّ على خطأِ المتأوِّلِ، وذكرناه على رثاثتِهِ، لأنّي سمعتُ قوماً يقولونَ به، فبيَّنا غلطَ المتأوِّلينَ فيه.

وزعمَ قومٌ من أهلِ الكلامِ أنَّ المرجئةَ هم الذينَ تركوا القطعَ على أهلِ الكبائرِ، إذا ماتوا غيرَ تائبينَ، بعذابٍ أو مغفرةٍ، وأرجأوا أمرَهم والحكمَ عليهم إلى اللّهِ عزَّ وجلَّ. وقالوا إنَّ اللّهَ تعالى إن غفرَ لواحدٍ غفرَ لكلِّ مَن هو على مثلِ حالِهِ[٥]. وقالوا إنَّ اللّهَ لا يُدخِلُ النارَ أحداً بارتكابِ الكبائرِ، فإنَّه يغفرُ[٦] ما دونَ الكفرِ. وهم مثلُ أبي حنيفةَ، وأبي يوسُفَ، ومحمَّد بن الحسن، وزُفَر، وغيرِهم من أهلِ الفقهِ، وجهم بنِ صفوانَ، وغيلانَ أبي مروانَ[٧]، وأبي شمر[٨]، والفضلِ

---

(١) ممن لا يعرفون اللغة: زيادة انفردت بها ل.

(٢) وهم الذين يعرفون بالرأي: زيادة من ل.

(٣) في ب: واستوجبوا هؤلاء.

(٤) في م وأخواتها: لهذه الأمة.

(٥) ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص ١٥٠. والقول عنده لأصحاب غيلان.

(٦) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: يعفو.

(٧) في الأصول: بن مروان.

(٨) في ل: وأبو الشمر، وفي ب: وأبو شمر، وفي م وأخواتها وهـ: وأبي شمس.

الرّقاشيِّ، وغيرِهم من أهلِ الكلامِ، ومن العامَّةِ أتباعِهم الذينَ يُعرَفونَ بأصحابِ الرأيِ، الذينَ يقولونَ: الإيمانُ قولٌ بلا عملٍ.

قالَ: وإنَّما استحقُّوا اسمَ «الإرجاءِ» لقولِهم: نُرجِئُ أمرَهم إلى اللّهِ، والحكمَ عليه، فلذلكَ قيلَ لهم «المرجئة». فهؤلاءِ قد أصابوا من طريقِ[1] اللُّغةِ، وأخطأوا من جهةِ التأويلِ. وقالَ قومٌ آخرونَ، من أصحابِ الحديثِ من أهلِ المعرفةِ باللُّغةِ، مثل عبدِ اللّهِ بن مسلم بن قتيبةَ وغيرِهِ، إنَّ المرجئةَ استحقُّوا هذا الاسمَ لأنَّهم قالوا: الإيمانُ قولٌ بلا عملٍ، فقدَّموا القولَ وأخَّروا العملَ، فلذلك استحقُّوا هذا اللَّقَبَ[2].

وهذه التأويلاتُ إذا تدبَّرتَها وجدتَها متناقضةً. أمّا القولُ الأوَّلُ الذي ادَّعاه أبو حنيفةَ وأصحابُهُ أنّه لزمَهُم اللَّقبُ لإرجاءِ أمرِهم إلى اللّهِ فإنَّ هذا قولٌ قالَ به قومٌ من المعتزلةِ، وقومٌ مالوا إلى التَّشيُّعِ. وإن كان الأمرُ على هذا، فقد لَزِمَ الفريقينِ[3] جميعاً اسمُ «الإرجاءِ»، أعني المعتزلةَ والشِّيعةَ. وإذا كانَ هذا هكذا، فقد جازَ أن يقالَ: هذا شيعيٌّ مُرجِئٌ. وهذا قولٌ غيرُ مشهورٍ، ولا تعرفُهُ الأُمَّةُ.

والذي قالَ ابنُ قُتيبةَ أيضاً فهو خطأٌ، لأنَّ هؤلاءِ قالوا: الإيمانُ قولٌ مجرَّدٌ، والعملُ ليسَ هو من الإيمانِ، فثبَّتوا القولَ، وأسقطوا العملَ عن شريطةِ الإيمانِ. وإنَّما يقالُ: أرجأتُ الشَّيءَ[4]: إذا أخَّرتُهُ، ولا يقالُ: أرجأتُهُ بمعنى أسقطتُهُ. فإذا كانَ كذلكَ، فإنَّ الذينَ يزعمونَ أنَّ الإيمانَ قولٌ ثمَّ عملٌ فهم أولى بأن يُسَمَّوا «مرجئة»، لأنَّهم قدَّموا القولَ وأخَّروا العملَ. فأمّا[5] مَن زعمَ أنَّ الإيمانَ قولٌ مجرَّدٌ وأنَّ العملَ ليسَ هو من الإيمانِ، فقد أسقطَ العملَ عن شريطةِ الإيمانِ، ولا يقالُ له «أرجأ».

وقالَ بعضُ أهلِ المعرفةِ إنَّ «الإرجاءَ» في اللُّغةِ هو التَّأخيرُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿تُرجئُ مَن تشاءُ منهنَّ وتُؤوي إليكَ مَن تشاءُ﴾ [الأحزاب: ٥١]، يعني تقرِّبُ مَن

---

(١) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: من جهة اللغة.

(٢) ينظر رأي ابن قتيبة في اشتقاق الإرجاء في غريب الحديث ١/ ٢٥٤.

(٣) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: الفرقتين.

(٤) هكذا في ب وم وأخواتها وهـ، وفي ل: الأمر.

(٥) من «يزعمون» إلى هنا: سقطت من ب.

تشاءُ وتؤخِّرُ مَن تشاءُ[١]. وقالَ أبو عُبَيدة في قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿وآخرونَ مُرجَونَ لأمرِ اللّهِ﴾ [التوبة ٩: ١٠٦] يُقال: أرجأتُكَ: أي أخَّرتُكَ[٢]. وقالَ في قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿أرجِهِ وأخاهُ﴾ [الأعراف ٧: ١١١] يعني: أخِّره[٣]. ويُقال: أرجيتُ الشَّيءَ وأرجأته، أي أخَّرته[٤]. وهذا الحرفُ يُهمَزُ ولا يُهمَزُ. وقد قرأ قومٌ بالهمزِ: تُرجِئُ مَن تشاءُ، أي تؤخِّرُهُ، وتُؤوي إليكَ مَن تشاءُ، أي تضمُّ[٥]، وهما جميعاً بمعنىً واحدٍ.

قالَ الكسائيُّ في قولِهِ ﴿أرجِهِ وأخاهُ﴾: أمّا تميمٌ وأسدٌ فإنَّهم لا يهمزونَها، ويقولونَ: أرجيتُه في الأمرِ، أي أخَّرتُهُ. قالَ: وناسٌ من قيسٍ يهمزونَها: أرجأتُه. وكانَ الكسائيُّ لا يهمزُ في القراءةِ: (أرجِهِ وأخاهِ)، ويكسرُ الهاءَ، وهي قراءةُ أهلِ المدينةِ. وكانَ أبو عمرو يهمزُ (أرجِهِ وأخاهُ).

فأصلُ الإرجاءِ: التَّأخير. والمرجئةُ هو لَقَبٌ قد لزمَ كلَّ من فضَّلَ أبا بكر وعُمَر على عليٍّ بن أبي طالب، كما أنَّ التَّشيُّعَ هو لَقَبٌ قد لزمَ كلَّ من فضَّلَ عليّاً عليه السَّلام على أبي بكر وعُمَر. هذا ما يتعارفُهُ النّاسُ بينَهم ظاهراً، واتَّفقتِ الأمَّةُ عليه. وقيل: فلانٌ مرجئٌ قَدَريٌّ، وفلانٌ شيعيٌّ قَدَريٌّ. قد قيلَ ذلك لجماعةٍ من المشهورينَ من أهلِ المذاهبِ. ورأينا قوماً كثيرينَ من الشِّيعةِ يقولونَ بالقَدَرِ، فهم «الشِّيعة القَدَريَّة»، وقوماً كثيرينَ ممّن يقول بتفضيلِ أبي بكر وعُمَر على عليٍّ، يقولونَ بالقَدَرِ، فهم «المرجئةُ القَدَريَّة». ولم نَرَ أحداً يُقال له: هذا «مرجئٌ شيعيٌّ»، أو «مرجئٌ رافضيٌّ». هذا محالٌ جدّاً. كما أنَّه محالٌ أن يُقالَ: هذا ثوبٌ أبيضُ أسودُ، وهذا شيءٌ حلوٌ مرٌّ. فلا تجتمعُ صفتانِ متضادَّتانِ في شيءٍ واحدٍ. فهذا حكمٌ بيِّنٌ عندَ الأمَّةِ[٦] أنَّ المرجئَ لا يكونُ شيعياً، والشِّيعيَّ لا يكونُ مُرجئاً[٧].

---

(١) ينظر: ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٣٥٢.

(٢) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٦٩.

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٢٢٥.

(٤) إصلاح المنطق ص ١٤٦.

(٥) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ص ٣٥٢.

(٦) في ب: عند الإمامة.

(٧) ترد في ترجمة عبد اللّه بن أبي يعفور أن جنازته في الكوفة حضرها عدد كبير من «مرجئة الشيعة». وقد مات ابن أبي يعفور سنة الطاعون، انظر: رجال الكشي ص ٢١٤. ولعل هذه

فالإرجاءُ على ما قلنا هو لَقَبٌ[١] قد لزمَ كلَّ مَن فضَّلَ أبا بكر وعُمَر على عليٍّ، كما أنَّ التَّشيُّع قد لزمَ كلَّ مَن قالَ بتفضيلِ عليٍّ على أبي بكر وعُمَر. وإنَّما سمُّوا «مرجئة» لأنَّهم أرجأوا علياً، أي أخَّروه، وقدَّموا أبا بكر عليه. فهذا اللَّقبُ لازمٌ لكلِّ مَن ذهبَ هذا المذهبَ من أيِّ الفِرَقِ كانَ.

وقد قالَ في ذلكَ محارب بن دثار[٢] شعراً، وهو رجلٌ مشهورُ المنزلةِ ومن رُواةِ الحديثِ المذكورينَ بتحقيقِ ما قلنا، ويعترفُ في شعرِهِ باسمِ «الإرجاءِ»، ويستصوِبُهُ ويتبجَّحُ بِهِ، وهو قولُهُ: [الوافر]

يعيبُ عليَّ أقوامٌ سفاهاً ... بأن أُرجي أبا حَسَنٍ عليّا
وإرجائي أبا حَسَنٍ صوابٌ ... عن العُمَرَين[٣] برّاً أو شقيّا
وعثمانٍ وماجَ الناسُ فيهِ ... فقالتْ فرقةٌ قولاً بذيّا
وقالَ الآخرونَ إمامُ صدقٍ ... وقد قتلوهُ مظلوماً بريّا
وليسَ عليَّ في الإرجاءِ لبسٌ ... ولا شينٌ ولستُ أخافُ شيّا[٤]

فهذا يصحِّحُ أنَّ الإرجاءَ هو تأخيرُ عليٍّ وتقديمُ أبي بكر، ويثبتُ اسمَ الإرجاءِ لكلِّ مَن قالَ بذلك، كما أنَّ التَّشيُّعَ لقبٌ[٥] هو لازمٌ لكلِّ مَن قالَ بتفضيلِ عليٍّ على أبي بكر. وقد قالَ بعضُ شُعراءِ الشِّيعة، وهو السَّيِّد بن محمَّد[٦]: [المتقارب]

رفيقيَّ[٧] لا تُرجِئا واعلَما ... بأنَّ الهُدى غيرُ ما تزعُمانِ

الإشارة تلميح إلى تقريب الدولة للشيعة الزيدية في عصر المهدي، لأن هؤلاء تم استبعادهم من قوائم الشيعة التي كان يتداولها ديوان الزنادقة.

(١) في ب: نعت.

(٢) تولى القضاء في الكوفة لخالد القسري، وتوفي سنة ١١٦، انظر ترجمته في التاريخ الكبير للبخاري ٨/٢٨، وسير أعلام النبلاء ٤/٣٧٩، وفيه مصادر أخرى.

(٣) في جميع الأصول: على القطرين. والتصحيح من الأغاني.

(٤) الأغاني ٧/١٩١، والأخير فيه: وليس علي في الإرجاء بأس ولا لبس... وعلى القصيدة رد لمنصور النمري في المصدر نفسه، وانظر مجموع شعره ص ١٤٩.

(٥) لقب: زيادة من ل.

(٦) في م وأخواتها وهـ: السيد الحميري.

(٧) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: خليليَّ.

فإرجاءُ[1] ذي الشّكِّ[2] بعدَ اليقينِ　　وضعفُ البصيرةِ بعدَ البيانِ
ضلالٌ أزيلاهما عنكما　　فبئسَتْ لعمرُكما الخُصلَتانِ
أيُرجى عليٌّ[3] إمامُ الهُدى　　وعثمانُ ما اعتدلَ المرجئانِ
ويُرجى ابنُ هندٍ وأحزابُهُ　　يهودُ الخوارجِ بالنَّهروانِ
ويُرجى الأولى نَصَروا نعثلاً　　بأعلى الخُرَيبةِ والسّابرانِ[4]

ويُقال إنَّ أوّلَ ما وقعَ اسمُ الإرجاءِ وظهرَ وشاعَ لمّا افترقَ أصحابُ عليٍّ بعدَ الحكمينِ. فصارَ النّاسُ ثلاثَ فرقٍ؛ فرقةٌ مع عليٍّ، سمّوا «الشِّيعة»، فظهرَ اسمُ التَّشيُّعِ ظهوراً شائعاً، وفرقةٌ خرجتْ عليه، فسمُّوا «المارقة»، وظهرَ هذا اللَّقبُ عليهم، وفرقةٌ كانوا مع معاويةَ، فسمُّوا «المرجئة»، وظهرَ هذا اللَّقبُ عليهم، وأُعلِنَ إعلاناً[5].

وسمعتُ مَن يذكرُ أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وآله إنَّما شبَّهَ المرجئةَ باليهودِ، وشبَّهَ الرّافضةَ بالنَّصارى، فقال: «المرجئةُ يهودُ هذه الأُمَّةِ» و«الرّافضة نصارى هذه الأُمَّةِ»، لأنَّ الإرجاءَ لقبٌ وقعَ في هذه الأُمَّةِ قبل الرَّفضِ[6]، كما أنَّ اليهودَ[7] قبلَ النَّصرانيَّة. قالتِ الرّافضة سُمِّيَت «المرجئة» بذلك، لأنَّ المرجئةَ ضاهوا اليهودَ في فعلِهم، لأنَّ علياً عليه السَّلام قامَ مقامَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله. فأوّلُ مَن عاداه المرجئةُ، وكتموا فضائلَهُ ومناقبَهُ، وجهلوا حقَّه، وتركوا ما أُمِروا به من تفضيلِهِ وتقديمِهِ، كما أنَّ اليهودَ كانوا أوّلَ مَن عادى[8] رسولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله من أهلِ الكتابِ، وكتموا ذكرَهُ الذي وجدوه عندَهم مكتوباً في التّوراةِ،

---

(١) في ل: فإن جاء ذي الشك.
(٢) في ك: الشدة.
(٣) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: أترجي علياً.
(٤) وردت بعض هذه الأبيات في الأغاني ٧/١٩٨، وطبقات الشعراء ص ٣٥، ولم ترد جميعها في ديوانه ص ٤٥١. والخريبة: الموضع الذي جرت فيه موقعة الجمل في البصرة، انظر: معجم البلدان ٢/ ٣٦٣.
(٥) في ب: وعلن إعلاناً.
(٦) في ل: قبل الرافضة.
(٧) هكذا في ب وهـ، وفي ل: اليهودية.
(٨) في ب: عادوا.

ومحوه منها، وجهلوا حقَّه، وكفروا به. فكانَ فعلُ المرجئةِ بعليٍّ مثلَ فعلِ اليهودِ برسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه. فمن أجلِ ذلكَ شُبِّهوا باليهودِ.

من ألقابِ فرقهم[١]

أمّا أصحابُ هذه المقالةِ الذينَ لزمَهم اسمُ «الإرجاءِ» فإنّهم فرقٌ كثيرةٌ، لقَّبَ[٢] بعضُهم بعضاً عند اختلافِهم في المذاهبِ، مع اجتماعِهم على ولايةِ من وَلِيَهم[٣] من الولاةِ، وإقامتِهم على الأصلِ الأوَّلِ بعد قتلِ عليٍّ عليه السَّلام وثبوتِهم على دعواهم أنَّهم أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ. وهم على أصلينِ، يُقال لهم: أصحابُ الحديثِ، وأصحابُ الرَّأيِ.

[١٢٢]
أصحاب الحديث

أمّا «أصحابُ الحديثِ» فسمُّوا[٤] بذلك لأنَّهم أنكروا الرَّأيَ والقياسَ، وقالوا: علينا أن نتَّبِعَ ما رُوِيَ لنا عن رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، وعن الصَّحابةِ والتّابعينَ، وما جاءَ عنهم من الحديثِ في الفقهِ والحلالِ والحرامِ، ولا يجوزُ لنا أن نقيسَ بآرائِنا. فقيلَ لهم «أصحاب الحديثِ» و«أصحاب الأثَرِ». وهم مجتمعونَ على أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، والقرآنَ غيرُ مخلوقٍ، وأكفروا مَن قالَ بخلقِ القرآنِ.

[١٢٣]
الحَشويَّة

ومِن ألقابِهم «الحَشويَّة»، لُقِّبوا بذلك لاحتمالِهم كلَّ حشوٍ رُوِيَ من الأحاديثِ المختلفةِ المتناقضةِ، حتّى قالَ فيهم بعضُ الملحدينَ: «يروي أحاديثَ ويروي

(١) سقط هذا العنوان من ل.
(٢) هكذا في م وأخواتها وهـ، وفي ل وب: لقبوا.
(٣) في ب: من تولاهم.
(٤) في ب: سموا.

نقضَها»، ولرواياتِهم أحاديثَ[1] كثيرةً ممّا أنكرَهُ عليهم أصحابُ الرّأيِ وغيرُهم من الفِرَقِ في التَّشبيهِ وغيرِ ذلك، فلقَّبوهم «الحَشويَّة» لذلكَ.

[١٢٤]
المشبِّهة

ويُقال لهم أيضاً «المشبِّهة» لرواياتِهم الأحاديثَ الكثيرةَ في التَّشبيهِ واحتمالِهم الأخبارَ المنكرةَ عندَ غيرِهم، مثل قولهم إنَّ اللّهَ تباركَ وتعالى ينزلُ إلى السَّماءِ الدُّنيا في قفصٍ[2] من الملائكةِ، وإنَّ العرشَ يئطُّ من تحتِهِ كأطيطِ الرَّحْلِ الجديدِ، وإنَّه ليفضلُ من كلِّ جانبٍ أربعُ أصابعَ. ورووا عن رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله أنَّه قالَ: لقيَني رَبّي فصافحَني وصافحتُهُ، وكافحَني وكافحتُهُ، ووضعَ يَدَهُ بينَ كتفيَّ حتّى وجدتُ بردَ أناملِهِ، ومثل قولهم: اشتكتْ عينا الرَّبِّ فعادتْهُ الملائكةُ، وأمثالَ ذلك ممّا يطولُ شرحُهُ. فسمّوا «المشبِّهة» لذلك. وقد دخلَ في جملةِ هذا اللَّقبِ قومٌ من أهلِ الكلامِ ممّن قالَ بالصُّورةِ، ومَن قالَ بالجسمِ[3]، لُقِّبوا بذلك لأنَّهم شبَّهوا اللّهَ بخلقِهِ.

[١٢٥]
الشُّكّاك

ويُقال لهم أيضاً «الشُّكّاك»، لقَّبوهم بذلك لقولِهم إنَّ الإيمانَ يزيدُ وينقصُ، وأنَّهم لم يُثبِتوا الشَّهادةَ على من شهدَ الشَّهادتينِ أنَّه مؤمنٌ حقاً، وشكُّوا في أمرِهِ، ويقولونَ نرجو أن يكونَ مؤمناً، وإنَّما الواجبُ عليهم أن يقولوا إنَّ إيمانَهُ مثل إيمانِ محمَّدٍ وإيمانِ جبرائيلَ، وإن شهدوا عليه أنَّه مؤمنٌ حقّاً، وأن لا يشكُّوا فيه.

---

(١) في ب: أحاديثاً.

(٢) هكذا في ب ول، وفي م وأخواتها وهـ: في بعض من الملائكة.

(٣) ومن قال بالجسم: زيادة من ل.

[١٢٦]
المالكيَّة والشّافعيَّة

ويُقال لقومٍ منهم «المالكيَّة»، ولقومٍ «الشّافعيَّة». فالمالكيَّة هم الذينَ قالوا بقولِ مالك بن أنس في الفقهِ، وخالفوا الشّافعيَّ وأصحابَهُ. وكانَ الشّافعيُّ من أصحابِ مالك وتلميذاً له، فخالفَهُ في أشياءَ كثيرةٍ، وخطَّأَهُ فيها. فسُمِّيَ مَن قالَ بقولِ مالك «مالكيَّة»[١]، ومَن قالَ بقولِ الشّافعيِّ «شافعيَّة»[٢].

[١٢٧]
أصحاب الرَّأي

وأصحابُ الرَّأيِ سمّوا بذلك لأنَّهم أجازوا الرَّأيَ والقياسَ في الفقهِ، وقالوا يجوزُ لنا اجتهادُ الرأيِ فيما اشتبهَ علينا ممّا لم نجدْه في الكتابِ والسُّنَّةِ، فسمّوا بذلك «أصحابَ الرَّأيِ».

[١٢٨]
الجهميَّة

ويُقالُ لقومٍ منهم «الجهميَّة»، نُسِبوا إلى جهم بنِ صفوانَ[٣]، ويُقال لهم «مرجئة أهلِ خراسانَ»[٤]. وكانَ جهمٌ يكفِّرُ أهلَ التَّشبيهِ إكفاراً صُراحاً، ويقولُ بنفيِ التَّشبيهِ، ويُظهِرُ القولَ بخلقِ القرآنِ، ويكفِّرُ مَن خالفَهُ في ذلكَ، ويسمِّيه «مُشركاً».

---

(١) سقطت من هـ.

(٢) في ب: الشافعية.

(٣) قتله سلم بن أحوز سنة ١٢٨، انظر: الانتصار للخياط ص ١٢، مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٢٧٩، فرق الشيعة للنوبختي ص ٦، الرد على أهل البدع والأهواء لأبي مطيع البلخي ص ١٠٥، باب الشيطان لأبي تمام ص ٤٢، تاريخ الطبري ٦/ ٢٨٩، أنساب السمعاني ص ١٤٦، الكامل لابن الأثير ٦/ ٤٤٥، البداية والنهاية ٧/ ٨٥. وانظر: الملل والنحل للشهرستاني ص ١٦١، وفيه مصادر أخرى.

(٤) النوبختي: فرق الشيعة ص ٦.

[١٢٩]

الغيلانيَّة

ويُقالُ لقومٍ منهم «الغيلانيَّة»، نُسِبوا إلى غيلانَ أبي مروانَ(١)، ويُقال لهم «مرجئة أهلِ الشَّام»(٢). وكانَ [غيلانُ](٣) يخالفُ جهمَ بنَ صفوانَ وأبا حنيفةَ في أشياءَ كثيرةٍ من الأصولِ والفروعِ. فمنها أنَّه كانَ يقولُ إنَّ(٤) الإمامةَ تصلحُ في غيرِ قريش لمن(٥) كانَ قائماً بالكتابِ والسُّنَّةِ. فمن كانَ قائماً بالكتابِ والسُّنَّةِ فهو مستحقٌّ لها، إلّا أنَّها لا تثبتُ إلّا بإجماعٍ من الأمَّة.

[١٣٠]

الماصريَّة

ومنهم «الماصريَّة»، نُسِبوا إلى عُمَر بنِ قيسٍ الماصريِّ(٦)، ويقال لهم «مرجئة

---

(١) في جميع الأصول وفي فرق الشيعة للنوبختي: بن مروان، مما يعني أن أبا حاتم ينقل عن النوبختي. وفي مسائل الإمامة للناشئ ص ٦٣: أصحاب غيلان أبي مروان الشامي. وكان أبو غيلان قبطياً، اسمه يونس، وحين أسلم، صار مولى لعثمان بن عفان، وتسمى باسم «مسلم». وكنية غيلان هي أبو مروان، لولائه للأمويين، ولكن قتله هشام بن عبد الملك بتهمة القدرية، أو بمعنى أدق لخلافه مع الأمويين في تأويل معنى القدر. ولا صحة للروايات المعتزلية التي جعلت منه «شهيد الاعتزال في العصر الأموي». انظر حوله: تاريخ البخاري ٧/ ١٠٢، المعارف لابن قتيبة ص ٤٨٤، الانتصار للخياط ص ١٢٧، مسائل الإمامة للناشئ الأكبر ص ٦٣، تاريخ الطبري ٦/ ١٧٥، مقالات الإسلاميين للأشعري ص ١٣٧، التبصير في الدين ص ٦٤، التذكرة الحمدونية ٣/ ١٩٣، باب ذكر المعتزلة ص ١٥، الملل والنحل ص ٢٢٤، فان إس: علم الكلام والمجتمع ١/ ١١٠. والمظنون أن الرسالة التي نشرت مؤخراً، وقد كتبها عبد الحميد بن يحيى الكاتب إلى هشام على لسان مروان، حين كان يقود الجيوش الأموية في أرمينيا، تتعلق بفتنة القدرية التي أثارها غيلان، حين كان يصاحب الجيش هناك. انظر: إحسان عباس: عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ص ٢٠٧.

(٢) النوبختي: فرق الشيعة ص ٦.

(٣) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٤) إن: سقطت من ب.

(٥) هكذا في ل، وفي ب: من، وفي م وأخواتها وهـ: ممن.

(٦) في ل وم وأخواتها: قيس بن عمر، وفي ب وهـ: قيس بن عمرو، لكن هذه التسمية غير ممكنة من الناحية التاريخية، فالمعروف تاريخياً أن قيس الماصر هو أول من دخل في الإسلام، =

أهلِ العراقِ»[1]، أبو حنيفةَ وأصحابُهُ[2] ونظراؤُهُ. وكانوا يُخالفونَ جهمَ بنَ صفوانَ في القولِ بخلقِ القرآنِ، ويقفُونَ فيه، ويُخالفُونَ غيلانَ في الإمامةِ، ويزعمُونَ[3] أنَّها لا تصلحُ إلّا في قريش للحديثِ عن النَّبيِّ صلّى اللّه عليه وآله «الأئمَّةُ من قُرَيش»، ويخالفُونهم في كثيرٍ من الأصولِ والفروعِ.

[١٣١]
الشِّمريَّة

ومنهم «الشِّمرية»[4]، يُنسَبونَ إلى أبي شِمر[5]، وكانَ أيضاً يوافقُ غيلانَ في القولِ بالإمامةِ أنَّها تصلحُ في أفناءِ[6] الناسِ، مَن كانَ قائماً بالكتابِ والسُّنَّةِ، ويخالفُهُ في أشياءَ كثيرةٍ.

[١٣٢]
الضِّراريَّة

ومنهم «الضِّراريَّة»، يُنسَبون إلى ضِرارٍ [بنِ عمروٍ][7]، وكانَ من المعتزلةِ، إلّا

= وكان اسمه قبل ذلك «قيس رمانة»، وقد تسمى بعد إسلامه باسم «قيس بن أبي مسلم»، انظر: تاريخ البخاري ٧/ ١٥٤. والظاهر أنه حصل على لقب «الماصر» من الوظيفة التي أسندها له الإمام علي، وهي مراقبة الجباية على الفرات. والماصر، في المعاجم، الحبل يلقى في الماء ليمنع السفن عن السير حتى يؤدي صاحبها ما عليه من حق السلطان، هذا في دجلة والفرات، انظر: اللسان، مادة (مصر). وأطلق على أولاده لقب (الماصري)، وليس (الماصر). وعمر بن قيس الماصري هو ابنه، الذي انضم إلى ثورة القراء على الحجاج مع ابن الأشعث، وهو لدى النوبختي: عمرو، وقال البخاري: قال بعضهم: عمرو بن قيس، ولا يصح. انظر عنه: تاريخ البخاري ٦/ ١٨٦، فرق الشيعة للنوبختي ص ٧، الأنساب للسمعاني ص ٥٠٣، فان إس: علم الكلام والمجتمع ١/ ٢٢٣.

(١) فرق الشيعة للنوبختي ص ٧.

(٢) وأصحابه: زيادة من ل.

(٣) هكذا في م وأخواتها وهـ، وفي ل وب: ويزعم.

(٤) ضبط في ل: الشِّمْرية، وفي ب: الشمَّرية.

(٥) فرق الشيعة للنوبختي ص ٩، مقالات الإسلاميين ص ١٣٤، الملل والنحل ص ٢٢٣.

(٦) في ب: في أفياء الناس.

(٧) زيادة منا لم ترد في الأصول. وانظر عنه: فرق الشيعة للنوبختي ص ١١- ١٤، المقالات =

أنَّه كانَ يخالفُ المعتزلةَ في القولِ بالإمامةِ، يقولُ إنَّها تصلحُ في أفناءِ النّاسِ في قُرَيش وغيرِها، فإذا اجتمعَ قرشيٌّ ونبطيٌّ، ولَّينا النَّبطيَّ وتركنا القرشيَّ، لأنَّه أقلُّ عدداً وأهوَنُ شوكةً، فإذا عصى اللّهَ خلعناه[1]. وهذا عندَهُ احتياطٌ للإسلامِ. وقالَ بعضُ المعتزلةِ هي تصلحُ في أفناءِ النّاسِ من قُرَيش وغيرِها، فإذا اجتمعَ قرشيٌّ ونبطيٌّ، اخترنا القرشيَّ وتركنا النَّبطيَّ. وخالفَهم ضِرارٌ في ذلك وفي أشياءَ غيرِها[2].

[١٣٣]

الرّافضة

قالَ ابنُ قُتَيبةَ: بلغَني عن الأصمعيِّ أنَّه قالَ: سُمِّيَتِ «الرّافضة» لأنَّهم رفضوا زيد بنَ عليٍّ، وتركوه، ثمَّ لزمَ هذا الاسم كُلَّ مَن غلا منهم في مذهبِهِ وتَنَقَّصَ السَّلَفَ[3].

وقالَ بعضُ أصحابِ الكلامِ: إنما سُمُّوا «رافضةً» لرفضِهم زيد بنَ عليٍّ وتركِهم الخروجَ معَهُ. قالَ: وذكرَ قومٌ أنَّ المغيرةَ بنَ سعيد[4] هو الذي سمّاهم «الرافضة» لمّا رفضوه[5]. وكانَ المغيرةُ [بن سعيد][6] يزعمُ أنَّ أبا جعفر عليه السَّلام أوصى إليه[7]. وقالتْ فرقةٌ بإمامتِهِ، يقالُ لهم «المغيريَّة». ونذكرُ ذلك فيما بعدُ إن شاءَ اللّهُ.

= والفرق ص ٩، مقالات الإسلاميين ص ٢٨١، الانتصار للخياط ص ١٨٤، الفصل لابن حزم ٣/ ١١٤، الفرق بين الفرق ص ١٢٩، أصول الدين ص ٣٣٩، الملل والنحل للبغدادي ص ١٤٧، التبصير في الدين ص ٩٥، الملل والنحل للشهرستاني ص ١٦٥، مختصر الفرق بين الفرق ص ١٣٠، لسان الميزان ٣/ ٢٠٣، سير أعلام النبلاء ٧/ ٤٣٩.

(١) النوبختي: فرق الشيعة ص ١٠، الأشعري القمي: المقالات والفرق ص ٩.

(٢) في ل: في أشياء كثيرة.

(٣) ابن قتيبة: غريب الحديث ١/ ٢٥٢. وفي مطبوعة بغداد: ويبغض السلف.

(٤) في ل: المغيرة بن شعبة، وفي هـ: بن سعد. وفي ب: وقال قوم إن المغيرة.

(٥) الناشئ الأكبر: مسائل الإمامة ص ٤٦.

(٦) زيادة من ب.

(٧) النوبختي: فرق الشيعة ص ٥٤، الأشعري القمي: المقالات والفرق ص ٧٧.

وقالَ غيرُهُ: كانتْ طائفةٌ من الشِّيعةِ قبلَ ظهورِ زيد بن عليٍّ مجتمعةً[1] على أمرٍ واحدٍ. فلمّا ظهرَ[2] زيدٌ، انحازتْ منهم طائفةٌ إلى جعفر بن محمّد، وقالوا بإمامتِهِ، فسمّاهم أصحابُ زيدٍ «الرّافضةَ» لرفضِهم زيداً. فمنهم أصنافُ الرّافضةِ. وخرجتْ فرقةٌ مع زيدٍ، فسمُّوا «الزّيديَّة».

والرَّفضُ في اللُّغة معناه التَّركُ. يُقال: رفضَ فلانٌ موضعَ كذا، إذا تركَهُ. ورفضَ الأجيرُ العملَ[3]، إذا تركَهُ.

والرَّفضُ أيضاً: التَّفرُّق. يقال: ارفضَّ القومُ، إذا تفرَّقوا، وارفضَّ النِّظامُ، إذا تفرَّقَ عنه الخرزُ. قالَ الكُميت: [الوافر]

فألحقنا روافضَهم ببُصرى   حفاةً كالرِّعالِ وناعلينا[4]

إنَّما يريدُ قوماً منهزمينَ، أي بلغتْ هزيمتُهم أوائلَ الشّامِ كالرِّعالِ، أي يعدونَ جماعاتٍ متفرِّقينَ. ولم يعنِ بهذا البيتِ الرّافضةَ، إنَّما عنى قوماً تفرَّقوا كالرِّعالِ. والرِّعال: جمع رعيل، وهي الجماعة. وقالَ الحُطيئة: [الطويل]

تذكَّرتُها فارفضَّ دمعي صَبابةً[5]

ارفضَّ: أي تفرَّقَ.

قالتِ المرجئة: إنَّما شبَّهَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله الرّافضةَ بالنَّصارى[6]، فقال: «الرّافضةُ نصارى هذه الأمَّةِ»، لأنَّهم ضاهوا النَّصارى في القولِ في أميرِ المؤمنينَ عليٍّ عليه السَّلام، فقالوا فيه مثلَ قولِ النَّصارى في المسيحِ عليه السَّلام. فقالتِ الغلاةُ منهم بإلهيَّتِهِ، كما قالتِ النَّصارى بإلهيَّةِ المسيحِ، تعالى اللّهُ عمّا يقولُ الظّالمونَ علوّاً كبيراً. وقالتْ طائفةٌ بنبوَّتِهِ، وقالَ آخرونَ بإمامتِهِ. وهم أوَّلُ مَن غلا

---

(١) كتبت في ل: مجتمعون، ثم صححت: مجتمعة، وفي ب: مجتمعون، وفي هـ: مجتمعين.
(٢) ظهر: سقطت من ب.
(٣) هكذا في ب وم وأخواتها وهـ، وفي ل: أجر عمله.
(٤) ديوان الكميت ص ٤٥٢: حفاةً كالرئال، أي كأولاد النعام.
(٥) البيت في ديوان الحطيئة:

تذكرتها فارفضَّ دمعي كأنه   نثير جمانٍ بينهنَّ فريدُ

انظر: طبعة نعمان ص ٣٦٢، شرح السكري ص ١٠٤، طبعة دار الجيل ص ٧٠.
(٦) بالنصارى: سقطت من ب.

في القولِ من هذه الأمّةِ، وقالوا بإلهيّةِ البَشَرِ.

وقد رُوِيَ[1] عن النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله خبرٌ لا يُنكِرُهُ[2] الرّافضة ولا غيرُهُم أنّه قالَ[3] صلّى اللّهُ عليه لعليٍّ عليه السَّلام: «لولا أن تقولَ فيك طوائفُ[4] من أمّتي مقالةَ[5] النَّصارى للمسيحِ لقلتُ فيكَ قولاً لا تمرُّ بملأٍ من المسلمينَ إلّا أخذوا من ترابِ قدمَيكَ ومن فضلِ طهورِكَ، يستشفونَ به»[6]. فهذا الذي يُلحِقُهم بشبهِ النَّصارى.

وَرَوَوا فيهم أخباراً كثيرةً، منها قولهم إنَّ رسولَ الله صلّى اللّهُ عليه وآله قالَ: يخرجُ في آخرِ الزّمانِ قومٌ يُقال لهم الرّافضة، فإذا لقيتُموهم فاقتلوهم، فإنَّهم مشركونَ[7].

والرّافضة لا تُنكِرُ هذا اللّقبَ، ويزعمونَ أنّهم رفضوا الباطلَ، واتَّبعوا الحقَّ[8]، ويريدونَ أن ينفوا عن أنفسِهم ذمَّ هذا اللّقبِ، كما قالتِ القَدَريّةُ إنَّ المُجبِرة هم القَدَريّةُ، وأرادوا أن يتنصّلوا من ذمِّ هذا اللّقبِ. وفي ذلك يقولُ السَّيِّدُ بن محمّد الحميريُّ، وكان يهجو سوّار بنَ عبدِ اللّهِ العنبريَّ، قاضيَ أبي جعفرٍ، في أمرٍ كانَ بينَهما، فقالَ في شعرٍ له: [المتقارب]

أبوكَ ابنُ سارقِ عنزِ النَّبيِّ ... وأُمُّكَ بنتُ أبي جحدرِ
ونحنُ على رغمِكَ الرّافضونَ ... لأهلِ الضّلالةِ والمنكرِ[9]

---

(1) في ب: ويروى عن النبي.
(2) في ب: ينكرهم.
(3) في ل: كان عليه السلام يقول.
(4) في ب: طائفة.
(5) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: ما قالت.
(6) يستشفون به: زيادة من ل. وانظر: شرح نهج البلاغة ٥/٦.
(7) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص ٩٧. والرواية منقولة عن ميمون بن مهران عن ابن عباس. وميمون بن مهران فقيه أموي توفي سنة ١١٧، انظر: التاريخ الكبير للبخاري ٧/ ٣٣٨، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٩٧. وورد النص نفسه في الرد على أهل الفرق والأهواء لأبي مطيع البلخي ص ٦٤.
(8) في ب: وتبعوا الحق.
(9) الأغاني ٧/ ٢٠٠، وديوان السيد الحميري ص ٢٣٤، والرواية فيه وفي ب: ونحن على زعمك الرافضون.

ورَوتِ الرّافضةُ عن بعضِ الأئمَّةِ أنَّه قالَ: كانَ في أُمَّةِ موسى قومٌ كانوا على الحقِّ، وكانوا يُلقَّبونَ بالرّافضةِ، وإنَّ سُنَّةَ أولئك جرتْ فيهم لقولِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله: كائنٌ في أُمّتي ما كانَ في بني إسرائيلَ. وهذا قولٌ بيِّنُ الخطإِ، لأنَّ تلك الشَّريعةَ[1] كانتْ بالعبرانيَّة، وهذا اللَّقبُ عربيٌّ، ولم تكنْ تلكَ الأُمَّة تعرفُ هذا اللَّقب.

[١٣٤]

القَدَريَّة

قالوا: سُمِّيَت «القَدَريَّة» بهذا اللَّقبِ لأنَّهم قالوا إنَّ العبادَ يفعلونَ ما لا يُريدُهُ اللّهُ عزَّ وجلَّ، ولم يقدِّرْه من أفعالِ الشَّرِّ[2]، مثلَ القتلِ والزِّناءِ وغيرِ ذلك. قالوا: هذا ليسَ بقَدَرِ اللّهِ، فقد قدَرَ العبادُ على ما لا يُريدُهُ اللّهُ من هذه الأعمالِ. فهذا القولُ هو الأصلُ الذي يجمعُهم، ثمَّ لهم بعد ذلك فروعٌ كثيرةٌ قد اختلفوا فيها.

وهذا اللَّقبُ قديمٌ، قد رُوِيَتْ فيه أخبارٌ[3] منها: «القَدَريَّة مجوسُ هذه الأُمَّة»[4]. قالتِ المجبرةُ: إنّما شُبِّهوا بالمجوسِ لأنَّهم ضاهوا المجوسَ في قولِهم حين قالتْ إنَّ اللّهَ خلقَ الخيرَ، ولم يخلقِ الشَّرَّ ولم يُرِدْهُ[5]، وإنَّ الشَّيطانَ يخلقُ الشَّرَّ، تعالى اللّهُ خالقُ كلِّ شيءٍ.

وروَوا في الخبرِ أنَّ رَجُلاً قامَ إلى عليٍّ عليه السَّلام في منصَرَفِهِ[6] من صفِّينَ، فقالَ: يا أميرَ المؤمنينَ أخبرْنا عن مسيرِنا[7] إلى الشَّامِ، أبقضاءٍ من اللّهِ وقَدَرٍ؟

---

(١) في ل: الشيعة.

(٢) هكذا في ب ول، وفي م وأخواتها: من أفعال البشر.

(٣) هكذا في ل، وفي ب: الأخبار، وفي هـ: أخبار كثيرة.

(٤) فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار ص ١٦٧، شرح الأصول الخمسة ص ٧٧٣، الملل والنحل للشهرستاني ص ١٢٤.

(٥) في ب: ولم يرووه.

(٦) هكذا في ل، وفي ب: منصرفه، وفي م وأخواتها وهـ: عند منصرفه.

(٧) هكذا في ل وهـ، وفي ب: مصيرنا.

فقالَ عليه السَّلام: أجل أيُها الشَّيخُ[١]، واللّهِ ما هَبطْنا وادياً، ولا عَلَونا تَلْعةً[٢]، إلا بقضاءٍ من اللّهِ وقَدَرٍ. فقالَ الرَّجُلُ: عندَ اللّهِ أَحتَسِبُ عَنائي، إذا ما [كانَ][٣] لي من أجرٍ. فقال: ويحَكَ، لعلَّكَ ظننتَ قَدَراً لازماً وقضاءً حَتْماً. لو كانَ ذلكَ كذلكَ، لَبَطُلَ الثَّوابُ والعقابُ، وسَقَطَ الوعدُ والوعيدُ، وما كانتْ تأتي مِنَ اللّهِ مَحْمَدةٌ لمحسنٍ، ولا مَذَمَّةٌ لمسيءٍ. تلكَ[٤] مَقالةُ عَبَدةِ الأوثانِ، وخُصَماءِ الرَّحمنِ، وأولياءِ الشَّيطانِ، قَدَريَّةِ هذه الأُمَّةِ ومجوسِها. إنَّ اللّهَ تعالى أَمَرَ تخييراً، ونَهى تحذيراً، وكلَّفَ يَسيراً[٥]. لم يُعْصَ مغلوباً، ولم يُطَعْ مُكرَهاً. قالَ الرَّجُلُ: فما هذا القضاءُ والقَدَرُ اللَّذانِ[٦] ما عَلَونا تَلْعةً ولا هَبَطنا وادياً إلا بِهُما؟ قالَ: هو الأمرُ مِنَ اللّهِ عزَّ وجلَّ. ثمَّ قرأَ ﴿وَقَضى رَبُّكَ أَلّا تَعبُدوا إلّا إيّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. فنهضَ الشَّيخُ مسروراً، وأنشأَ يقولُ: [البسيط]

أنتَ الإمامُ الذي نرجو بطاعتِهِ ... يومَ النُّشورِ مِنَ الرَّحمنِ رضوانا
أوضحتَ من دينِنا ما كانَ مُلتَبِساً ... جَزاكَ ربُّكَ عنّا فيه إحسانا[٧]

وزعمتِ القَدَريَّةُ أنَّ المجبرةَ همُ القَدَريَّةُ. وذلك أنَّهم قالوا: الخيرُ والشَّرُّ بقَدَرٍ من اللّهِ، وقلنا إن الشَّرَّ ليس بقَدَرٍ من اللّه، ونفينا أنَّ الشَّرَّ بقَدَرٍ. فهم أولى بأن ينسبوا إلى القَدَرِ. وإنَّما أرادوا أن يُخرِجوا أنفسَهم من اللَّقبِ المذمومِ، فاحتجَّتْ عليهم المجبرةُ فقالت: لو كانَ كما تزعمونَ، لكنّا مشتهرينَ بهذا اللَّقبِ الأثيم، لا أنتم[٨]. وقالوا: لو أنَّ رجلاً دخلَ المدينةَ، فسألَ عن القَدَريَّة، لأُرشِدَ إليكم، لا

---

(١) أجل أيها الشيخ: زيادة من م وأخواتها.
(٢) في ل: ما علونا تلعة ولا هبطنا وادياً.
(٣) زيادة لم ترد في الأصول.
(٤) في ب: ذلك.
(٥) وكلف يسيرا: زيادة من ل.
(٦) في الأصول: اللذين.
(٧) فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار الرازي ص ١٤٧، أمالي المرتضى ١/ ١٦٥، وعاد الشريف المرتضى إلى الاستشهاد بالحكاية والبيتين في سرد قريب من رواية المؤلف هنا في كتابه «إنقاذ البشر من الجبر والقدر»، انظر: رسائل العدل والتوحيد ١/ ٣٣٨، وشرح نهج البلاغة ١٨/ ١٨١.
(٨) لا أنتم: سقطت من ل، والأثيم: سقطت من م وأخواتها.

إلينا، لاشتهارِكم بهذا اللَّقَبِ عند الأُمَّة[1].

وممّا يؤكِّدُ حجّةَ المجبرةِ في هذا أنَّ كلَّ من عُرِفَ بهذا اللَّقبِ[2] في قديمِ الدَّهرِ من المعارفِ سُمِّيَ «قَدَريّاً». وقد قرأتُ كتاباً أَلَّفَهُ رئيسٌ لهم من رؤساءِ هذه المقالةِ المعروفةِ بالقَدَريَّة، يُعرَفُ بـ«البلخيّ»، وذكرَ هذا القولَ، واحتجَّ به على المجبرةِ، وألزمَهم هذا اللَّقبَ، وانتفى منه، لما قدَّمنا ذكرَهُ من الحجَّةِ، ثمَّ نقضَ قوله بأنْ عدَّدَ بعد ذلك رجالاً من المعارفِ، يذكرُهم في كتابِهِ هذا، ويتبجَّحُ بهم وأنَّهم من أهلِ مذهبِهِ. وذكرَ قوماً من آلِ الرَّسولِ صلّى اللّهُ عليه وآله، وقوماً من التّابعينَ، وقوماً من رواةِ الحديثِ، وقالَ في حكاياتِهِ إنَّ فلاناً كانَ قَدَرِيّاً، وفلاناً كانَ يقولُ بالقَدَرِ. فإن كانَ الأمرُ على ما يدَّعيه أنَّ المجبرةَ هم القَدَريَّةُ[3]، فما بالُ هؤلاءِ القومِ المذكورينَ قد عُرِفوا بالقَدَرِ، وشُهِروا به، وسمُّوا «قَدَريِّينَ»؟ وإن كانوا سمُّوا «قَدَرِيِّينَ»، وشهروا بالقَدَرِ، لأنَّهم كانوا مجبرةً، فما بالُهُ يعدِّدُهم ويتبجَّحُ بهم، ويشيِّدُ بنيانَهُ بذكرِهم؟[4]

---

(١) يجتهد المعتزلة فعلاً في إخراج أنفسهم عن القدرية. ويبدو أن القدريين الأوائل في العصر الأموي، ولا سيما مكحول وأضرابه، كانوا يعتقدون أن مفهوم «القدر» لا يصح إلا على الرزق الحلال، في حين ذهب الأمويون ومنظروهم الجبريون إلى أن كل رزق ساقه اللّه هو قدر، سواء أكان من خير أو شر. انظر: فان إس: علم الكلام والمجتمع ١/ ١١٥.

(٢) في ب: بهذا المذهب.

(٣) هكذا في ب، وفي ل وم وأخواتها وهـ: أن القدرية هم المجبرة.

(٤) المقصود هو أبو القاسم الكعبي البلخي، مؤلف كتاب «المقالات»، المتوفى سنة ٣١٩ في الأرجح، وكان معاصراً للمؤلف. وفي الجزء المنشور من كتاب «المقالات» حديث مطول عن نسبة كثير من الشخصيات إلى القول بالقدر. كما تحدث القاضي عبد الجبار الرازي الذي شرح هذا الكتاب، مفصلاً في كتابه «فضل الاعتزال» عن القدرية وعلاقتهم بالمعتزلة، انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٦٧: فصل في ذم القدرية. ومن المحتمل أن النص الوارد في باب الشيطان من كتاب «الشجرة» لأبي تمام النيسابوري الإسماعيلي حول تبرئة المعتزلة من تهمة «القدرية»، وإلصاقها بالمجبرة، هو نص منقول من مقالات أبي القاسم البلخي. انظر: باب الشيطان ص ١١٩.

[١٣٥]

المعتزلة

وللقَدَريَّةِ لَقَبٌ، يُقال لهم «المعتزلة»، وهم إلى هذا اللَّقبِ أميَلُ[1]، وبه أرضى. ويُقال إنَّ أوَّلَ ما وقعَ اسمُ «الاعتزال» أيّامَ أميرِ المؤمنينَ عليٍّ عليه السَّلام، حينَ اعتزلَ عنه جماعةٌ، مثل سعد بن مالك[2]، وعبد اللّه بن عُمَر، ومحمَّد بن مسلمةَ الأنصاريِّ، وأسامةَ بن زيد بن حارثةَ الكلبيِّ[3]، مولى رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، ثمَّ بعد ذلك الأحنف بن قيس وغيرهم، فسمُّوا «معتزلة»، على أنَّ هؤلاءِ لم يُعرفوا بالقولِ بالقَدَرِ[4].

ويُقال إنَّ أوَّلَ مَن لُقِّبَ بالاعتزالِ، ممّن كانَ يقولُ بالقَدَرِ، عمرو بن عبيد. قالوا: وكانَ السَّبَبُ فيه أنَّه كانَ يُجالسُ الحسنَ البصريَّ، ويغشى مجلسَهُ، ويُجالسُ أصحابَهُ. فلمّا ماتَ الحسنُ البصريُّ[5]، اعتزلَ عن تلك الحلقةِ، واتَّخذَ لنفسِهِ مجلساً، فقيلَ: صارَ عمرو بن عبيد[6] «معتزليّاً». وكانَ عمرو مشتهراً بالقولِ بالقَدَرِ، فلُقِّبَ بعدَ ذلك كلُّ مَن قالَ بالقَدَرِ بالاعتزالِ، ولزمَهم هذا اللَّقبُ دونَ غيرِهم، ودرسَ الذِّكرُ الأوَّلُ الذي جرى في أولئكَ الذينَ اعتزلوا عليّاً عليه السَّلام.

وقد لَقَّبَتِ المعتزلةُ نفسَها بلقبٍ آخرَ فقالوا: نحنُ «أهلُ العدلِ والتَّوحيدِ»، يعنونَ بالتَّوحيدِ أنَّهم خرجوا من شرطِ التَّشبيهِ. ولَعُمري إنَّهم خرجوا من شرطِ التَّشبيهِ، ولكنَّهم سقطوا عن حكم التَّنزيهِ[7]، لأنَّ ظاهرَ التَّنزيلِ يدلُّ على التَّشبيهِ والتَّمثيلِ، ولا يصحُّ تجريدُ[8] التَّوحيدِ إلّا بالتَّأويلِ. ومَن خرجَ عن حكمِ ظاهرِ

---

(١) في خ: أمثل.

(٢) في ب وم وأخواتها وه هنا زيادة: وهو سعد بن أبي وقاص.

(٣) في ب: الكلابي.

(٤) مسائل الإمامة للناشئ الأكبر ص ١٦، وفرق الشيعة للنوبختي ص ٥، والملل والنحل ص ٢١٧، والحور العين ص ٢٥٩.

(٥) البصري: زيادة من ل، لم ترد في ب وم وأخواتها وه.

(٦) بن عبيد: زيادة من ل.

(٧) في جميع الأصول: التنزيل. والسياق يفترض ما ذكرناه.

(٨) في ب ومطبوعها: تحريف.

التَّنزيلِ من غيرِ معرفةٍ بالتَّأويلِ دخلَ في التَّعطيلِ. وتأوَّلَ هؤلاءِ القومُ في آياتٍ من القرآنِ، يحتجُّ[1] بها أهلُ التَّشبيهِ تأويلاتٍ مثلَ قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿الرَّحمن على العرشِ استوى﴾ [طه: ٥]، قالوا: معناه استولى. يُقال: استوى فلانٌ على الأمرِ، أي استولى عليه. وأنشدوا: [الرجز]

حتّى استوى بشرٌ على العراقِ[2]

فقالَ الذينَ ردُّوا عليهم: إنَّما يُقال فلانٌ استولى على كذا وكذا، لِمَنْ لم يكنْ قبلَ ذلك مستولياً، ثمَّ استولى. فهو أيضاً تشبيهٌ. وتأوَّلوا في قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿أن تسجُدَ لما خَلَقتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] قالوا: اليدُ: القوَّةُ. وقالَ الذين ردُّوا عليهم: إنَّما قالَ «يَدَيَّ»، وهما يدانِ، ولو كانَ «بيدي» لاحتملَ ما تأوَّلتم فيه، فما معنى قوَّتَيَّ؟ هذا إلى تأويلاتٍ كثيرةٍ لو ذكرناها لطالَ بها الكتابُ. وأبطلوا[3] الأخبارَ التي رُوِيَتْ عن النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله في ذلكَ إبطالاً، ولو وجدوا السَّبيلَ إلى إبطالِ الآياتِ من القرآنِ لفعلوا[4]، ولكن لا سبيلَ لهم إلى ذلكَ، ما داموا مقيمينَ على الملَّةِ.

ويعنونَ بقولِهم «أهل العدلِ» أنَّهم خرجوا من حدِّ الإجبارِ. والإجبارُ عندَهم جَورٌ. فإن كانَ الإجبارُ عندَهم جَوراً، فكذلك القولُ بالقدرِ عند المُجبِرة جَورٌ. وإن جازَ لهم أن يُنسَبوا إلى العدلِ لخروجِهم عن حدِّ الإجبارِ، فقد جازَ للمجبرةِ أن يُنسَبوا إلى العدلِ لخروجِهم عن حدِّ القَدَرِ، لأنَّ القَدَرَ عندَهم جَورٌ. وقد وَقَعا في هذه الدَّعوى عِكْمَي عَيرٍ[5]. لأنَّ كلتا المقالتينِ[6] عِدْلٌ للأخرى، والطّائفتانِ

---

(١) في الأصول: التي يحتج بها.

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بتعليق مانكديم، ص ٢٢٦. والبيت للأخطل قاله في بشر بن مروان في البداية والنهاية ٦/ ٣٨٢.

(٣) في ب: وانطلق.

(٤) لفعلوا: سقطت من ب.

(٥) يقال في المثل: هما عكما عير: أي متساويان مثل عدلي الحمار. وفي مطبوعة بغداد: كعمى العين.

(٦) في ب ول: كلا المقالتين، وفي م وأخواتها وهـ: تلك المقالتين.

جميعاً عِدْلانِ متكافئانِ. فهؤلاءِ هم أهلُ الجَورِ، لا أهلُ العدلِ[١]، لأنَّ الجَورَ هو الميلُ إلى أحدِ[٢] الطَّرَفينِ. يُقال: جارَ الحاكمُ في الحكمِ، إذا مالَ إلى أحدِ الخصمينِ. والجورُ لفظٌ مشتقٌّ من الميلِ إلى أحدِ الطَّرفينِ، والعدلُ[٣] مشتقٌّ من الاعتدالِ، وهو الاستواءُ. يُقال: عدلَ الحاكمُ في الحكمِ، إذا سوَّى بين الخصمينِ وأنصفَهما، ولم يَمِلْ إلى واحدٍ دونَ الآخرِ. فمَن قالَ بالإجبارِ فهو جائرٌ. ومَن قالَ بالقَدَرِ فهو جائرٌ. والعدلُ أن لا تقولَ بإجبارٍ ولا قَدَرٍ، كما رُوِيَ عن جعفر بن محمَّد رضوانُ اللّهِ عليه، وسألَهُ رجلٌ فقالَ له: [هل][٤] العبادُ مجبورونَ؟ قالَ: إنَّ اللّهَ هو أعدلُ من أن يُجبرَ خلقَهُ على[٥] المعاصي ثمَّ يعاقبَهم عليها. قال: فمفوَّضٌ إليهم؟ قالَ: هو أعزُّ من أن يكونَ لأحدٍ في مُلكِهِ سُلطانٌ. قالَ: فكيفَ هو؟ قالَ: أمرٌ بينَ أمرَينِ، لا جبرَ ولا تفويضَ. فهذا هو العدلُ، لأنَّ القائلَ بهذا القولِ لا يميلُ إلى أحدِ الطَّرَفينِ دونَ الآخرِ، بل يعدلُ بينَهما.

والعدلُ في كلامِ العربِ هو الإنصافُ والتَّسويةُ بين الشَّيئَينِ المتكافئَينِ، كما يعدلُ القاضي بين الخصمَينِ، ولا يميلُ إلى أحدٍ دونَ الآخرِ. فإذا مالَ إلى أحدِهما قيلَ: قد جارَ. وقالَ ابنُ الزّبعرى في العدلِ إنَّه الانتصافُ[٦]: [الرمل]

فقتلنا النِّصفَ من ساداتِهم ... وعدلنا ميلَ بدرٍ فاعتَدَلْ[٧]

والإجبارُ مأخوذٌ من: أجبرتُ فلاناً على الأمرِ، إذا قهرتُهُ وأكرهتُهُ عليه. يُقال: أجبرتُهُ إجباراً، فهو مُجبَرٌ[٨]، والفاعلُ مُجبِرٌ. ويُقال: رجلٌ مُجبِّرٌ من قومٍ

---

(١) هكذا في م وأخواتها وهـ، وفي ل: أهل العدل، وأضيف في الهامش: لا أهل الجور، وفي ب: أهل العدل لا أهل العدل.

(٢) في ب: إلا أن الجور هو الميل إلى إحدى الطرفين.

(٣) في ل: والعدل لفظ مشتق.

(٤) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٥) في ب: عن المعاصي.

(٦) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: الإنصاف.

(٧) طبقات ابن سلام ص ٥٨، سيرة ابن هشام ٢/١١٧، الحيوان للجاحظ ٥/٥٦٤، البدء والتاريخ ص ٤٤٢ وص ٣٢٨.

(٨) الفصيح لثعلب ص ٢٧٦.

مُجبِّرةٍ، وإنَّما جُمِعَ على هذا الوزنِ لأنَّهم أرادوا به الفرقةَ المُجبِرةَ. ويُقال أيضاً: «قومٌ جَبْريَّة»، بفتحِ الجيمِ وسكونِ الباءِ، وهم خلافُ القَدَريَّة. فإذا فتحتَ الباءَ، وقلتَ: «جَبَريَّة»، فإنَّما معناه التَّجبُّر والتَّكبُّر[1]. ويُقال: جبرتُ العظمَ، فهو مجبورٌ، والفاعلُ جابرٌ، وهو الذي يُقال له: «مُجَبِّر». وللقَدَريَّةِ آراءٌ مختلفةٌ ومذاهبُ كثيرةٌ قد نُسِبوا إليها، سوفَ نذكرُها في موضعِها إن شاءَ اللّهُ.

[١٣٦]

المارقة

والمارقةُ لهم خمسةُ ألقابٍ؛ يُقال لهم: المارقة، والشُّراة، والخوارج[2]، والحروريَّة، والمحكِّمة. فأمّا اللَّقَبُ القديمُ الذي جاءتْ فيه[3] الأخبارُ عن النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله فهو المارقة.

قالَ المبرِّد[4]: حدَّثني إبراهيم بن محمَّد التَّيميُّ، قاضي البصرةِ، بإسنادٍ له أنَّ عليّاً عليه السَّلام وجَّهَ هديّةً[5] من اليمنِ إلى رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، فقسَّمها أرباعاً، فأعطى الأقرعَ بن حابس المجاشعيَّ ربعاً، وزيد الخيل الطّائيَّ ربعاً، وعلقمةَ بن علاثة الكلابيَّ ربعاً، وعيينةَ بن حصن الفزاريَّ ربعاً[6]. فقامَ إليه رجلٌ مضطربُ الخلقِ، غائرُ العينينِ، ناتئُ الجبهةِ، فقالَ: لقد رأيتُ قسمةً ما أُريدَ بها وجهُ اللّهِ. فغضبَ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليه وآله حتّى تورَّدَ خدّاه، ثمَّ قالَ: أيأمنني اللّهُ على أهلِ الأرضِ، ولا تأمنونَني[7]؟ فقامَ عُمَر فقال: ألا نقتلُهُ يا رسولَ اللّهِ؟ فقالَ: إنَّه يكونُ من ضئضئِ هذا قومٌ يمرقونَ من الدِّينِ كما يمرقُ السَّهمُ من

---

(١) الفصيح لثعلب ص ٢٩١.
(٢) سقطت من ل.
(٣) هكذا في ب، وفي ل: به، وفي هـ: فيها.
(٤) المبرد: سقطت من ب.
(٥) هكذا في الأصول، وفي الكامل وصحيح مسلم: بذهبة، وفي البخاري (ذهيبة).
(٦) أضيف عيينة على هامش ل.
(٧) في ب: ولا تأمنون، وفي هـ: ولا تأمنوني.

الرَّميَّةِ، فيُنظَرُ في قُذَذِهِ، فلا يوجدُ فيه شيءٌ، ثمَّ يُنظَرُ في نضيِّهِ[1]، فلا يوجدُ فيه شيءٌ، ثمَّ يُنظَرُ في نصلِهِ[2]، فلا يوجدُ فيه شيءٌ، قد سبقَ الفرثَ والدَّمَ، آيتُهم رجلٌ أسودُ، إحدى يديه[3] مثل ثديِ المرأةِ، ومثل البضعةِ تدردرُ[4].

قالَ أهلُ اللُّغة في تفسيرِ هذا الحديثِ: الرَّميَّة معناه المرميَّة، وهي الطَّريدة، أنَّثها لذلك، وهي «فعيلة» في معنى «مفعولة»، وهي بمنزلةِ الضَّحيّة. وفي المثلِ: بئسَ الرميَّةُ الأرنبُ. ويُقال: هذِهِ ذبيحَتُكَ، بمنزلةِ الضَّحيَّة[5]. ويُقال: مرقَ السَّهمُ، إذا أصابَ الرَّميَّةَ، وخرجَ إلى الجانبِ الآخرِ لحدَّةِ نصلِهِ، ونفوذِهِ نفوذاً سريعاً، فلم يعلقْ به دمٌ ولا فرثٌ، يعني أنَّهم دخلوا في الدِّينِ، ثمَّ خرجوا منه خروجاً سريعاً، كسرعةِ نفوذِ السَّهمِ في الرَّميَّةِ، وشبَّهَ تجرُّدَهم عن الدِّينِ وقلَّةَ ما نالوا منه بتجرُّدِ هذا السَّهم وقلَّةِ ما نالَ من الرَّميَّةِ من الفرثِ والدَّمِ. والقُذَذُ هي ريشُ السَّهمِ، واحدُها: قُذَّة. والأقذُّ: السَّهمُ الذي لا ريشَ عليه. وفي الحديثِ: «حذو النَّعلِ بالنَّعلِ والقذَّةِ بالقذَّةِ»[6]. والنَّضِيُّ: قالَ أبو عمرو الشَّيبانيُّ: هو نصلُ السَّهمِ[7]. وقالَ الأصمعيُّ: هو القِدْح قبل أن يُنحتَ، فإذا نُحتَ فهو مخشوبٌ[8]. والحديثُ يدلُّ على صحَّةِ قولِ الأصمعيِّ[9]، لأنَّه ذكرَ النَّصلَ بعد النَّضِيِّ. والنَّصلُ هو الحديدةُ شبه الزجِّ، يكون في السَّهمِ. والبضعةُ: القطعةُ من اللَّحمِ. وتدردرُ: تقلقلُ وتدلدلُ بمعنى واحدٍ، أي تضطربُ وتجيءُ وتذهبُ.

ورُوِيَ هذا الحديثُ من وجهٍ آخرَ أنَّ رسولَ اللهِ صلّى اللهُ عليه وآله كانَ يُقسِّمُ

---

(١) في الأصول: نصله.

(٢) الجملة زيادة من م وأخواتها وهـ وكتب الحديث.

(٣) في ب: ثدييه.

(٤) المبرد: الكامل ٣/ ١٣٦ بقليل من الاختلاف. والحديث في صحيح البخاري (٣٣٤٤)، وصحيح مسلم ٣/ ١١٠، وغريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٥١٢، والفائق في غريب الحديث ٣/ ٣٥٥.

(٥) من «وفي المثل» سقط من ك وهـ.

(٦) النهاية في غريب الحديث ٤/ ٢٨.

(٧) أبو عبيد: الغريب المصنف ١/ ٢٩٩.

(٨) قول الأصمعي في الغريب المصنف ١/ ٢٩٩، ولسان العرب ١٤/ ١٨٣، مادة (نضا).

(٩) الجملة من «هو القدح» سقطت من ب.

غنائمَ هوازنَ يومَ حنين للمؤلَّفةِ قلوبُهم يتألَّفُهم ليدخلوا في الإسلام، فقالَ رجلٌ من بني تميم، يُقال له «ذو الخويصرة»، أو «ذو الخنيصرة»: إنَّ هذه لَقسمةٌ ما يُرادُ بها وجهُ اللّهِ. فبلغَ ذلك النَّبيَّ صلّى اللّه عليهُ وآله فقالَ: مَن يعدلُ إذا لم يعدلِ اللّهُ ورسولُهُ؟ فقالَ عُمَر بن الخطّابِ: ائذنْ لي يا رسولَ اللّهِ اضربْ عُنُقَ هذا المنافقِ. فقالَ النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليه وآله: إنَّه يكونُ له عقبٌ يمرقونَ من الدِّينِ كما يمرقُ السَّهمُ من الرَّميَّةِ، لا يعودونَ إليه أبداً[١]. وفي حديثٍ آخرَ: هم وقودُ النّارِ، وأنَّ قتلَهم أجرٌ لمَن قتلَهم. وقال: طُوبى لمَن قتلَهم وقتلوه. وفي حديثٍ آخرَ: ستقتتلُ طائفتانِ من أُمَّتي عظيمتانِ، فتمرقُ منهم طائفةٌ تقتلُهم أولى الطّائفتينِ باللّهِ[٢]. وفي حديثٍ آخرَ أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وآله لمّا وصفَهم قالَ: سيماهم التَّحليقُ[٣]، يقرأونَ القرآنَ، لا يجاوزُ تراقيَهم، علامتُهم رجلٌ مخدجُ اليدِ[٤]. ويُروى من وجهٍ آخرَ أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وآله نظرَ إلى رجلٍ ساجدٍ، إلى أن صلّى النَّبيُّ صلّى اللّهُ عليه وآله فقالَ: ألا رَجُلٌ يقتلُهُ؟ فحسرَ أبو بكر عن ذراعِهِ، وقصدَ[٥] نحوَهُ، ثمَّ رجعَ إلى النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله فقالَ: أقتلُ رجلاً يقولُ لا إلهَ إلّا اللّهُ؟ فقالَ: ألا رَجُلٌ يقتلُهُ؟ ففعلَ عُمَر مثلَ ذلك. فلمّا كانَ في الثّالثة، قصدَ له عليٌّ رضوانُ اللّهِ عليه، فلم يَرَهُ. فقالَ رسولُ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله: لو قُتِلَ لكانَ أوَّلَ فتنةٍ وآخرَها[٦].

وفي حديثٍ آخرَ أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وآلِهِ ذكرَ المقتولَ بالنَّهروانِ، فقالَ: هو شَيطانُ الرَّدهة[٧]. قالَ ابنُ قُتيبة: الرَّدهة: نقرةٌ في الجبلِ يستنقعُ فيها الماءُ. وفي حديثٍ آخرَ أنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وآله قالَ لعليٍّ رضوانُ اللّهِ عليه: إنَّكَ

---

(١) صحيح البخاري (٣٦١٠)، صحيح مسلم ٣/ ١١٣.
(٢) صحيح مسلم ٣/ ١١٣.
(٣) هكذا في الأصول، وفي صحيح مسلم: التحالق.
(٤) الكامل للمبرد ٣/ ١٥٧، وصحيح مسلم ٣/ ١١٣.
(٥) هكذا في ل، وفي ب وك وه: وصمد نحوه.
(٦) الكامل للمبرد ٣/ ١٥٧، وقارن بالرواية في العقد الفريد ٢/ ٣٩٦.
(٧) شرح نهج البلاغة ١٣/ ١٣٨.

تقاتلُ النّاكثينَ والقاسطينَ والمارقينَ[١]. فتأوّلوا في النّاكثينَ أنّهم أصحابُ الجَمَلِ، وذلك أنَّ طلحةَ والزُّبَير بايعاه، ثمَّ نكثا البيعةَ، وخالفاه وحارباه، فسُمِّيَا «ناكثينِ»، وسُمِّيَ مَن تبعَهما باسمِهما. يُقال: نكثَ البيعةَ، إذا نقضَها. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿فمَن نكثَ فإنَّما ينكُثُ على نفسِهِ﴾ [الفتح: ١٠]، وقالَ ﴿وإن نكثوا أيمانَهم من بعدِ عهدِهم﴾ [التوبة: ١٢]. وأمّا القاسطونَ فإنّهم تأوّلوا أنّهم أهلُ صفِّينَ؛ معاويةُ وأصحابُهُ. والقاسطُ: الجائرُ. يُقال: قسطَ، إذا جارَ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وأمّا القاسطونَ فكانوا لجَهَنَّمَ حَطَباً﴾ [الجن: ١٥]. ويُقال: قسطَ، يقسطُ، قسوطاً، إذا جارَ. فإذا أدخلتَ الألفَ، فقلت: أقسَطَ، يُقسِطُ، إقساطاً، فمعناه عدلَ. والاسمُ منه: القِسْطُ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿وإن حكمتَ فاحكمْ بينَهم بالقِسْطِ إنَّ اللّهَ يُحِبُّ المُقسِطينَ﴾ [المائدة: ٤٢]، وقال ﴿قائماً بالقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]. وكلُّ ما جاءَ على وزنِ فعلَ، يفعلُ، فهو من الجورِ، وما كان على وزنِ أفعلَ، يُفعِلُ، فهو من العدلِ. وقد تقدَّمَ تفسيرُ المارقينَ، وإنّما سمُّوا بذلك لخروجِهم من الدِّينِ.

وخرجَ تأويلُ الحديثِ موافقاً لقولِ النّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله، لأنَّ أميرَ المؤمنينَ رضوانُ اللّهِ عليه لم يقاتلْ بعدَهُ[٢] إلّا هذه الفرقَ الثلاثَ. ويُقال إنّه لمّا فرغَ من قتالِ المارقينَ، أمرَ أن يُفتَّشَ القتلى، وقالَ: اطلبوا المخدجَ، فطلبوه، فلم يجدوه، حتّى ساءَهُ ذلكَ. وقالَ رجلٌ: واللّهِ، ما هو فيهم يا أميرَ المؤمنينَ. فقالَ: واللّهِ، ما كذبتُ ولا كُذِّبتُ. فجاءَ رجلٌ فقالَ: قد أصبناه يا أميرَ المؤمنينَ. فخرَّ عليٌّ ساجداً. وكانَ إذا أتاه أمرٌ يُسَرُّ به من الفتوحِ، سجدَ، وقالَ عليه السَّلام: لو أعلمُ[٣] شيئاً أفضلَ منه لفعلتُهُ. ثمَّ قالَ: سيماه أنَّ يدَهُ كالثَّدي، عليه شعراتٌ كشاربِ السِّنّور، ائتوني بيدِهِ المخدجةِ، فأتوه بها، فنصبَها[٤]. ويُقال إنّه أُخرجَ من بينِ القتلى، وله ثديٌ كثديِ المرأةِ[٥].

---

(١) الإسكافي: المعيار والموازنة ص ٣٧، وشرح نهج البلاغة ١٣/ ١٣٨.
(٢) بعده: سقطت من ل.
(٣) في ب: لو علمت.
(٤) النص من: اطلبوا المخدج إلى هنا من الكامل للمبرد ٣/ ١٥٨.
(٥) ينظر في الخبر: مروج الذهب ٢/ ٢٣٩، وإعلام الورى بأعلام الهدى ص ١٧٣.

فهذا هو اللَّقَبُ القديمُ الذي جاءتْ فيه الأخبارُ عن النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله. وسائرُ ألقابِهم حدثتْ من بعدُ. وهم يكرهونَ هذا اللَّقَبَ، وينتفونَ منه، لما جاءَ فيه من الأخبارِ، ولِقُبحِ المعنى فيه. وأنّى لهم بالانتفاءِ منه؟ ولا ينتفونَ من سائرِ الألقابِ.

[١٣٧]

الحروريَّة

ويُقال لهم «الحروريَّة»، لأنَّهم نزلوا بحروراءَ، وهو موضعٌ بالنَّهروانِ، واجتمعوا هناكَ، فناظرَهم أميرُ المؤمنينَ عليه السَّلام، فرجعَ منهم ألفانِ. فقالَ أميرُ المؤمنينَ صلواتُ اللّهِ عليه: ما أسمّيكم؟ أنتمُ الحروريَّة، لاجتماعِكم بحروراءَ[١]. وقالَ السَّيِّد في ذلك في مخاطبتِهِ للشِّيعة: [الكامل]

أنتم قليلٌ من كثيرٍ فاقصدوا ... ودعوا التَّعمُّقَ واحذروا أن تمرقوا
إنَّ الّذينَ بنهروانٍ إنَّما ... مرقوا من الإسلامِ حينَ تعمَّقوا
نزعوا غداتئذٍ لحكمٍ واقعٍ ... عندَ الحكومةِ جاهلينَ فأُغرِقوا[٢]

وقالَ الطِّرمّاح: [الخفيف]

قلَّ في شطِّ نهروانَ اغتماضي[٣]

ويُقال: نُهرُوان، بضمِّ النُّون والرّاء[٤]، رواه أبو بكر بضمِّ الرّاء والنُّون. وقالَ ثعلب: نَهرَوان، بفتح النُّون والرّاء.

ويُقال في النَّسَبِ إلى «حروراء»[٥]: حَروراويّ، وكذلك كلُّ ما جاءَ في آخرِهِ ألِفُ التَّأنيثِ الممدودةُ، ولكنَّه نُسِبَ إلى البلدِ بحذفِ[٦] الزَّوائدِ، فقيل:

---

(١) الكامل للمبرد ٣/ ١٣١.

(٢) استشهد المؤلف بهذه الأبيات في أعلام النبوة ص ٤٨، وقد وردت في المطبوع نثراً. ولم ترد في ديوان السيد الحميري.

(٣) ديوان الطرماح ص ١٧٠، وبعده: ودعاني هوى العيون المراضِ.

(٤) زيادة من ل.

(٥) أضيفت في ل في الهامش.

(٦) هكذا في ل وهـ والكامل للمبرد، وفي ب: فحذف الزوائد.

حَروريّ[1]. قالَ الشّاعرُ: [الوافر]

أكرُّ على الحروريّينَ مهري لأحملَهم على وَضَحِ الصِّراطِ[2]

[١٣٨]

المحكِّمة

وأمّا المحكِّمة فإنّما سمُّوا بذلك لأنّه لمّا جرى أمرُ الحكمَينِ بصفّينَ، اجتمعَ قومٌ من جملةِ أصحابِ أميرِ المؤمنينَ عليٍّ عليه السَّلام، فيما ذُكِرَ أنّهم عبدُ اللّهِ بن الكوّاء، وعروة بن حُدَير[3]، ويزيد بن عاصم المحاربيُّ، وجماعةٌ معهم، فاعتزلوا وبايعوا عبد اللّه بن وهب الرّاسبيَّ، في منزلِ يزيدَ بنِ حصين، بعد أن امتنعَ عليهم، وأومأَ[4] إلى غيرِهِ، فلم يقنعوا إلّا به، فكانَ إمامَ القومِ. وكانَ يُوصَفُ برأيٍ. وتبرَّأوا من الحكمَينِ، وممّن رَضِيَ بهما، وصوَّبَ أمرَهما، وأكفروا أميرَ المؤمنينَ عليه السَّلام، وقالوا: لا حكمَ إلّا للّهِ، وإنَّ اللّهَ قد حكمَ في التَّنزيلِ، فقالَ ﴿قاتِلوا التي تَبغي حَتّى تفيءَ إلى أمرِ اللّهِ﴾ [الحجرات: ٩]. وقالوا إنَّ عليّاً تركَ حكمَ اللّهِ، وحكَّمَ الحكمَينِ، فلا حكمَ إلّا للّهِ.

وقالوا إنَّ أوّلَ مَن لفظَ بهذا رَجلٌ من بني سعد بن زيد مناة يُقال له الحجّاج بن عبيد اللّه، يُلقَّبُ بالبُرَك، وهو الذي ضربَ معاويةَ على أليتِهِ، لمّا سمعَ بذكرِ الحكمَينِ، قالَ: أتحكِّمُ في دينِ اللّهِ؟ لا حكمَ إلّا للّهِ. احكمْ بما حكمَ به القرآنُ. فسمعَها رجلٌ فقالَ: طعنَ، واللّهِ، فأنفذَ[5]. فسمُّوا «المحكِّمة» بذلك.

ويُقال إنّه لمّا سمعَ عليٌّ عليه السَّلام قولَهم: لا حكمَ إلّا للّهِ، قالَ: كلمةُ عدلٍ[6] يُرادُ بها جورٌ. إنّما يقولونَ: لا إمارةَ، ولا بدَّ من إمارةٍ برَّةٍ أو فاجرةٍ[7].

---

(١) الكامل للمبرد ٣/ ١٣١.

(٢) في ب وك: ويروى على وضح الطريق. والبيت في بيتين للقعقاع بن عطية الباهلي في الكامل للمبرد ٣/ ١٨٠.

(٣) هكذا في الكامل للمبرد، وفي ب وم وأخواتها وهـ: جرير، وفي ل: حريز.

(٤) في ك: وأوحى.

(٥) الكامل للمبرد ٣/ ١٣٥.

(٦) في م وأخواتها: كلمة حق.

(٧) الملل والنحل ص ١٩٥، وشرح نهج البلاغة ٢/ ٢٤١.

ويُقال إنَّ أوّلَ سيفٍ سُلَّ من سيوفِ الخوارجِ سيفُ عروةَ بنِ أديَّةَ، وذلكَ أنَّه أقبلَ على الأشعثِ فقالَ: ما هذه الدَّنِيَّةُ يا أشعثُ، وما هذا التَّحكيمُ؟ أشرطٌ أوثقُ من شرطِ اللّهِ؟ ثمَّ شهرَ السَّيفَ، والأشعثُ مُوَلٍّ، فضربَ به عجزَ البغلةِ، فشبَّتِ البغلةُ، فنَفَرَتِ[1] اليمانيةُ، وكانوا جُلَّ[2] أصحابِ عليٍّ عليه السلام. فلمّا رأى ذلكَ الأحنفُ مشى هو وجماعةٌ إلى الأشعثِ[3]، فسألوه الصَّفْحَ، ففعلَ[4].

وعروةُ بنُ أديَّةَ هذا نجا بعدَ ذلكَ من حربِ النَّهروانِ، فبَقِيَ إلى أيّامِ معاويةَ، ثمَّ أُتِيَ به إلى زيادٍ، ومعَهُ مولىً له، فسألَهُ زيادٌ عن أبي بكر وعُمَر، فقالَ خيراً، فقالَ له: ما تقولُ في أميرِ المؤمنينَ عثمانَ وأبي ترابٍ؟ فتولّى عثمانَ ستَّ سنينَ من خلافتِهِ، ثمَّ شهدَ عليه بالكفرِ، وفعلَ في أمرِ عليٍّ رضوانُ اللّهِ عليه مثلَ ذلكَ إلى أن حكَّمَ الحكمينِ، ثمَّ شهدَ عليهِ بالكفرِ. فسألَهُ عن معاويةَ، فسبَّهُ سَبّاً قبيحاً. فسألَهُ عن نفسِهِ، فقالَ: أوَّلُكَ لزنيةٍ، وآخرُكَ لدعوةٍ، وأنتَ بعدُ عاصٍ لربِّكَ. فأمرَ بِهِ فَضُرِبَتْ عنقُهُ. ثمَّ دعا مَولاهُ، فقالَ: صِفْ لي أمرَهُ. فقالَ: أأُطنِبُ، أم أختَصِرُ؟ فقالَ: بل اختصرْ. فقالَ: ما أتيتُهُ بطعامٍ في نهارٍ قَطُّ، ولا فرشتُ له فِراشاً بِلَيلٍ قَطُّ[5].

[١٣٩]
الشُّراة

وسمُّوا «شراة» لأنَّهم قالوا: شرينا أنفسَنا من اللّهِ، نقاتلُ في سبيلِ اللّهِ، فنقتلُ أو نُقتَلُ. وذهبوا في ذلك إلى قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿إنَّ اللّهَ اشترى منَ المؤمنينَ أنفسَهم وأموالَهم بأنَّ لهم الجنَّةَ يُقاتلونَ في سبيلِ اللّهِ فيَقتُلونَ ويُقتَلونَ﴾ [التوبة: ١١١] الآية، وقولِهِ ﴿ومنَ النّاسِ مَن يشري نفسَهُ ابتغاءَ مَرضاةِ اللّهِ﴾ [البقرة:

(١) في ك وج وخ: فتفرق اليمانية.
(٢) هكذا في ل وم وك وج وخ والكامل، وفي ب وه: أجل.
(٣) في ب: إلى الأحنف.
(٤) الكامل للمبرد ٣/ ١٢٩. وانظر: مروج الذهب ٢/ ٢٣٠.
(٥) الكامل للمبرد ٣/ ١٣٠.

٢٠٧]. ويُقال إنَّ أوَّلَ مَن شرى رجلٌ من بني يشكرَ، جاءَ منكراً للتَّحكيمِ، فقتلَ رجلاً من أصحابِ أميرِ المؤمنينَ رضوانُ اللّهِ عليه غيلةً، فوثبَ عليه قومٌ من همدانَ، فقتلوه[١]. وفي ذلك يقولُ شاعرُ همدانَ: [الطويل]

ما كانَ أغنى اليشكريَّ عنِ الّتي تصلَّى بها جمراً منَ النّارِ حاميا
غداةَ يُنادي والرِّماحُ تنوشُهُ خَلعتُ[٢] عَليّاً بادِياً ومُعاويا[٣]

وواحدُ الشُّراة: شاري. ومعنى شرى نفسَهُ من اللّهِ، أي باعَها. يُقال: شريتُ بمعنى بعتُ، وشريتُ بمعنى اشتريتُ[٤]. قالَ أبو عُبَيدةَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿وشروه بثَمَنٍ بخسٍ﴾ [يوسف: ٢٠]، أي باعوه[٥]. فإذا ابتعتَهُ أنتَ قلتَ: اشتريتُهُ[٦]. وأنشدَ ليزيدَ بنِ مفرِّغ: [مجزوء الكامل]

وشَريتُ بُرْداً ليتني من بعدِ بُردٍ كنتُ هامةْ[٧]

شريتُ برداً معناه: بعتُه[٨]. وبُرْد: اسمُ غلامٍ له[٩]. وقالَ أوس في «بعتُ» بمعنى: اشتريتُ: [البسيط]

وقارفتْ وَهْيَ لم تجربْ وباعَ لها منَ الفصافصِ بالنُّمِّيِّ سِفْسيرُ[١٠]

باعَ لها: اشترى لها.

ويُقال: شاري، وشُراة، مثل قاضي وقُضاة، ورامي ورُماة. وتُجمعُ أيضاً على هجاءَينِ[١١]: شاري وشارونَ. قالَ السَّيِّد: [البسيط]

---

(١) الكامل للمبرد ٣/ ١٣٥.
(٢) في ب وهـ: جعلت.
(٣) الكامل للمبرد ٣/ ١٣٥. ولم ترد في شعر أعشى همدان في الصبح المنير ص ٣٤٣.
(٤) وشريت بمعنى اشتريت: سقطت من ل.
(٥) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ١٤٥.
(٦) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٠٤.
(٧) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٠٤.
(٨) أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٣٠٤.
(٩) وأضاف ابن قتيبة: باعه وندم على بيعه، تأويل مشكل القرآن ص ١٤٥.
(١٠) ديوان أوس بن حجر ص ٤١.
(١١) جمع الهجاءين: عند المؤلف هو الجمع المذكر السالم.

آمينَ، مَن مثلهمْ في مثلِ حالِهمُ في عصبةٍ هاجروا في اللّهِ شارينا[1]

ولم يكن السَّيِّد من الشُّراةِ، ولكنَّه جعلَ كلَّ مَن قاتلَ في سبيلِ اللّهِ «شارياً»، قد شرى نفسَهُ، أي باعَها، من اللّهِ. وهذا تأويلُ قولِ الخوارجِ: نحن الشُّراة. وهم يتبجَّحونَ بهذا اللَّقبِ. وقد قالوا في ذلك شعراً كثيراً. قالَ قَطَريٌّ[2] بن الفجاءةِ في يومِ دولاب، وهو من رؤسائِهم: [الطويل]

رأتْ فتيةً باعُوا الإلهَ نفوسَهم بجنّاتِ عَدْنٍ عندَهُ ونعيمِ[3]

وقالَ الطِّرمّاحُ، وكانَ يرى رأيَ الشُّراةِ: [البسيط]

لقد شقيتُ شقاءً لا انقطاعَ له إن لم أفُزْ فوزةً تُنْجي من النّارِ
والنّارُ لم ينجُ من رَوعاتِها أحدٌ إلّا المنيبُ بقلبِ المخلصِ الشّاري[4]

[١٤٠]

الخوارج

وأمّا الخوارجُ فسمُّوا بذلك لخروجِهم على كلِّ إمامٍ، واعتقادِهم أنَّ ذلك فريضةٌ لا يَسَعُهم المقامُ في طاعتِهِ، حتّى يخرجوا ويتَّخذوا لأنفسِهم دارَ هجرةٍ، وحتّى يكونوا مُنابِذينَ لمن خالفَهم من المسلمينَ، حرباً لهم. والمسلمونَ عندَهم كفّارٌ مشركونَ، إلّا مَن وافقَهم وتابعَهم واستجارَ بهم حتّى يسمعَ كلامَ اللّهِ.

فهذه خمسةُ ألقابٍ تجمعُ جميعَ فِرَقِ «المارقة». والذي[5] اجتمعوا عليه، وهو أصلُ مقالتِهم، القولُ بالبراءةِ من عليٍّ وعثمانَ وإكفارُهما، وإكفارُ كلِّ إمامٍ بعد أبي بكر وعُمَر، والبراءةُ منهم، وإجماعُهم على إمامٍ يختارونَهُ من أفناءِ النّاسِ، ممّن كانَ قائماً بالكتابِ والسُّنَّةِ. والإمامةُ[6] عندَهم تثبتُ بعقدِ رَجُلَينِ. وقولُهم إنّا

(١) ديوان السيد الحميري ص ٤١٨.
(٢) في ب: القطري.
(٣) الكامل للمبرد ٣/ ٢٠٨، وانظر شعر الخوارج ص ١٠٧، وفيه تخريجات كثيرة أخرى.
(٤) الشعر والشعراء لابن قتيبة ٢/ ٥٧٤، ديوان الطرماح ص ١٦٥.
(٥) في ب: والذين.
(٦) في ب: والإمام.

نحكمُ بما حكمَ به القرآنُ، والخروجُ على كلِّ إمامٍ جائرٍ، والإكفارُ بارتكابِ الكبائرِ. فهذا أصلُهم الذي قد أجمعوا عليه، ثمَّ لهم فروعٌ يختلفونَ فيها. ولهم أئمَّةٌ قد نُسِبوا إليهم، ولُقِّبوا بهم. وهم يسمُّونَ كلَّ إمامٍ لهم «أميرَ المؤمنينَ»، ولهم في ذلك أشعارٌ كثيرةٌ. قالَ ابنُ [أصيلةَ][1] الخارجيُّ: [الطويل]

لا ضيرَ إن كانتْ قُريشٌ عُداتَنا ... يُصيبونَ منّا مرَّةً ونُصيبُ[2]

فلا صلحَ إن كانتْ منابرُ أرضِنا ... يقومُ عليها من ثقيفَ خطيبُ

فإن يكُ منكم كانَ مروانُ وابنُهُ ... وعمروٌ ومنكم هاشمٌ وحبيبُ

فمنّا سويدٌ والبطينُ وقعنبٌ ... ومنّا أميرُ المؤمنينَ شبيبُ

ومنّا سنانُ الموتِ وابنُ عويمرٍ ... ومرَّةُ، فانظرْ أيَّ ذاكَ تعيبُ

ويُقال إنَّه لمّا بلغَ هذا الشِّعرُ عبدَ الملكِ بنَ مروانَ، قالَ: أعيبُهم كلَّهم. قال: وأُخِذَ قائلُ هذا الشِّعرِ، فقُدِمَ به إلى عبدِ الملكِ بنِ مروانَ، فقالَ: أنتَ القائلُ: «ومنّا أميرُ المؤمنينَ شبيبُ»؟ فقالَ: لم أَقُلْهُ هكذا، إنَّما قلتُ: «ومنّا أميرَ المؤمنينَ شبيبُ»، فنقلَهُ[3] إلى معنى النِّداءِ. يُريدُ: يا أميرَ المؤمنينَ منّا شبيبٌ.

وقالَ رجلٌ منهم يرثي نافعَ بنَ الأزرقِ: [الكامل]

شمتَ ابنُ بدرٍ[4] والحوادثُ جمَّةٌ ... والحائرونَ بنافعِ بنِ الأزرقِ

والموتُ حتمٌ لا محالةَ واقعٌ ... من لا يصبِّحْه نهاراً يطرقِ

فلئن أميرَ المؤمنينَ أصابَهُ ... ريبُ المنونَ فمنْ يُصِبْهُ يعلَقِ[5]

ومن ألقابِ فرقِهم:

---

(١) في ب: جدلة، وفي ل: خلدة، وفي م وأخواتها وهـ: جلدة. والصحيح: أصيلة أو وصيلة، والشاعر هو عتبان بن أصيلة، وأصيلة أمه، وأبوه شراحيل بن شريك الشيباني، انظر: شعر الخوارج لإحسان عباس ص ١٨٢.

(٢) فتوح ابن أعثم ٧/ ٦٠، بلا نسبة، وشعر الخوارج ص ١٨٣، وفيه تخريجات كثيرة.

(٣) في م وأخواتها: فقلبه.

(٤) هكذا في ل والكامل للمبرد، وفي ب: ابن زيد، وسقط البيت الأول من هـ.

(٥) الكامل للمبرد ٣/ ٢٠٩، وانظر فيه سبب نصب «أمير المؤمنين». والأخبار الطوال ص ٢٧٤، وفيه: شمت المهلب، والأجوبة المسكتة لابن أبي عون ص ٩١، وفتوح ابن أعثم ٦/ ١٨٤، وشعر الخوارج ص ٧٢، وفيه تخريجات كثيرة.

[١٤١]

الإباضيَّة

والإباضيَّة سمُّوا بذلك لأنَّهم نُسِبوا[١] إلى عبدِ اللّهِ بن إباض[٢]، وكانتْ له مقالةٌ. وكان يقولُ إنَّ أعداءَنا كأعداءِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، ولكنْ لا أحرِّمُ[٣] مناكحتَهم ومواريثَهم، لأنَّ معهم التَّوحيدَ، والإقرارَ بالكتابِ والرَّسولِ، ودعوةُ الإسلامِ تجمعُهم، وهم ككفّارِ النِّعمِ[٤].

[١٤٢]

الصُّفريَّة

والصُّفْريَّة سمُّوا بذلك لأنَّهم نُسِبوا إلى ابن الصَّفار[٥]، رئيسٍ لهم، وهو اسمُ رجلٍ، ولم يكنْ صفّاراً. وقالَ قومٌ: هم قومٌ نهكتْهم العبادةُ، فاصفرَّت وجوهُهم[٦]. وقالَ ابن عاصم اللَّيثيُّ[٧]، وكانَ خارجيّاً ثمَّ صارَ مرجئاً: [الكامل]

فارقتُ نجدةَ والذين تزرَّقوا ... وابنَ الزُّبَيرِ وشيعةَ الكذّابِ
والصُّفَّرَ اللَّونِ[٨] الذينَ تخيَّروا ... ديناً بلا ثقةٍ ولا بكتابِ[٩]

---

(١) سقطت من ب.
(٢) ابن قتيبة: المعارف ص ٦٢٢، وانظر: لطيفة البكاي: قراءة في رسالة ابن إباض، بيروت، ٢٠٠٢.
(٣) ولكن: سقطت من ب، وفي هـ: لا حرام.
(٤) الكامل للمبرد ٣/ ٢٠٤.
(٥) الكامل للمبرد ٣/ ٢٠٥. وفي ب وم وأخواتها وهـ: ابن صفار.
(٦) الكامل للمبرد ٣/ ١٩٤، والعقد الفريد ٢/ ٣٨٥.
(٧) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ والكامل، وفي ب: التيمي.
(٨) في ب و ل وم وأخواتها: والصفر الألوان، وفي هـ: والصفر الأولون، وفي الكامل: والصفر الأذان.
(٩) الكامل للمبرد ١/ ٢٠٥.

[١٤٣]

البَيْهَسيَّة

والبيهسيَّة سمُّوا بذلك لأنَّهم نُسِبوا إلى أبي بَيْهَسَ[١]، وكانَ يخالفُ الأزارقةَ. يقولُ: الدّارُ دارُ كفرٍ، والاستعراضُ فيها جائزٌ، وإن أُصيبَ من الأطفالِ فلا حَرَجَ[٢].

والأزارقةُ لا تقتلُ أحداً من أهلِ مقالتِهم في دارِ الهجرةِ، إلّا القاتلَ رَجُلاً مسلماً، فإنَّهم يقولونَ: المسلمُ حُجَّةُ اللّهِ، والقاتلُ قاصدٌ لقطعِ الحُجَّة[٣].

[١٤٤]

الأزارقة

الأزارقة نُسِبوا إلى نافعِ بنِ الأزرقِ الحنفيِّ، وكانَ رئيسَ الخوارجِ بالبصرةِ والأهوازِ، ومن فقهائِهم وفرسانِهم وشجعانِهم، مقدَّماً عندَهم، وله معَ ابنِ عبّاس رضيَ اللّهُ عنه مسائلُ كثيرةٌ[٤].

وكانَ يقولُ: الدّارُ دارُ كفرٍ، إلّا مَن أظهرَ إيمانَهُ. ولا تحلُّ ذبائحُهم ومناكحتُهم ومواريثُهم. وهم ككفّارِ العربِ، لا يُقبَلُ منهم إلّا الإسلامُ أو السَّيفُ. ولا يحلُّ القعودُ عن الجهادِ. والقَعَدَةُ كفّارٌ[٥].

والأزارقةُ هم الذينَ أحاطوا بالبصرةِ، حتّى رحلَ أكثرُ أهلِها، ثمَّ حارَبهم[٦] المهلَّبُ، فأخرجَهم إلى الأهوازِ، ثمَّ إلى فارسَ، ثمَّ إلى كرمانَ. وفي ذلك يقولُ بعضُ الشُّعراء: [الطويل]

---

(١) أبو بيهس: هيصم بن جابر الضُّبعي، انظر: الكامل للمبرد ٣/ ٢٠٤، والمعارف لابن قتيبة ص ٦٢٢.

(٢) الكامل للمبرد ٣/ ٢٠٥.

(٣) في ب: لا تقبل أحداً من غير أهل مقالتهم. وفي ل: كتبت (غير) ثم شطبت. والنص من الكامل للمبرد ٣/ ٢١٢.

(٤) أورد المبرد عدداً من هذه المسائل في الكامل ٣/ ١٥٨ فما بعدها.

(٥) الكامل للمبرد ٣/ ٢٠٠.

(٦) في ل: جاز بهم.

ونحنُ رَدَدْنا أهلَها إذ ترحَّلوا وقد نُظِمَتْ خيلُ الأزارقِ بالجسرِ[1]

وقالَ ابنُ الرُّقيّات: [الطويل]

ألا طرقتْ من أهلِ بثنةَ طارقةْ على أنَّها معشوقةُ الدّارِ عاشقةْ[2]
تبيتُ وأرضُ السُّوسِ بيني وبينَها وسولافُ رستاقٌ حمتْهُ الأزارقةْ
إذا نحنُ شئنا صادفتْنا عصابةٌ حروريّةٌ أضحتْ منَ الدِّينِ مارقةْ

وقالَ الصَّلَتانُ[3] العبديُّ: [المتقارب]

أرى أُمَّةً شهرتْ سيفَها وقد زيدَ في سوطِها الأصبحيّ[4]
بنجديّةٍ وحروريّةٍ وأزرقَ يدعو إلى أزرقيّ

[١٤٥]
النَّجدات والقعدة

والنَّجداتُ يُقال لهم أيضاً «القَعَدَة». وإنَّما سمُّوا «النَّجدات» لأنَّهم نُسِبوا إلى نجدةَ بنِ عامر الحنفيِّ، وكانَ من رؤسائِهم، وكانَ يُصلِّي بالنّاسِ بمكَّةَ في يومِ الجمعةِ بحذاءِ عبد اللّه بن الزُّبَير، وعبد اللّه بن الزُّبَير من جانبٍ. وعبد اللّه بن الزُّبَير يطلبُ الخلافةَ، فأمسكا عن القتالِ من أجلِ الحَرَمِ. وفي ذلك يقولُ الرّاعي الشّاعر: [الكامل]

ما إن أتيتُ أبا خبيبٍ وافداً يوماً أريدُ ببيعتي تبديلا[5]
ولا[6] أتيتُ نُجَيدةَ بنَ عويمرٍ أبغي الهدى[7] فيزيدُني تضليلا

أبو خبيب هو ابن الزُّبَير.

---

(١) الكامل للمبرد ٣/ ١٣٣.
(٢) الكامل للمبرد ٣/ ١٣٤، وديوان عبيد اللّه بن قيس الرقيات ص ١٦٢.
(٣) في ب: الصليان.
(٤) الكامل للمبرد ٣/ ١٣١.
(٥) الكامل للمبرد ٣/ ١٣٢، وديوان الراعي ص ٢٣٣.
(٦) في م وأخواتها وهـ: ولما.
(٧) في ب: الهوى.

وكان نجدةُ بن عامر ونافعُ بن الأزرقِ قد اجتَمَعا بمكَّةَ مع الخوارجِ على ابنِ الزُّبَيرِ، ثمَّ تفرَّقوا عنه. واختلفَ نافعٌ ونجدةُ، فصارَ نافعٌ إلى البصرةِ، ونجدةُ إلى اليمامةِ. وكانَ سببُ اختلافِهم أنَّ نافعاً قال: التقيَّةُ لا تحلُّ، والقعودُ عن الجهادِ كفرٌ. واحتجَّ بقولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿إذا فريقٌ منهم يخشونَ النّاسَ كخشيةِ اللّهِ أو أشدَّ خشيةً﴾ [النساء: ٧٧]، وقولِهِ ﴿يُجاهدونَ في سبيلِ اللّهِ ولا يخافونَ لومةَ لائمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، وخالفَهُ نجدةُ فقال: التَّقيَّةُ جائزةٌ، واحتجَّ بقولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿إلّا أن تتَّقوا منهم تُقاةً﴾ [آل عمران: ٢٨]، وبقولِهِ ﴿وقالَ رَجُلٌ مؤمنٌ مِن آلِ فِرْعَونَ يكتمُ إيمانَهُ﴾ [غافر: ٢٨]. وقالَ: القعودُ جائزٌ، والجهادُ إذا أمكنَ أفضلُ. ﴿وفضَّلَ اللّهُ المجاهدينَ على القاعدينَ أجراً عظيماً﴾ [النساء: ٩٥]. وقالَ: لولا أنَّ القعودَ جائزٌ، لما قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ هكذا[1]. فقالَ نافع: إنَّ هذا في أصحابِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه حينَ كانوا مقهورينَ بمكَّةَ. وقالَ: القعودُ كفرٌ[2]. واحتجَّ بقولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿وقعدَ الذينَ كذَّبوا اللّهَ ورسولَهُ﴾ [التوبة: ٩٠].

فهذه ألقابُ فِرَقِ الخوارجِ، ولهم مقالاتٌ كثيرةٌ، ليسَ هذا موضعَها.

ألقاب فرق الشِّيعة

افترقتِ الشِّيعةُ فِرَقاً كثيرةً، وهي كلُّها متشعِّبةٌ من ثلاثِ فِرَقٍ؛ هم «الكيسانيَّة»، و«الرّافضة»، و«الزَّيديَّة»، وإلى هذه الثلاثِ[3] مرجعُها كلِّها، ولها ألقابٌ كثيرةٌ.

أمّا «الرّافضة» فهو اللَّقبُ القديمُ الذي رُوِيَتْ فيه الأخبارُ. وقد ذكرنا سببَهُ ومعناه. ثمَّ تفرَّقتِ الرّافضة فِرَقاً كثيرةً، وذلك أنَّهم كانوا مجتمعينَ على القولِ بإمامةِ عليٍّ، ثمَّ الحسنِ، ثمَّ الحسينِ، ثمَّ عليّ بن الحسينِ، ثمَّ محمَّد بن عليّ، ثمَّ جعفر، عليهم السَّلام. هذا ما اجتمعتْ عليه الرّافضة، وهو أصلٌ يجمعُهم[4]. ثمَّ افترقوا بعدَ مضيِّ جعفر بن محمَّدٍ عليهما السَّلام فِرَقاً[5]، وسمُّوا بألقابٍ شتّى.

---

(١) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: لولا أن القعود جائز والجهاد إذا أمكن هكذا.
(٢) النص بقليل من الاختلاف في الكامل للمبرد ٣/ ٢٠٠.
(٣) في ب: الثلاثة.
(٤) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: لجميعهم.
(٥) في ب: فرقاً كثيرة.

فمنهم مَن قد ثبتَ على أصلِ مقالتِهِ[١]، وبقيَ[٢] إلى يومِنا هذا، ومنهم مَن قد انقرضَ[٣]، وبطلَ أصلُ مقالتِهم، حتّى لا يوجدَ أحدٌ يقول بقولِهِ[٤]. ونحنُ نذكرُ العلَّةَ فيه إن شاءَ اللّهُ.

[١٤٦]
النّاووسيّة[٥]

فرقةٌ منهم كانوا يُسَمَّون[٦] «النّاووسيَّة»، سمُّوا بذلك لأنَّ رجلاً من أهلِ البصرةِ كانَ يُقال له «فلان بن الناووس»[٧]، زعمَ أنَّ جعفر بنَ محمَّد عليهما السَّلام لم يَمُتْ، وأنَّه حيٌّ لا يموتُ حتّى يظهرَ ويليَ الأمرَ، وهو القائمُ المهديُّ. وزعمَ هو ومَن قالَ بقولِهِ أنَّهم رَوَوا عنه أنَّه قالَ: لو رأيتم رأسي يُدَهْدَهُ[٨] عليكم من الجبلِ، فلا تصدِّقوا، فإنِّي صاحبُكم، صاحبُ السَّيفِ[٩]. وقد انقرضتْ هذه الفرقةُ، ولا يوجدُ اليومَ أحدٌ يقولُ بهذا القولِ.

[١٤٧]
الشُّمَيطيَّة[١٠]

وفرقةٌ يُقال لهم «الشُّمَيطية»، نُسِبوا إلى رئيسٍ لهم كانَ يُقال له «يحيى بن أبي

---

(١) هكذا في ب وهـ، وفي ل: على الأصل مقالته.
(٢) هكذا في ل، وفي ب: ويقول، وفي م وأخواتها وهـ: وبقوا.
(٣) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: انقرضوا.
(٤) في ب: يقول، وفي م وأخواتها وهـ: يقول به، وفي ل: يقوله.
(٥) هكذا في هـ، وفي ب ول: الناوسية.
(٦) سقطت من ل.
(٧) هكذا في ل وهـ، وفي ب: ابن الناوس، وفي مقالات الإسلاميين: عجلان بن الناووس.
(٨) في الأصول: يدهدأ.
(٩) فرق الشيعة للنوبختي ص ٥٨، والمقالات والفرق للقمي الأشعري ص ٧٩. وينظر حولها: الرد على أهل البدع والأهواء ص ٨١، مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٢٥، باب الشيطان لأبي تمام ص ١٢١، الفرق بين الفرق ص ٣٨، التبصير في الدين ص ٤٠، مختصر الفرق بين الفرق ص ٥٦، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٥١.
(١٠) هكذا في ل، وفي ب: الشمطية، وفي م وأخواتها وهـ: السمطية. وتختلف المصادر في تسميتها، وقد اخترت التسمية الأشيع والأقدم.

شُمَيط». وقالَ قومٌ هم الشّمطيَّة، لأنَّه كانَ يُقال له «يحيى بن أبي شميط»[١].

وكانوا يقولونَ بإمامةِ محمَّد بنِ جعفر بنِ محمَّد، وكانَ أخا موسى وإسحاقَ، ابني جعفرٍ لأمِّهما. وأمُّهما أمُّ ولدٍ اسمُها «حميدة». ورَوَوا أنَّ محمَّد بن جعفر دخلَ على أبيه، وهو صبيٌّ صغيرٌ، فكبا في قميصِهِ، ووقعَ لحرِّ وجهِهِ، فقامَ إليه جعفرٌ عليه السَّلام، فقبَّلَهُ، ومسحَ التُّرابَ عن وجهِهِ، وضمَّهُ إلى صدرِهِ، وقالَ: سمعتُ أبي يقولُ: إذا وُلِدَ لك وَلَدٌ فَسَمِّهِ باسمي، فهو شبيهُ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه، وعلى سُنَّتِهِ. فجعلَ هؤلاءِ الإمامةَ فيه وفي ولدِهِ من بعدِهِ. وقالوا إنَّ جعفراً قالَ: إنَّ صاحبَكم اسمُهُ اسمُ نبيِّكم، واسمُ أبيه اسمُ أبي نبيِّكم[٢]. ولم يكنْ له وَلَدٌ اسمُهُ محمَّدٌ غير محمَّد[٣] بن جعفرٍ صاحبِنا. وقد انقرضَ أهلُ هذه الفرقةِ[٤]، حتّى لا يُعرَفَ أحدٌ يقولُ بهذه المقالةِ[٥] اليومَ.

[١٤٨]

الفطحيَّة

وفرقةٌ يُقال لهم «الفطحيَّة»، نُسِبوا إلى ذلك لأنَّهم قالوا بإمامةِ عبدِ اللّهِ بن

---

(١) في م وأخواتها العدول من «السميطية» إلى «الشمطية».

(٢) فرق الشيعة للنوبختي ص ٦٥، المقالات والفرق للقمي الأشعري ص ٨٧. وانظر حول الفرقة: الحيوان للجاحظ ٧/ ١٢١، مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٢٧، باب الشيطان ص ١٢٣، الفرق بين الفرق ص ٣٩، مختصر الفرق بين الفرق ص ٥٧، التبصير في الدين ص ٤١، الملل والنحل للشهرستاني ٢٥٢.

ويستفاد من قصيدتين أدرجهما الجاحظ في الحيوان ٧/ ١٢٢ لأتباع هذه الطائفة أنهم كانوا يعتقدون أن نهاية العالم ستشهد ظهور طفل صغير يتكلم في المهد، ويتمكن من لجم العنقاء، وهي التي ستربيه في حجرها. يقول زرارة بن أعين، بحسب رواية الجاحظ:

وآخر برهاناته قلب يومكم ... وإلجامه العنقاءَ في العين أعجبُ
يصيف بساباطٍ ويشتو بآمدٍ ... وذلك سر لو علمناه معجبُ
أماع له الكبريت والبحر جامد ... وملكه الأبراج والشمس تجنبُ
فيومئذ قامت شماط بقدرها ... وقام عسيب القفر يثني ويخطبُ
وقام صبي دردقٌ في قماطه ... عليهم بأصناف اللسانين معربُ

(٣) غير محمد: سقطت من ب.

(٤) في ل: أهل هذه المقالة، وفي ب: وقد انقرض هؤلاء، وفي هـ: وقد انقرضت هذه الفرقة.

(٥) في ب وهـ: بهذا القول.

جعفرٍ، وهو أخو إسماعيلَ بن جعفرٍ لأُمِّهِ[١]، وأمُّهما فاطمةُ بنتُ الحُسَين بن الحسنِ[٢] بن عليّ بن أبي طالب صلواتُ اللّهِ عليه. وأمُّها أسماءُ بنتُ عقيل بن أبي طالب. وزعمتْ هذه الفرقةُ أنَّ الإمامَ عبدُ اللّهِ بنُ جعفر بعدَ أبيه، وذلك أنَّه كانَ أسنَّ أولادِهِ. وزعموا أنَّ جعفراً عليه السَّلام قالَ إنَّ الإمامةَ في الأكبرِ من ولدِ الإمام، وأنَّه قالَ: الإمامةُ فيمن يجلسُ مجلسي، فجلسَ عبدُ اللّهِ مجلسَ أبيه[٣]، وأنَّه قالَ: الإمامُ لا يغسلُهُ إلّا الإمامُ، ولا يُصلِّي عليه إلّا الإمامُ، ولا يأخذُ خاتمَهُ إلّا الإمامُ[٤]، وأنَّه هو الذي تولَّى غسلَهُ، والصَّلاةَ عليه، وأخذَ خاتمَهُ. وصارَ أكثرُ أصحابِ جعفرٍ إليه، وقالوا به. وروى بعضُ أصحابِهِ أنَّ جعفراً عليه السَّلام دفعَ[٥] إليه وديعةً، وأمرَهُ أن يدفعَها إلى مَن يطلبُها منه، وأن يتَّخذَهُ إماماً، وأنَّه لم يطلبْ ذلك منه أحدٌ غيرُ عبدِ اللّهِ، مع رواياتٍ كثيرةٍ رواها أصحابُهُ فيه. وسمُّوا «فطحيَّة» لأنَّ عبدَ اللّهِ كانَ أفطحَ الرَّأسِ. وقالَ قومٌ: سمُّوا بذلكَ لأنَّهم نُسِبوا إلى رئيسٍ لهم من أهلِ الكوفةِ، كانَ يُقال له عبد اللّه بن فطيح[٦]. وقد انقرضتْ هذه الفرقةُ، وليسَ أحدٌ يقولُ بهذا القولِ. وعاشَ عبدُ اللّهِ بعدَ أبيه سبعينَ يوماً، ولم يخلِّفْ ولداً ذكراً[٧].

[١٤٩]

الإسماعيليَّة

وفرقةٌ يقالُ لهم «الإسماعيليَّة»، لأنَّهم قالوا: الإمامُ بعد جعفر إسماعيلُ بن

---

(١) زيادة من ل وم وأخواتها وهـ.

(٢) هكذا في ل وب، وفي ج وخ: فاطمة بنت الحسن بن الحسن، وفي ك: فاطمة بنت الحسن بن علي.

(٣) في ل: في مجلس.

(٤) جملة «لا يأخذ خاتمه» سقطت من ب.

(٥) في ب: وقع.

(٦) هكذا في ل وب، وفي م وأخواتها وهـ: عبد اللّه بن فطح.

(٧) فرق الشيعة للنوبختي ص ٦٥، المقالات والفرق للقمي الأشعري ص ٨٧. وانظر حولها: مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٢٨، والملل والنحل للشهرستاني ص ٢٥٢ (نقلاً عن الزينة).

جعفر، وزعموا[١] أنَّ جعفراً أشارَ إليه في حياتِهِ، ودلَّ الشِّيعةَ عليه، وكانوا مُجمِعينَ كلُّهم أنَّه الإمامُ بعدَ أبيهِ، وأنَّ جعفراً قلَّدَه ذلك في حياتِهِ، وأمرَهم به. ثمَّ قالوا بإمامةِ محمّد بنِ إسماعيلَ من بعدِهِ، وأنكروا إمامةَ سائرِ ولد جعفر، وقالوا: لم يكنْ نَبيٌّ ولا رسولٌ إلّا كانَ له خليفةٌ في حياتِهِ وبعدَ موتِهِ، وإنَّ اللّهَ أمرَ أولياءَهُ بذلك، وإنَّ إبراهيمَ، قبلَ أن كان له ولدٌ، كان قد اتَّخذَ لوطاً خليفةً، ثمَّ لمّا وُلِدَ له إسماعيلُ، كان خليفتَهُ. وكذلك موسى اتَّخذَ هارونَ خليفةً لنفسِهِ، فتوفِّيَ هارونُ[٢] في حياةِ موسى، فأقامَ يوشعَ بنَ نونَ مقامَهُ. وكذلك داودُ كان سُلَيمانُ خليفتَهُ في حياتِهِ، ووصيَّهُ بعد موتِهِ. وكذلك عيسى[٣] كان شمعونُ خليفتَهُ في حياتِهِ ووصيَّهُ بعد موتِهِ. وكذلك رسولُ اللّهِ صلّى اللّه عليه وآله كانَ عليّ بن أبي طالب رضوانُ اللّهِ عليه خليفتَهُ في حياتِهِ في أهلِهِ وأمورِهِ ووصيَّهُ بعدَ موتِهِ في أُمَّتِهِ[٤]. وكذلك جعفر بن محمَّد بقيَ خمساً[٥] وعشرينَ سنةً ليسَ له ولدٌ غيرُ إسماعيلَ وعبدِ اللّهِ، وإنَّه دلَّ على إسماعيلَ وأشارَ إليه، حتّى قالَ بإمامتِهِ خلقٌ كثيرٌ في حياةِ جعفر بن محمَّد من أصحابِ جعفر، وهو لا يُنكرُ عليهم، حتّى قالَ قومٌ إن إسماعيلَ لم يمُتْ في حياتِهِ، وإنَّ جعفراً غيَّبَهُ حَذَراً عليه. وقالوا: كيفَ يجوزُ هذا، وقد قلَّدَنا أمرَهُ، وأمرَنا بطاعتِهِ؟ واحتجُّوا بأنَّ جعفراً عليه السَّلام لم يتزوَّجْ على أمِّهِ بواحدةٍ[٦] من النِّساءِ، ولا تسرَّى بجاريةٍ[٧] كسُنَّةِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، فإنَّه لم يتزوَّجْ على خديجةَ عليها السَّلام، ولا تسرَّى عليها حتّى ماتتْ رضي اللّهُ عنها، وكعليٍّ صلواتُ اللّهِ عليه، لم يتزوَّجْ على فاطمةَ، ولا تسرَّى عليها حتّى

(١) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: وادعوا.
(٢) هارون: سقطت من ب.
(٣) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: المسيح.
(٤) في أمته: زيادة من ل.
(٥) في ب: خمسة.
(٦) في ب: غير أمهما بأحد من النساء.
(٧) في ل: اشترى جارية، وصححت في الهامش، وفي ب: أسرى جارية، وفي م وأخواتها وهـ: تسرى جارية.

ماتتْ رضيَ اللّهُ عنها[١]. وهكذا فعلَ جعفرٌ عليه السَّلام، لم يتزوَّجْ على أمّ إسماعيلَ، وهي فاطمةُ بنتُ عمِّه، حتّى ماتتْ، إذ عرفَ أنَّ «الحُجَّةَ» من ولدِها.

قالوا: والإمامةُ والوصيَّةُ هي من اللّهِ، وقد كانَ اللّهُ عزَّ وجلَّ أعطى إسماعيلَ هذه المنزلةَ في حياةِ أبيهِ[٢]، فلمّا حضرتْهُ الوفاةُ كانَ ابنُهُ محمَّد أحقَّ بميراثِهِ من أعمامِهِ، وهو أكبرُ سِنّاً من أعمامِهِ، إلّا عبدَ اللّهِ، ولا يكونُ هذا الأمرُ في أخوَينِ بعد الحسنِ والحسينِ، لما رُوِيَ من الأخبارِ في ذلك[٣].

وقالوا: نظرْنا في دعاوى مَن ادَّعى لعبدِ اللّهِ ومحمَّدٍ، ابنَي جعفرٍ عليه السَّلام، فرأينا[٤] عبدَ اللّهِ قد مضى ولا عقبَ له، وأمّا محمَّد فإنَّه خرجَ بمكَّةَ، وشهرَ سيفَهُ في الشَّهرِ الحرامِ، وفي البلدِ الحرامِ، الذي اجتمعتِ الأُمَّةُ على تحريمِ ذلك. فلم يتمَّ أمرُهُ. وبَطُلَتِ الدَّعاوى منهم من هذه الجهةِ، معَ انقراضِهِم وتلاشي أمرِهِم.

وأمّا مَن ادَّعى لموسى فاختلفوا فيه أيضاً بعد موتِهِ، فشكُّوا في عليٍّ، حينَ[٥] وقفَ قومٌ على موسى، وادَّعوا أنَّه حيٌّ لم يمتْ، وأنَّ عليّاً لا يصلحُ للإمامةِ. ثمَّ أنَّ عليَّ بنَ موسى أيضاً ماتَ، وليس له ولدٌ بالغٌ، وإنَّما كانَ له ابنٌ واحدٌ، وهو محمَّد بن عليّ، وهو ابن سبعِ سنينَ، لا تجوزُ الإمامةُ له، ولا تحلُّ الصَّلاةُ خلفَهُ، ولا تحلُّ ذبيحتُهُ، ولا تُقبَلُ شهادتُهُ، ولا يُؤتَمَنُ على مالِهِ، ولا يُقامُ عليه حدٌّ. ومعَ ذلكَ فاختلافُهم في عقبِهِ، وانقراضِ نسلِ مَن ادَّعى الإمامةَ من ولدِهِ باتفاقِ من

---

(١) الجملة «وكعلي» سقطت من ب.

(٢) في ب وم وأخواتها وهـ: حياة من أبيه.

(٣) حتى هذا المقطع تشترك المادة مع المادة عن الإسماعيلية في فرق الشيعة لدى النوبختي ص ٥٨، والمقالات والفرق ص ٨٠، باستثناء الردود الفرقية المتبادلة. وبقية المادة هنا ردود على الفطحية والإمامية. ويلاحظ أن المؤلف تجاهل في نص المؤلفين السابقين الفقرات التي تشير إلى الحقب النبوية المتتابعة لدى الإسماعيلة، وأن دور إسماعيل فيها هو الدور السابع، كما حذف الفقرات الخاصة بنسخ الشريعة عند الإسماعيليين في ذلك الوقت. ولا يخفى أن هذا الحذف كان أمراً متعمداً، لأن كلتا الموضوعتين تحتل مكانها في كتاب «الإصلاح» للمؤلف.

(٤) في ل: فنقل إنما.

(٥) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: حتى.

الأمَّةِ دعاوى عاريةٌ[1]، لا تصحُّ، ولا برهانَ عليها، ولا بيِّنةَ فيها. ولهم مع ذلك حججٌ غيرُها، منها ما يبدونَها، ومنها ما يخفونَها، يطولُ بشرحِها الكتابُ. وخلقٌ كثيرٌ من النّاسِ قد أقاموا على هذه المقالةِ، وهم يزدادونَ في كلِّ يومٍ.

[١٥٠]

المباركيَّة

وفرقةٌ كانوا يُسَمّونَ «المباركيَّة»، نُسِبوا إلى رئيسٍ لهم كان اسمُهُ «مبارك»، وكانَ مولى لإسماعيلَ بنِ جعفرٍ. وقالوا بإمامةِ محمَّد بن إسماعيلَ في حياةِ جعفرٍ[2]، وأظهروا الأمرَ له، وادَّعوا أنَّ جعفراً أمرَهم بذلك، وثبتوا عليه، حتّى دخلوا في جملةِ الإسماعيليَّة.

[١٥١]

الخطّابيَّة

والخطّابيَّة نُسِبوا إلى أبي الخطّابِ، واسمُهُ محمَّد بن أبي زينبَ الأسديُّ الأجدعُ، وكانَ يقولُ بإمامةِ إسماعيلَ بنِ جعفرٍ في حياةِ أبيه جعفرٍ، فلمّا ماتَ إسماعيلُ، رجعوا إلى القولِ بإمامةِ جعفرٍ، وغَلَوا في القولِ غُلُوّاً شديداً. وخرجَ أبو الخطّابِ في حياةِ جعفرٍ بالكوفةِ في المسجدِ، فحاربَ عيسى بنَ موسى بنِ محمَّد بن عليّ بن عبد الله بن العبّاس، وأظهرَ الدَّعوةَ إلى جعفرٍ، فتبرَّأَ منه جعفرٌ، ولعنَهُ ودعا عليه. وقُتِلَ هو وأصحابُهُ كلُّهم. ويُقال إنَّه لم يُفلِتْ[3] منهم إلّا رجلٌ واحدٌ اسمُهُ سالم بن مَكرَم الجمّال، ويُكنى بأبي سلمةَ، ويُلقَّبُ بأبي خديجةَ.

وكانَ أبو الخطّابِ يقولُ بإلهيَّةِ جعفرٍ، تعالى اللّهُ عمّا يقولُ الظّالمونَ عُلُوّاً

---

(١) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: إلا دعاوى لا تصح.

(٢) فرق الشيعة ص ٥٨، والمقالات والفرق ص ٨٠. وانظر: مقالات الإسلاميين ص ٢٧، الفرق بين الفرق ص ٤٠، التبصير في الدين ص ٤٢. وفي كتاب «سلم النجاة» للسجستاني ص ٢٥٠ إشارة إلى أن إسماعيل بن جعفر كان يلقب بالمبارك. وانظر: فرهاد دفتري: الإسماعيليون، الترجمة العربية ص ١٧٣، الأصل الإنكليزي ص ٩١.

(٣) في ك وهـ: لم ينفلت.

كبيراً. وثبتَ قومٌ من أهلِ مقالتِهِ بعدَهُ على القولِ بذلكَ، وقالوا في الأئمَّةِ كلِّهم بالغلوِّ الشَّديدِ. وخرجتْ فرقةٌ منهم إلى القولِ بإمامةِ محمَّد بن إسماعيلَ بعدَ أبيه إسماعيلَ، وزعموا أنَّ أبا الخطّابِ أمرَهم بذلك، ودلَّهم عليه. وقالوا فيه مثلَما قالوا في سائرِ الأئمَّةِ من القولِ الكبيرِ والكفرِ العظيم[١]. ثمَّ تفرَّقوا بعد ذلك فِرَقاً كثيرةً، نذكرُ ألقابَهم بعد ذلك عند ذكرِ الغُلاةِ إن شاءَ اللّهُ.

[١٥٢]

الواقفة والممطورة

وفرقةٌ يُقال لهم «الواقفة»، ويُقال[٢] لهم أيضاً «الممطورة»، وإنَّما سمُّوا بذلك لأنَّهم قالوا: الإمامُ موسى بن جعفرٍ بعد أبيه جعفرٍ، وزعموا أنَّه حيٌّ لم يَمُتْ[٣]، وأنَّه القائمُ الذي يملأُ الأرضَ عدلاً كما مُلِئَتْ جوراً، ووقفوا على القولِ بإمامتِهِ، وأنكروا إمامةَ عليّ بن موسى بعدَهُ. وَرَوَوا أنَّ جعفراً قالَ إنَّ القائمَ اسمُهُ اسمُ صاحبِ التَّوراةِ. وَرَوَوا عنه أنَّه قالَ لبعضِ أصحابِهِ: عدَّ الأيّامَ، فعدَّها من الأحدِ حتّى[٤] بلغَ السَّبتَ، فقالَ له: كم عددتَ؟ فقالَ: سبعةً. فقالَ جعفرٌ عليه السَّلام: سبتُ السُّبوتِ، وشمسُ الدُّهورِ، ونورُ الشُّهورِ[٥]، ومَن لا يلهو ولا يلعبُ، وهو سابعُكم قائمُكم هذا، وأشارَ إلى موسى. قالوا: فموسى هو السّابعُ، وهو القائمُ. فثبتوا على الوقوفِ عليه. فمنهم مَن ادَّعى أنَّه حيٌّ لم يَمُتْ. وَرَوَوا أنَّ جعفراً قالَ: لو رأيتم رأسَهُ يُدَهْدَهُ[٦] عليكم من الجبلِ فلا تصدِّقوا، فإنَّه القائمُ.

---

(١) المقالات والفرق ص ٥٠، فرق الشيعة ص ٥٨، مقالات الإسلاميين ص ١٠، المعارف ص٦٢٣، رجال الكشي ص ٢٤٦، الفرق بين الفرق ص ١٥٠، الملل والنحل للبغدادي ص ٥٥، التبصير في الدين ص ١١١، الفصل لابن حزم ٣/١٠٦، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٦٨، مختصر الفرق بين الفرق ص ١٥٥، التعريفات ص ١٠٤، عيون الأخبار وفنون الآثار ٤/٢٨٧.

(٢) في ل أضيف في أعلى السطر: وفرقة.

(٣) في ب: لا يموت.

(٤) حتى: سقطت من ب.

(٥) في هـ وك وج وخ: يوم الشهور.

(٦) في ل: يدهدأ، وفي ب: بهذا هذا، وفي م وأخواتها وهـ: تدهدأ.

وقالَ بعضُهم: قد ماتَ، ولا تكونُ الإمامةُ لغيرِهِ حتّى يرجعَ، فيقومَ. وَرَوَوا عن جعفرٍ أنّه قالَ: فيه شَبَهٌ من عيسى. فهم جميعاً «الواقفة» لقولِهم[1] بالوقفِ عليه.

وقيلَ لهم «الممطورة» لأنَّ عليَّ بن إسماعيلَ الميثميَّ[2] ويونسَ بن عبد الرَّحمن[3] وغيرَهما ناظروهم حتّى خرجوا إلى المشافهةِ، فقالَ لهم عليُّ بن إسماعيلَ: ما أنتم إلّا كلابٌ ممطورةٌ، فلزمَهم هذا اللَّقَبُ[4]. ويُقال إنَّ الكلابَ، إذا مُطِرَتْ صارتْ في غايةِ النَّتَنِ. وقد ثبتَ على هذا القولِ جماعةٌ إلى يومِنا هذا.

[١٥٣]
القطعيّة

وفرقةٌ يُقالُ لهم «القطعيَّة»، وهم الذينَ قالوا بإمامةِ عليّ بن موسى، بعد موتِ[5] موسى بن جعفر، وقطعوا على وفاةِ موسى، وعلى إمامةِ عليّ بن موسى بعدَهُ، وَرَضَوا به، وسمَّوه «الرِّضا». وزعموا أنَّ موسى بن جعفر حملَهُ هارونُ الرَّشيدُ من المدينةِ إلى البصرةِ، فحبسَهُ عند عيسى بن جعفر بن أبي جعفر، ثمَّ أشخصَهُ إلى بغدادَ، فحبسَهُ عند السِّنديِّ بن شاهك[6]، وأنَّ يحيى بن خالد بن

---

(١) في ب: لهم.

(٢) متكلم من نسل ميثم التمار، أول من تكلم في الإمامة، وخاض في مجادلات مع المعتزلة، انظر: الانتصار للخياط ص ١٧٦، الفهرست لابن النديم ص ٢١٧، الفهرست للطوسي ص ٢١٢، رجال الطوسي ص ٤٦٢، الفصل لابن حزم ٣/ ١٠٠ (وقد تصحف اسمه إلى متيم). وفي اسمه تصحيف في أغلب النسخ.

(٣) مولى آل يقطين، متكلم وفقيه، من أصحاب الرضا. انظر: رجال الكشي ص ٤٠٩، رجال الطوسي ص ٣٤٦. وقد نقل الأشعري القمي نصين من كتابه «الرد على الغلاة»، انظر عنه: رجال النجاشي ص ٤٤٨.

(٤) الأشعري القمي: المقالات والفرق ص ٩٢، النوبختي: فرق الشيعة ص ٦٩. وانظر: الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٥٥، وعيون الأخبار للقرشي ٤/ ٣٣٦.

(٥) موت: سقطت من ل.

(٦) في ب وم وأخواتها: شاهد. والسندي بن شاهك هو صاحب شرطة الرشيد، انظر حوله: تاريخ الطبري ٧/ ٢٤١، والوزراء والكتاب للجهشياري ص ٣٤٣، والفخري في الآداب السلطانية ص ١٩٦.

بَرمَكَ سمَّهُ في رُطَبٍ وعِنَبٍ، فقتلَهُ، وماتَ في الحبسِ، ثمَّ أُخرِجَ فدُفِنَ في مقبرةِ قُرَيش. فسُمِّيَتْ هذه الفرقةُ «القطعيَّة» لقطعِهم على موتِهِ، والقولِ بإمامةِ عليّ بن موسى من بعدِهِ، ثمَّ بواحدٍ بعد الآخرِ[1] من ولد عليّ بن موسى، حتّى انتهى الأمرُ إلى عليّ بن محمَّد العسكريِّ[2].

فلم يزالوا على ذلكَ، إلّا قوماً[3] منهم شذُّوا، فشكُّوا في محمَّد بن عليّ، ورجعوا عن القولِ به[4]، وقالوا: ماتَ أبوه وهو صغيرٌ غيرُ مستحقٍّ للإمامةِ، ولا علمَ عنده. وثبتَ قومٌ على القولِ بإمامتِهِ، واختلفوا بعد موتِهِ. فقالَ قومٌ بإمامةِ موسى بن محمَّد، وثبتَ قومٌ على القولِ بإمامةِ عليّ بن محمَّد، وهو العسكريُّ. فلمّا ماتَ افترقوا، فقالَ قومٌ بإمامةِ محمَّد بن عليّ بن محمَّد، وكانَ ماتَ في حياةِ أبيه، وقالَ قومٌ بإمامةِ جعفر بن عليّ العسكريِّ، وقالَ قومٌ بإمامةِ الحسن بن عليّ العسكريِّ. وهم كلُّهم في الجملةِ الملقَّبة بـ«القطعيَّة»، على اختلافِهم وتشتُّتِهم. ولم يكنْ لفِرقِهم ألقابٌ إلا بعدَ موتِ عليّ بن محمَّد، فإنَّ الذين قالوا بإمامةِ جعفر بن عليّ سمُّوا «الطّاحنيَّة».

[١٥٤]
الطّاحنيَّة[5]

وإنَّما قيلَ لهم «الطّاحنيَّة» لأنَّهم نُسِبوا إلى رئيسٍ لهم كانَ يُقال له عليّ بن فلان الطّاحن[6]. وكانَ من أهلِ الكلامِ، وهو الذي قوَّى سببَ جعفر، وأمالَ النّاسَ إليه، وأعانَهُ عليه فارسُ بنُ حاتم بن ماهويه[7] وأختٌ لفارس. فهذه الفرقةُ

---

(١) في ب: بعد الأحد.
(٢) فرق الشيعة للنوبختي ص ٦٧، المقالات والفرق ص ٨٩، مقالات الإسلاميين ص ١٧، الفرق بين الفرق ص ٤٠، مختصر الفرق بين الفرق ص ٦٠.
(٣) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: إلا قوم.
(٤) به: سقطت من ل.
(٥) في م وأخواتها وهـ: الطاجبية.
(٦) في فرق الشيعة للنوبختي ص ٨٢: علي بن الطاحي الخزاز، وكذلك في إحدى المخطوطات المتأخرة للكتاب، والأرجح أنه تحريف.
(٧) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: باهويه. وانظر فرق الشيعة ص ٨٢.

قالتْ بإمامةِ جعفرٍ في حياةِ الحسنِ[(١)]، وقالوا: لقد امتحنّا الحسنَ فلم نجدْ عندَهُ علماً، ولقّبوا مَن تبعَ الحسنَ وقالَ بإمامتِهِ «الحماريَّة». وقالوا: إنَّما تبعوا الحسنَ عن[(٢)] غيرِ علمٍ ولا معرفةٍ، وقوّوا[(٣)] أمرَ جعفرٍ بعد موتِ الحسنِ. واحتجُّوا بأنَّ الحسنَ ماتَ بلا خَلَفٍ، وقالوا: إنّما بُطُلتْ إمامتُهُ، وبطُلَ قولُ مَن قالَ به، لأنَّه لم يعقبْ. والإمامُ لا يكونُ إلّا وله خَلَفٌ وعقبٌ. وحازَ جعفرٌ ميراثَ الحسنِ بعد دعاوى ادَّعاها مَن قالَ بإمامةِ الحسنِ مِن حَبَلٍ في جواريهِ[(٤)] ومنعِ قسمةِ ميراثِهِ، حتّى[(٥)] بَطُلَتْ دعاواهم، وانكشفَ أمرُهم عند السُّلطانِ والرَّعيَّةِ وخواصِّ النّاسِ وعوامِّهم، وتشتَّتْ كلمةُ مَن قالَ بإمامةِ الحسنِ، وتفرَّقوا فِرَقاً كثيرةً.

فثبتتْ هذه الفرقةُ على القولِ بإمامةِ جعفرٍ، ورجعَ إليهم قومٌ كثيرونَ ممّن كانَ يقولُ بإمامةِ الحسنِ، منهم الحسنُ بن عليّ بن فضال[(٦)]، وهو من أجلَّةِ أصحابِهم ومن فقائِهم ورواتِهم ورواةِ الحديثِ، [وكانَ][(٧)] مقدَّماً فيهم كثيرَ الحديثِ والفقهِ.

ثمَّ قالوا بعدَ جعفرٍ بعليّ بن جعفرٍ وفاطمةَ بنتِ عليٍّ، أختِ جعفرٍ[(٨)]. وقالَ قومٌ بعليّ بن جعفر دونَ فاطمةَ. ثمَّ اختلفوا بعد موتِ عليٍّ وفاطمةَ اختلافاً كثيراً[(٩)]. ومنهم قومٌ غلَوا في القولِ غُلوّاً كبيراً، وقالوا في الأئمَّةِ مثلَ قولِ أبي الخطّابِ وأصحابِهِ.

---

(١) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: في حياة من الحسن.

(٢) عن: هكذا في ل وهـ، وفي ب: على.

(٣) في ب: وفرقوا أمر جعفر.

(٤) في ب: في جواره.

(٥) في ب: حين.

(٦) توفي سنة ٢٢٤، وكان فطحياً. انظر: رجال الكشي ص ٤٣٣، رجال النجاشي ص ٣٤، معالم العلماء ص ٢٨. وفي قول المؤلف إنه تحول من إمامة الحسن العسكري إلى إمامة جعفر شك كبير، لأن الحسن العسكري ولد كما تقول المصادر الإمامية سنة ٢٣٢، انظر: إعلام الورى بأعلام الهدى ص ٣٤٩، أي بعد ثمان سنوات من وفاة ابن فضال.

(٧) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٨) بنت علي أخت جعفر: زيادة من ل، لم ترد في ب وم وأخواتها وهـ.

(٩) في ل: عظيماً.

الفرقة التي قالت بإمامة الحسن بن عليّ

ولقَّبَهم أصحابُ جعفر «الحماريَّة»، كما أنَّ هؤلاءِ لقَّبوا أولئكَ «الطَّاحنيَّة»، لما ذكرنا فيه من العلَّةِ في اللَّقَبَينِ. وافترقتْ هذه الفرقةُ التي قالت بإمامةِ الحسنِ بعدَ موتِهِ[١] إحدى عشرةَ فرقةً[٢]. وليستْ لهم ألقابٌ مشهورةٌ، ولكنّا نذكرُ أقاويلَهم.

ففرقة قالتْ إنَّ الحسن حيٌّ لم يَمُتْ، وهو القائمُ، ولا يجوزُ أن يموتَ، ولا ولدَ له ظاهراً[٣]، لأنَّ الأرضَ لا تخلو من إمامٍ وحجَّةٍ[٤]. وقد روينا أنَّ القائمَ له غيبتانِ، فهذه إحدى الغيبتَينِ، وسيظهرُ ويُعرَفُ، ثمَّ يغيبُ غيبةً أخرى[٥].

وقالتِ الفرقةُ الثّانيةُ إنَّ الحسنَ ماتَ، ولكنَّه يحيا، أو هو حيٌّ[٦]، وهو القائمُ، لأنّا رأينا[٧] أنَّ معنى القائمِ هو القيامُ بعد الموتِ[٨]. فالحسنُ قد ماتَ، لا شكَّ فيه، ولا ولدَ له، وأنَّه يحيا بعد الموتِ[٩].

وقالتِ الفرقةُ الثّالثةُ إنَّ الحسنَ قد ماتَ وأوصى إلى جعفرٍ، ورجعتْ إلى القولِ بإمامةِ جعفرٍ[١٠].

وقالتِ الفرقةُ الرّابعةُ إنَّ الحسنَ قد ماتَ، والإمامُ جعفرٌ، وإنّا كنّا مخطئينَ في الائتمامِ به، لأنَّه لم يكنْ إماماً. فلمّا ماتَ ولا خلفَ له علمنا أنَّ جعفراً كانَ مُحِقّاً في دعواه، وأنَّ الحسنَ كانَ مُبطِلاً[١١].

---

(١) في ب: بعده.

(٢) في فرق الشيعة للنوبختي (١٤) فرقة، وفي المقالات والفرق للقمي الأشعري (١٥) فرقة. ونقل الشهرستاني في الملل والنحل عدد الفرق (١١) عن الزينة.

(٣) في ب: ظاهر.

(٤) هكذا في ل، وفي ب: من إمام، وفي م وأخواتها وه: من حجة وإمام.

(٥) فرق الشيعة ص ٨٠، المقالات والفرق ص ١٠٦، ونص المؤلف أقرب إلى نص النوبختي.

(٦) في الأصول: أو قد حي.

(٧) هكذا في الأصول، وفي الملل والنحل (نقلاً عن الزينة)، وفي فرق الشيعة: روينا.

(٨) فرق الشيعة ص ٨٠، المقالات والفرق ص ١٠٧.

(٩) من «فالحسن قد مات» سقطت من ب.

(١٠) فرق الشيعة ص ٨١، المقالات والفرق ص ١١٠.

(١١) فرق الشيعة ص ٨٢، المقالات والفرق ص ١١١.

وقالتِ الفرقةُ الخامسةُ إنَّ الحسنَ قد ماتَ، ولم يكنْ إماماً، وإنّا كنّا[١] مخطئينَ في القولِ به، وإنَّ الإمامَ كانَ محمَّد بن عليٍّ، أخا[٢] الحسنِ وجعفرٍ، وهو المتوفَّى في حياةِ أبيه. وذلكَ أنَّ إمامةَ الحسنِ بطلتْ عندَهم، لأنَّه ماتَ ولا عقبَ له، وجعفرٌ لا يستحقُّ الإمامةَ، لما وجدنا فيه من الفسقِ الظّاهرِ والإعلانِ به، وإنّا وجدنا في الحسنِ مثلَ ما وجدنا في جعفرٍ، ولكنَّه كانَ يتستَّرُ. فلمّا بطلتِ الإمامةُ فيهما جميعاً، علمنا أنَّ الإمامَ محمَّدٌ[٣]، إذ له عقبٌ، وكانتْ من أبيه إليه إشارةٌ، وهو القائمُ المهديُّ، ولا يجوزُ غيرُهُ، أو القولُ ببطلانِ الإمامةِ[٤].

وقالتِ الفرقةُ السّادسةُ إنَّ للحسنِ بن عليٍّ ابناً، وليسَ الأمرُ على ما ذُكِرَ أنَّه ماتَ ولا عقبَ له. واسمُهُ محمَّد، ولدَ قبلَ وفاةِ أبيه بسنتينِ، وأنَّه مستورٌ خائفٌ من جعفرٍ وغيرِهِ من أعدائِهِ، وهو الإمامُ القائمُ[٥].

وقالتِ الفرقةُ[٦] السّابعةُ: بل له ابنٌ وُلِدَ بعدَ موتِهِ بثمانيةِ أشهرٍ، وأنَّ الولدَ الذي يدَّعيه مَن زعمَ أنَّه ماتَ وله ابنٌ لسنتينِ باطلٌ، لأنَّ ذلك [لو كانَ][٧] لم يَخْفَ، ولا يجوزُ أن يُكابَرَ العيانُ والمعقولُ. وقد كانَ الحَبَلُ حقّاً[٨] لمّا مضى وادُّعِيَ ذلك[٩].

وقالتِ الفرقةُ الثّامنةُ: لا ولدَ للحسنِ أصلاً، لأنّا قد امتحنّا ذلك وطلبناه بكلِّ وجهٍ فلم نجدْهُ، ولو جازَ أن يدَّعيَ ذلك لجازَ مثلُ هذه الدَّعوى في غيرِهِ، ولجازَ أن يُقالَ إنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وآله كانَ له خلفٌ[١٠] نبيّاً أو إماماً، وكذلكَ جازَ

---

(١) كنا: سقطت من ب.
(٢) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: أخو.
(٣) هكذا في ب، وفي ل: أن محمداً الإمام.
(٤) فرق الشيعة ص ٨٣، المقالات والفرق ص ١١٢.
(٥) فرق الشيعة ص ٨٤، المقالات والفرق ص ١١٣.
(٦) في ب وم وأخواتها وهـ: وقالت السابعة.
(٧) زيادة من فرق الشيعة لم ترد في الأصول.
(٨) حقاً: زيادة من ل. والعبارة في فرق الشيعة: وقد كان الحبل فيما مضى قائماً ظاهراً ثابتاً عند السلطان.
(٩) فرق الشيعة ص ٨٥، المقالات والفرق ص ١١٤.
(١٠) في ب: خلفاً.

أن يُدَّعى في غيرِهِ. ولكنْ هناكَ حَبَلٌ قد صحَّ وعُرِفَ في سريّةٍ له، وستلدُ ذكراً إماماً، وهو القائمُ[1].

وقالتِ الفرقةُ التّاسعةُ: قد صحَّتْ وفاةُ الحسنِ، وصحَّ أن لا ولدَ له، وبطُلَ ما ادُّعيَ من أمر الحبلِ، وثبتَ أن لا إمامَ بعد الحسنِ، وهو جائزٌ في المعقولِ أن يرفعَ اللّهُ الحجَّةَ عن أهلِ الأرضِ جميعاً بمعاصيهم، وهي فترةٌ وزمانٌ لا إمامَ فيه، والأرضُ اليومَ بلا حجَّةٍ، كما كانتِ الفترةُ قبلَ ظهورِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله[2].

وقالتِ الفرقةُ العاشرةُ إنَّ الحسنَ ماتَ وصحَّ موتُهُ، وقد اختلفَ النّاسُ هذا الاختلافَ، ولا ندري كيف هو، ولكنّا لا[3] نشكُّ أنَّ له ولداً، ولا ندري وُلِدَ قبلَ موتِهِ أو بعدَهُ، إلّا أنّا نعلمُ أنَّ الأرضَ لا تخلو من حجَّةٍ، وأنَّ اسمَهُ محمَّدٌ، وهو الخلفُ القائمُ المستورُ الغائبُ، ونحنُ متمسِّكونَ بهذا حتّى يظهرَ[4].

وقالتِ الفرقةُ الحاديةَ عشرةَ: نعلمُ أنَّ الحسنَ قد ماتَ، ولا بدَّ للنّاسِ من إمامٍ، ولا تخلو الأرضُ من حُجَّةٍ، ولا ندري مِن ولدِهِ أو من ولدِ غيرِهِ[5].

فهذه جملةُ فرقِ[6] القطعيَّة. وليستْ لهم ألقابٌ مشهورةٌ إلّا ما ذكرنا. فهمُ اليومَ مُتنازعونَ في دعاواهم، قد بطلتْ تلك الأصولُ كلُّها، فهم مُقيمونَ بجملتِهم على فرقتينِ؛ منهم مَن يقولُ بإمامةِ ولدِ الحسنِ، ومنهم مَن يقولُ بإمامةِ ولدِ جعفرٍ، حيارى مُشتَّتونَ، متفرِّقونَ، غيرُ ثابتينَ على قولٍ واحدٍ، ولا راجعينَ على أصلٍ يعتمدونَ عليه.

(١) فرق الشيعة ص ٨٥، المقالات والفرق ص ١١٥.
(٢) فرق الشيعة ص ٨٧، المقالات والفرق ص ١١٤.
(٣) لا: سقطت من ب.
(٤) فرق الشيعة ص ٩٠، المقالات والفرق ص ١٠٨.
(٥) فرق الشيعة ص ٨٩، المقالات والفرق ص ١١٥.
(٦) في ب: فروق.

[١٥٦]

الكيسانيَّة

والكيسانيَّة هم فرقٌ كثيرةٌ مختلفةٌ، يجمعُهم كلُّهم هذا اللَّقبُ. وإنَّما لُقِّبوا[١] بذلكَ لأنَّهم زعموا أنَّ محمَّد بنَ الحنفيَّة هو الإمامُ المهديُّ، وهو القائمُ المنتَظَرُ، الذي يملأُ الأرضَ عَدلاً، كما مُلِئَتْ جَوراً. وزعموا أنَّه استعملَ المختارَ على شيعتِهِ، وأمرَهُ أن يطلبَ ثأرَ الحُسَينِ[٢]، وسمّاه «كيسانَ».

وقالَ قومٌ إنَّ «كيسانَ» كان مولى لأميرِ المؤمنينَ عليٍّ عليه السَّلام، وعنه أخذَ المختارُ هذه المقالةَ[٣].

وقالَ قومٌ: «كيسانُ» هو مولى عُرَينة[٤]، وهو صاحبُ المختارِ. وكيسانُ كنيتُهُ أبو عمرةَ، وفيه يقولُ الشّاعر: [الهزج]

وقد حلَّ بها بعدكَ   كيسانُ أبو عمرةْ[٥]

يصفُ داراً قد خربتْ. ومنها [صارَ][٦] يُقال لكلِّ دارٍ خرابٍ: قد حلَّ فيها أبو عمرةَ[٧].

---

(١) في ب: لقبوه.

(٢) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: بطلب ثأر الحسين.

(٣) تذكر بعض المصادر أن كيسان مولى علي هو الذي حرض المختار على الثأر من قتلة الحسين. وغالباً ما يرد هذا الرأي بصيغة التمريض، ولكنه غير ممكن من الناحية التاريخية، لأن كيسان مولى علي قتل في صفين، أي قبل مقتل الحسين بما لا يقل عن عشرين سنة. انظر: وقعة صفين ص ٢٤٩، وتاريخ الطبري ٤/ ٢٩٠.

(٤) هكذا في الأصول، وقد صححه ناشر طبعة بغداد إلى «مولى علي». والصحيح ما في الأصل، فهو مولى لعرينة، وهي بطن من بجيلة. وكان أبو عمرة من الموالي. وانظر: مسائل الإمامة للناشئ الأكبر ص ٢٥.

(٥) قال الكشي حول تحول اسم أبي عمرة إلى استعارة للموت: أهل الكوفة يضربون به المثل، فإذا افتقر إنسان قالوا: «دخل أبو عمرة بيته»، حتى قال فيه الشاعر:

إبليس بما فيه   خير من أبي عمرة
يغويك ويطغيك   ولا يعطيك كسرة

الكشي: الرجال ص ١١٧، والإمتاع والمؤانسة للتوحيدي ٢/ ٥٣، ولسان العرب، مادة (عمر).

(٦) زيادة منا لم ترد في الأصل.

(٧) سقطت من ب، وتحرفت في هـ.

وذلك أنَّ كيسانَ كانَ مع المختارِ، وكانَ يتتبَّعُ قَتَلةَ الحُسينِ، فيقتلُ كلَّ مَن كان يُتَّهمُ بقتلِهِ، ويخرِّبُ بيوتَهم. وقالوا: كانَ المختارُ لا يُوقَفُ له على رأيٍ صحيحٍ، ولا عقدٍ، ولا مذهبٍ. كانَ خارجيّاً، ثمَّ صارَ زُبَيريّاً، ثمَّ صارَ شيعيّاً في ظاهرِ أمرِهِ. وكانَ يدَّعي أنَّه يُلهَمُ ضرباً من التَّسمُّعِ[1] لأمرٍ يكونُ، ثمَّ يحتالُ فيوقِعُ ذلك، ويقولُ للنّاسِ: هذا من عندِ اللّهِ[2]. وكانَ صاحبَ دعاوى ونيرنجاتٍ وشُبَهٍ ومخاريقَ. وكان يُكنى بأبي إسحاقَ. وقالَ ذاتَ يومٍ: لتنزلنَّ من السَّماءِ نارٌ دهماءُ، فتحرقُ دارَ أسماءَ. فذُكِرَ ذلك لأسماءَ بنِ خارجةَ الفزاريِّ[3]، فقال: سجعَ بي أبو إسحاقَ، هو واللّهِ مُحرِقٌ داري. فتركَ الدّارَ وهربَ[4]. وله في مثلِ ذلك كلامٌ كثيرٌ ومخاريقُ كثيرةٌ. وله يقولُ ابن الرُّقيّات: [الخفيف]

والذي نغَّصَ ابنَ دومةَ ما تُو ... حي الشَّياطينُ والسُّيوفُ ظِماءُ[5]

ابنُ دومةَ هو المختارُ، والذي نغَّصَهُ هو مصعبُ بن الزُّبَير.

وكانَ المختارُ والياً لابن الزُّبَير على الكوفةِ فعزلَهُ. وكانَ ابنُ الزُّبَير قد حبسَ محمَّد بن الحنفيَّة في خمسةَ عَشَرَ نفراً من بني هاشم في حبسٍ يُقال له «عارم»، فبعثَ المختارُ قوماً يكمنونَ النَّهارَ ويسيرونَ اللَّيلَ، حتّى كسروا السِّجنَ واستخرجوه مع بني هاشم، حتّى صاروا إلى مأمنِهم. وفي حبسِهم يقولُ كُثَيِّر عزّةَ: [الطويل]

تخبِّرُ مَن لاقيتَ أنَّكَ عائذٌ ... بلِ العائذُ المظلومُ في سجنِ عارمِ[6]
ومَن يلقَ هذا الشَّيخَ بالخيفِ من منى ... مِنَ النّاسِ يعلمْ أنَّه غيرُ ظالمِ
سميُّ النَّبيِّ المصطفى وابنُ عمِّهِ ... وفكّاكُ أغلالٍ وقاضي مغارمِ

---

(١) في ل: من السجع، وفي ب وم وأخواتها وهـ والكامل للمبرد: من السجاعة. وأعتقد أن الصحيح ما ورد أعلاه. والتسمع: التنصت لأخبار السماء.

(٢) الكامل للمبرد ٣/ ١٨٧.

(٣) الفزاري: زيادة من م وأخواتها.

(٤) الكامل للمبرد ٣/ ١٨٧.

(٥) الكامل للمبرد ٣/ ١٨٦، وديوان عبيد الله بن قيس الرقيات ص ٩٠.

(٦) الكامل للمبرد ٣/ ١٨٧، ومروج الذهب ٢/ ٣١٣، وديوان كثير عزة ص ٢٢٤.

قوله «إنَّكَ عائذ»، كانَ ابن الزُّبَير يُدعى «العائذ»، لأنَّه عاذَ بالبيتِ، وفيه يقولُ ابن قيس الرُّقيّات: [الخفيف]

بلدٌ تأمنُ الحمامةُ[1] فيهِ حيثُ عاذَ الخليفةُ المظلومُ[2]

وكان يُقال له «المُحِلّ»، لإحلالِهِ القتالَ في الحَرَمِ. قالَ بعضُ الشُّعراء في رملةَ بنتِ الزُّبَير: [المتقارب]

ألا مَن لقلبٍ مُعَنّىً عذلْ بذكرِ المُحِلَّةِ أُختِ المُحلّ[3]

وفيه وفي ابن الحنفيَّة يقولُ الكميت: [الخفيف]

وسميُّ النَّبيِّ بالشّعبِ ذي الخيـ ـفِ طريدُ المُحِلّ بالإحرامِ[4]

فلمّا عزلَ ابنُ الزُّبَير المختارَ، كتبَ إليه: «من المختارِ بن أبي عبيد، خليفةِ الوصيِّ محمَّد بن عليٍّ إلى عبدِ اللّهِ بنِ أسماءَ»، ثمَّ ملأ الكتابَ بسبِّهِ[5]، وخالفَهُ ودعا إلى ابنِ الحنفيَّة، وأظهرَ القولَ بإمامتِهِ.

ويُقال كانَ عندَهُ كُرسيٌّ قديمٌ، قد غشّاه بالدِّيباجِ، وقالَ: هذا من ذخائرِ أميرِ المؤمنينَ عليٍّ عليه السَّلام. وكانَ إذا حاربَ يضعُهُ في بَراكاءِ الحربِ[6]، ويقولُ: قاتلوا عليه فإنَّ محلَّهُ فيكم محلُّ السَّكينةِ في بني إسرائيلَ. ويُقال كانَ قد اشتراه من نجّارٍ بدرهمينِ[7].

قالَ: ولمّا خرجَ إبراهيمُ بن الأشتر إلى قتالِ عُبَيد اللّه بن زياد، دفعَ المختارُ إلى ثقاتِهِ حماماً بيضاً ووجَّههم معه، وقالَ: إن رأيتمُ الأمرَ لنا فأمسكوها، وإن رأيتم [الأمرَ][8] علينا فأَرسِلوها. ثمَّ سجعَ فقالَ للنّاس: إن استقمتم فبنصرِ اللّهِ،

---

(١) في ل: الجماعة.

(٢) الكامل للمبرد ٣/ ١٨٨، وديوان عبيد اللّه بن قيس الرقيات ص ١٩٣.

(٣) الكامل للمبرد ٣/ ١٨٨.

(٤) الهاشميات ص ٢١، وديوان الكميت ص ٥٠٦.

(٥) الكامل للمبرد ٣/ ١٨٨.

(٦) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ والكامل للمبرد، وفي ب: براكاء القتال. والبراكاء: ساحة القتال، انظر: اللسان، مادة (برك).

(٧) الكامل للمبرد ٣/ ١٩٠. وانظر: تاريخ الطبري (المعارف) ٦/ ٨٢.

(٨) سقطت من جميع الأصول.

وإن حصتم حيصةً فإنّي أجدُ في محكمِ الكتابِ، واليقينِ والصَّوابِ، أنَّ اللّهَ مؤيِّدُكم بملائكةٍ غضابٍ، في صورةِ الحمامِ دونَ السَّحابِ. فلمّا التقوا كانتْ على إبراهيمَ، فأرسلَ أصحابُ المختارِ الحمامَ، فتصايحَ النّاسُ: الملائكةَ، الملائكةَ[1]. فرجعوا فانكشفَ أصحابُ عبيد اللّه، وقتلَ إبراهيمُ بن الأشتر عُبَيدَ اللّهِ بنَ زياد.

فأصلُ فِرَقِ الكيسانيَّة كلِّها منسوبةٌ إليه، وهم فِرَقٌ كثيرةٌ في أهواء مختلفةٍ، مقيمونَ كلُّهم على القولِ بإمامةِ محمَّد بن الحنفيَّة، فمنهم مَن يزعمُ أنَّها كانتْ من بعدِ عليٍّ في الحسنِ، ثمَّ في الحسينِ، ثمَّ في محمَّد بن الحنفيَّة. وفي ذلك يقولُ الشّاعر: [الوافر]

ألا أنَّ الأئمَّةَ من قُريشٍ ولاةُ الحقِّ أربعةٌ سَواءُ[2]
عليٌّ والثلاثةُ من بنيهِ همُ الأسباطُ ليسَ بِهِمْ خَفاءُ
فسبطٌ سبطُ إيمانٍ وبرٍّ وسبطٌ غَيَّبَتْهُ كَرْبلاءُ

---

(١) الكامل للمبرد ٣/١٨٩- ١٩٠ بتصرف.
(٢) سقط البيت الأول من ل وب، وهو في م وأخواتها وهـ. وتروى هذه الأبيات للسيد الحميري ولكثير معاً. وهي لكثير لدى: الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/٥٠٨، عيون الأخبار ٢/٥٤٣، مسائل الإمامة ص ٢٦، المقالات والفرق للأشعري القمي ص ٢٩، مروج الذهب ٢/٣١٥، مقالات الإسلاميين ص ١٩، الأغاني ٩/١٣، العقد الفريد ٤/٣٣٠، الفرق بين الفرق ص ٢٨، الملل والنحل للبغدادي ص ٥١، زهر الآداب ١/٣٥٣، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٣١، وفيات الأعيان ٤/١٧٢، مختصر الفرق بين الفرق ص ٣٨، سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٤١، عيون الأخبار وفنون الآثار ٤/٢٠٦، نسمة السحر (في ترجمة السيد الحميري، مخطوط)، ديوان كثير ص ٥٢١.
وتنسب للسيد الحميري في الأغاني ٧/١٨٨ (قال: وهذه الأبيات بعينها تروى لكثير)، إعلام الورى بأعلام الهدى ص ٢٨٠، تلخيص المحصل للطوسي ص ٢٤٦، فوات الوفيات ١/ ١٩٠، ديوان السيد الحميري ص ٥٠. كما ترد بلا نسبة لشاعر معين في الحور العين ص ٢١٢.
وترجح د. وداد القاضي نسبتها لكثير عزة (المتوفى سنة ١٠٥) لسببين؛ الأول ورود فكرة الأسباط فيها، وهي فكرة تغيب عن شعر السيد الحميري في مواطن أخرى، والثاني قرب زمن كثير من غيبة محمد بن الحنفية (سنة ٨١هـ) عند الكيسانية. بينما يرد تصريح في شعر السيد الحميري (المتوفى سنة ١٧٣) أن غيابه امتد سبعين عاماً. انظر: الكيسانية في التاريخ والأدب، ص ١٦٩.

وسبطٌ لا يذوقُ الموتَ حتّى يقودَ الخيلَ[1] يقدمُها اللِّواءُ

ويزعمون أنَّه حيٌّ لا يموتُ، مقيمٌ بجبالِ رضوى، بين مكَّةَ والمدينةِ، أسدٌ عن يمينِهِ، ونمرٌ عن شمالِهِ[2]، يأتيه رزقُهُ غدوةً وعشيَّةً، حتّى يخرجَ فيملأَ الأرضَ عدلاً كما مُلِئَتْ جوراً، وهو القائمُ المهديُّ الذي بُشِّرنا به[3]. وكانَ السَّيِّد بن محمَّد الحميريُّ يقولُ بإمامتِهِ، وفي ذلك يقولُ: [الكامل]

يا شعبَ رضوى ما لمَن بِكَ لا يُرى حتّى متى تَخفى وأنتَ قريبُ[4]

وقالَ: [الكامل]

يا شعبَ رضوى إنَّ فيكَ لَطيِّباً من آلِ أحمدَ طاهراً مفقودا[5]
هَجَرَ الأنيسَ وحلَّ ظِلّاً بارداً فيهِ يُراعي أَذْؤُباً وأُسودا[6]

ويقولُ أيضاً: [الوافر]

ذكرتُ محمَّداً فجرتْ لعيني دموعٌ كالجمانِ على وسادي
ذكرتُ مغيَّباً بشعابِ رضوى فبتُّ وما يُلائمُني مهادي[7]

ولهم في مثلِ ذلك أشعارٌ كثيرةٌ[8].

[١٥٧]

الكربيَّة

والكربيَّة زعموا أنَّ الإمامةَ كانتْ لمحمَّد بن الحنفيَّة بعدَ عليٍّ، وأبطلوا إمامةَ

---

(١) في ب ول: يقود الجيش يقدمها.
(٢) في م وأخواتها: يساره.
(٣) فرق الشيعة ص ٢٦، المقالات والفرق ص ٣٦.
(٤) في ب: فقيد. وانظر: فتوح ابن أعثم ٦/ ١٨٠، فرق الشيعة ص ٢٦، المقالات والفرق ص ٣٦. وفي إعلام الورى للطبرسي ص ٢٨١ نص مشابه.
(٥) الأشعري القمي: المقالات والفرق ص ٣٦. وفي بعض النسخ زيادة: ويروى مغموداً.
(٦) في ب: أدرباً وأسودا، وفي هـ: أذؤ باراسودا.
(٧) لم يرد البيتان في ديوان السيد الحميري المجموع. والنص من «ويقول أيضاً» زيادة من ب، لم ترد في بقية الأصول.
(٨) سقطت من ب، وهي في بقية النسخ.

الحسنِ والحسينِ، وقالوا إنَّه كانَ صاحبَ رايةِ[1] أبيه يومَ البصرةِ، دفعَها إليه أبوه دونَ أخويه، كما كانَ عليٌّ عليه السَّلام صاحبَ رايةِ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، وإنَّ أباه سمّاه «المهديَّ»، وإنَّه لم يَمُتْ، ولا يُدرى أينَ هو، وسيرجِعُ ويملكُ بعد غيبتِهِ[2].

وإنَّما قيلَ لهم «الكربيَّة» لأنَّهم نُسِبوا إلى رجلٍ كانَ يُقال له «أبو كرب»، وكانَ ضريراً[3]. ونُسِبوا إليه لأنَّه خالفَ مَن قالَ بإمامةِ الحسنِ والحسينِ قبلَ محمَّد بن الحنفيَّة.

[١٥٨]

البيانيَّة

وفرقةٌ يُقال لهم «البيانيَّة»، زعمتْ أنَّ محمَّد بنَ الحنفيَّة ماتَ، وأوصى إلى ابنِهِ أبي هاشمٍ عبدِ اللّهِ بن محمَّد بن الحنفيَّة، وكانَ أكبرَ ولدِهِ. وقالوا إنَّ عبدَ اللّهِ قد ماتَ، وهو يرجعُ، وإنَّه المهديُّ الذي يخرجُ، فيملأُ الأرضَ عدلاً كما مُلِئَتْ جَوراً. وهؤلاءِ يُقال لهم «البيانيَّة»، نُسِبوا إلى رئيسٍ لهم كانَ اسمُهُ بيان النَّهديُّ. ويُقال إنَّه كانَ تبّاناً، وادَّعى النُّبوَّةَ، وقالَ بالغلوِّ، وتأوَّلَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿هذا بيانٌ للنّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقالَ: إليَّ أشارَ اللّهُ بهذه الآيةِ. وكتبَ إلى محمَّد بنِ عليّ بن الحسينِ رضوانُ اللّهِ عليه، ودعاه إلى نفسِهِ، وفي كتابِهِ: «أسلمْ تسلمْ، وترتقِ في سُلَّم. فإنَّكَ لا تدري حيثُ يجعلُ اللّهُ النُّبوَّةَ والرِّسالةَ[4]». فأمرَ محمَّد بن عليّ رسولَهُ أن يأكلَ[5] قرطاسَهُ الذي جاءَ به. وكانُ اسمُ الرَّسولِ عمرو بن أبي عفيف[6] الأزديّ. وقُتِلَ بيانٌ على ذلكَ[7].

---

(١) في ب: صاحب رايته.
(٢) فرق الشيعة ص ٢٥. وانظر: باب الشيطان ص ٩٩.
(٣) انظر مقالات الإسلاميين ص ١٩، المغني ٢٠/ ١٧٧.
(٤) والرسالة: سقطت من ب.
(٥) في ب: أن لكل.
(٦) في ب: عمر بن عفيف.
(٧) قتل بيان بن سمعان سنة ١١٩: انظر عنه: الطبري ٦/ ١١٠، عيون الأخبار ١/ ٥٤٦، =

[١٥٩]

الهاشميَّة

زعموا[١] أنَّ أبا هاشم أوصى إلى أخيه عليّ بن محمَّد[٢]، وأنَّ عليّاً أوصى إلى ابنِهِ الحسنِ، وأوصى الحسنُ إلى ابنِهِ عليّ بن الحسن[٣]. فالإمامةُ عندَهم في بني محمَّد بن الحنفيَّة لا تخرجُ إلى غيرِهم، ومنهم يكونُ القائمُ المهديُّ. وهؤلاءِ هم الكيسانيَّة الخُلَّص، وهم المختاريَّة[٤].

[١٦٠]

الحارثيَّة

وفرقةٌ قالتْ إنَّ أبا هاشمٍ ماتَ وأوصى إلى عبدِ اللّهِ بنِ معاويةَ بنِ عبدِ اللّهِ بن جعفر بن أبي طالب الخارجِ بالكوفةِ، وإنَّ أبا هاشم دفعَ الوصيَّةَ إلى صالح بن مدرك، وأمرَهُ بحفظِها حتّى يبلغَ عبدُ اللّهِ بنُ معاويةَ، وذلك أنَّه كانَ صغيراً. فلمّا بلغَ دفعَها إليه. وعبدُ اللّهِ بنُ معاويةَ هو صاحبُ أصفهانَ، الذي قتلَهُ أبو مسلم في حبسِهِ[٥]. وسمَّوا[٦] هؤلاءِ «الحارثيَّة» نسبةً[٧] إلى رئيسٍ لهم كانَ يُقال له عبد اللّه بن الحارث، من أهلِ المدائنِ، وغلَوا في القولِ غُلُوّاً كبيراً، وأباحوا المحارمَ. وزعموا أنَّ عبدَ اللّهِ بنَ معاويةَ حيٌّ لم يَمُتْ، وأنَّه مقيمٌ في جبالِ أصفهانَ، ولا يموتُ حتّى يقومَ، وهو القائمُ المهديُّ الذي بشَّرَ به النَّبيُّ صلّى اللّهُ

= المقالات والفرق ص ٣٣، مقالات الإسلاميين ص ٥، وص ٢٣، فرق الشيعة ص ٣٠، باب الشيطان ص ٦٧، الفرق بين الفرق ص ١٤٥، الملل والنحل للبغدادي ص ٥٤، التبصير في الدين ص ١٠٩، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٣٤، ابن الأثير ٦/ ٣٥٩، عيون الأخبار للقرشي ٤/ ٣٠٠، التعريفات (البنانية) ص ٤٧.

(١) في م وأخواتها: زعمت.

(٢) في ب: محمد بن علي، وهو خطأ.

(٣) في ب: بن الحسين.

(٤) فرق الشيعة ص ٢٨، المقالات والفرق ص ٣٩.

(٥) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: في جيشه.

(٦) وسموا: سقطت من هـ.

(٧) في الأصول: نسبوا. وفي م وأخواتها بإسقاط «سموا».

عليه وآله، ولا يموتُ حتّى يَلِيَ أمرَ النّاسِ، فيملأ الأرضَ عدلاً كما مُلِئَتْ جَوراً، ثمَّ يسلِّمُها إلى رجلٍ من بني هاشمٍ، فيموتُ حينئذٍ[1].

وقالَ قومٌ: بل قد ماتَ، ولم يوصِ، وليسَ بعدَهُ إمامٌ. وقالوا بإمامةِ رؤسائِهم[2]، وهم أصنافُ الحارثيَّةِ الذينَ يُقال لهم «الخرمدينيَّة».

[١٦١]

العبّاسيَّة

وفرقةٌ يُقال لهم «العبّاسيَّة»، زعموا أنَّ أبا هاشم عبد اللّه بن محمَّد بن عليّ أوصى إلى محمَّد بن عليّ بن عبد اللّه بن العبّاس بن عبد المطّلب، لأنَّه ماتَ عندَهُ بأرضِ الشَّراةِ بالشّام[3]، ودفع الوصيَّةَ[4] إلى أبيهِ عليّ بن عبد اللّه، وذلك أنَّ محمَّد بن عليّ بن عبد اللّه كان صغيراً عند وفاةِ أبي هاشمٍ، وأمرَهُ أن يدفعَها إليه، إذا أدركَ، فهو الوصيُّ الإمامُ. وقد كانَ اختصمَ أصحابُ عبدِ اللّهِ بنِ معاويةَ الذين ادَّعوا أنَّ أبا هاشمٍ أوصى إليه وأصحابُ محمَّد بن عليٍّ الذين ادَّعوا[5] أنَّ أبا هاشمٍ أوصى إلى رئيسٍ من رؤسائِهم كانَ يُقال له «رياح»[6]، فشهدَ أنَّ أبا هاشمٍ أوصى إلى محمَّد بن عليٍّ، وأنَّه الإمامُ، فرجعَ إلى القولِ بإمامةِ محمَّد بن عليٍّ

---

(١) فرق الشيعة للنوبختي ص ٣١، والمقالات والفرق ص ٤٢. وقد ثار عبد اللّه بن معاوية في الكوفة سنة ١٢٧ وقتل في هراة، انظر عنه: تاريخ الطبري ٦/ ٢٦٢، البيان والتبيين ١/ ٢٦١، المعارف ص ٢٠٧، مقالات الإسلاميين ص ٨٥، مروج الذهب ٣/ ٤٥، الأغاني ١٢/ ١٥٤، مقاتل الطالبيين ص ١٥٢، الفرق بين الفرق ص ١٥٠، التبصير في الدين ص ١١٠، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٣٣، الكامل لابن الأثير ٦/ ٤٣٤، الفخري ص ١٣٨، عيون الأخبار وفنون الآثار ٤/ ٢٩٨.

(٢) في ب: رأسايهم.

(٣) قال ياقوت في التعريف بالشراة: صقع بالشام بين دمشق ومدينة الرسول، ومن بعض نواحيه القرية المعروفة بالحميمة، التي كان يسكنها ولد علي بن عبد اللّه بن عباس بن عبد المطلب في أيام بني مروان. معجم البلدان ٣/ ٣٣٢.

(٤) هكذا في ل، وفي ب وهـ: وصيته.

(٥) الذين ادعوا: سقطت من ب.

(٦) هكذا في الأصول، وفي فرق الشيعة ص ٣٠: يكنى أبا رياح.

جماعةٌ منهم، وأبى الباقونَ، فثبتوا على القولِ بإمامةِ عبدِ اللّهِ بنِ معاويةَ[١].

فافترقتِ العباسيَّةُ ثلاثَ فِرَقٍ. وهذه إحدى الفرقِ الثّلاثِ[٢].

[١٦٢]
الرِّزاميَّة

وفرقةٌ زعمت أنَّ محمَّد بن عليٍّ أوصى إلى ابنِهِ[٣] إبراهيمَ الإمامِ، وهو صاحبُ أبي مسلم الذي دعا إليه. وقالوا بولايةِ أبي مسلمٍ سرّاً، وادَّعوا له الدّلائلَ والمعجزاتِ، وقالوا فيه قولاً عظيماً. وهم أيضاً ممّن يُعرَفونَ[٤] بـ«الخرَّميَّة»، متفرِّقونَ في ولاياتِ أسلافِهم ورؤسائِهم. وكانوا يُنسَبون إلى رئيسٍ لهم يُقال له «رزام». فمنهم مَن زعمَ أنَّ أبا مسلمٍ حيٌّ لم يَمُتْ، ودانوا بتركِ الفرائضِ، وقالوا: الدِّينُ معرفةُ الإمامِ وأداءُ الأمانةِ فقط. ومنهم تشعَّبتْ فِرَقُهم[٥]. وادَّعوا أنَّ الإمامةَ صارتْ إلى محمَّد بن عليٍّ من جهةِ أبي هاشمٍ، وأنَّها صارتْ في ولدِ العبّاسِ من جهةِ محمَّد بن الحنفيَّة، وأنَّ محمَّد بن الحنفيَّة كانَ الإمامَ بعد أبيه عليٍّ بن أبي طالب عليه السَّلام.

[١٦٣]
الهُرَيريَّة

وفرقةٌ زعمتْ أنَّ الإمامةَ كانتْ للعبّاسِ بن عبد المطَّلب بعدَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، وثبتتْ على ولايةِ أسلافِها سرّاً، وكرهتْ أن تشهدَ على أسلافِها

---

(١) فرق الشيعة ص ٣٠.
(٢) في ب: الثلاثة.
(٣) في ب: أبيه.
(٤) في ب: يعرفونه.
(٥) فرق الشيعة ص ٤٢، المقالات والفرق ص ٦٥. وانظر حول الفرقة: مسائل الإمامة ص ٣٥، مقالات الإسلاميين ص ٢١، البدء والتاريخ ص ٣٩٦، المغني للقاضي عبد الجبار ٢٠/ ١٧٧، الفرق بين الفرق ص ١٥٥، التبصير في الدين ص ١١٤، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٣٥، التعريفات ص ١١٥.

بالكفرِ[١]. وهم يتولّونَ أبا مسلم[٢] ويعظّمونَهُ، ويقولونَ فيه بالغلوّ. وكانَ المنصورُ قد دعاهم إلى القولِ بإثباتِ الإمامةِ للعبّاسِ بعدَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله. قالَ: إنّما كانَ عمّهُ ووارثَهُ، وقد قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿أولو الأرحامِ بعضُهم أولى ببعضٍ في كتابِ اللّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]. وإنَّ أبا بكر وعُمَر وعليّاً وكلَّ مَن دخلَ فيها إلى أن وليَ أبو العبّاسِ عبد اللّه بن محمّد بن عليّ بن عبد اللّه بن العبّاس غاصبونَ[٣] متوثّبونَ. فعقدُ الإمامةِ للعبّاسِ بعدَ النّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله، ثمَّ لعبدِ اللّهِ بن العبّاسِ، ثمَّ لعليّ بن عبد اللّه، ثمَّ لمحمّد بن عبد اللّه[٤]، ثمَّ لإبراهيمَ الإمامِ بنِ محمّد بن عليّ بن عبد اللّه، وهو صاحبُ أبي مسلم الذي دعا إليه، ثمَّ لأخيه أبي العبّاس عبد اللّه بن محمّد بن عليّ، ثمَّ لأبي جعفر المنصور عبد اللّه بن محمّد بن عليٍّ، ثمَّ لعيسى بن موسى بن محمّد بن عليٍّ. وذلك أنَّ أبا العبّاس عبد اللّه بن محمّد أوصى إليهم جميعاً. فكانوا مجتمعينَ على هذا، وعلى أنَّ الإمامَ عيسى بن موسى، بعدَ أبي جعفرِ المنصورِ. وأجرَوها في ولدِ عيسى بن موسى. وخطّأوا أبا جعفر المنصور في عقدِهِ الخلافةَ لابنِهِ المهديِّ، وتصييرِهِ الأمرَ لعيسى بن موسى بعد المهديِّ. وأنكروا ذلك، وخالفوه، حتّى حاربَهُ أبو مسلم، وخرجَ عليه، ثمَّ هربَ فتوارى، حتّى أُخِذَ بعد ذلك بأمانٍ وقُتِلَ[٥]. وإنّما خالفَهُ أبو مسلم لادّعائِهِ الإمامةَ والوصيّةَ من قبلِ العبّاس، وإنكارِهِ أمرَ محمّد بن الحنفيّة.

وأمّا الباقونَ فإنّهم أثبتوها للعبّاسِ بعدَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، وأنكروا عليه أمرَ المهديِّ بن المنصورِ. وسمُّوا «الهُريريّة» برئيسٍ لهم كانَ يُقال له «أبو هُرَيرة الرُّونديّ»[٦]، وهو الذي أصّلَ لهم هذا القولَ إنّها وراثةٌ للعبّاس من

---

(١) في ك: بالغلو. ويبدو أن فيها نقصاً.

(٢) هكذا في ب وهـ، وفرق الشيعة والمقالات والفرق، وفي ل: يقولون إن أبا مسلم حي.

(٣) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب: غاصبين متوثبين، وفي مطبوعة بغداد: عاصون.

(٤) في ل: ثم لمحمد بن علي بن عبد الله.

(٥) فرق الشيعة ص ٤٤، المقالات والفرق ص ٦٧.

(٦) في جميع الأصول: أبو هريرة الدمشقي، وصححته مما ورد في مسائل الإمامة وفرق الشيعة والمقالات والفرق: أبو هريرة الروندي.

النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله. وهؤلاءِ يُقال لهم[1] «الشّيعة العبّاسيَّة». وفي ذلك يقولُ شاعرُ ولدِ العبّاس، وهو مروانُ بن أبي حفصةَ: [الكامل]

أنَّى يكونُ وليسَ ذاكَ بكائنٍ   لبني البناتِ وراثةُ الأعمامِ[2]

وردَّ عليه شاعرُ العلويّة فقال: [الكامل]

لبني البناتِ وراثةٌ من جدِّهم   والعَمُّ متروكٌ بغيرِ سِهامِ[3]

ما للطَّليقِ وللتُّراثِ وإنَّما   سجدَ الطَّليقُ مخافةَ الصَّمصامِ[4]

يعني بالطَّليقِ: العبّاسَ، وذلك أنَّه أُسِرَ يومَ بدرٍ كافراً. ويزعمُ هذا أنَّه أسلمَ كارهاً مخافةَ السَّيفِ. والطَّليق معناه مُطلَقٌ، أي أُطلِقَ إسارُهُ بعدَ الفديةِ. وحديثُهُ طويلٌ مشهورٌ[5].

[١٦٤]

الرّاونديَّة[6]

وطائفةٌ منهم غلَوا في القولِ، وزعموا أنَّ أبا مسلم نبيٌّ، وأنَّ أبا جعفر المنصورَ هو الإلهُ، تعالى اللّهُ عمّا يقولُ الظّالمونَ[7] عُلُوّاً كبيراً. فطلبَهم أبو جعفر المنصورُ، واستتابَهم، فرجعَ عن ذلك قومٌ، وثبتَ عليه قومٌ، فلم يتوبوا، فقتلَهم وصلبَهم. وسمُّوا «راونديَّة» نسبةً[8] إلى عبدِ اللّهِ الرّاونديِّ[9]. ثمَّ افترقوا في ولاياتِ أسلافِهم ورؤسائِهم.

---

(١) في ب: يقلدهم.
(٢) الكامل للمبرد ٢/ ٣٦١، وشعر مروان بن أبي حفصة ص ١٠٤.
(٣) لم يرد البيت الأول في ب. وانظر: الأغاني ١٠/ ٧٨.
(٤) في هـ: الصمام.
(٥) من والطليق معناه سقطت من ب.
(٦) في ب: الروَندية.
(٧) هكذا في ب وهـ، وفي ل: تعالى اللّه عن ذلك.
(٨) في ب ول وم وأخواتها: نسبوا.
(٩) في ب: الروندي. وكذلك في فرق الشيعة ص ٤٦، والمقالات والفرق ص ٦٩، والمغني ٢٠/ ١٧٧.

[١٦٥]

الزَّيديَّة والجاروديَّة والسَّرحوبيَّة

قالتِ الزَّيديَّة: مَن دعا إلى طاعةِ اللّهِ من آلِ محمَّدٍ صلّى اللّهُ عليه وآله فهو إمامٌ مُفترَضُ الطّاعةِ. وكانَ عليٌّ إماماً حينَ دعا النّاسَ إلى نفسِهِ، ثمَّ الحسن، ثمَّ الحسين، ثمَّ زيد بن عليّ بن الحسين[١]، المقتولُ بالكوفةِ، ثمَّ يحيى بن زيد المقتولُ بخراسانَ، ثمَّ عيسى بن زيد، ثمَّ محمَّد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، الخارجُ بالمدينةِ، المقتولُ بها. وكانَ إبراهيمُ أخوه خرجَ بالبصرةِ، ودعا إلى إمامةِ أخيه محمَّدٍ، فقتلَهُ أبو جعفر المنصورُ. فهؤلاءِ عندَهم الأئمَّةُ. وكلُّ مَن ظهرَ من آلِ الحسنِ والحسينِ، من البطنَينِ[٢] جميعاً دونَ سائرِ النّاسِ، فهو عندَهم إمامٌ حقٌّ، وجائزٌ له أن يخرجَ ويدعوَ إلى نفسِهِ، ويدَّعيَ الإمامةَ. وهم كلُّهم شَرَعٌ سواءٌ، مَن قامَ منهم فهو إمامٌ مُفترَضُ الطّاعةِ على أهلِ بيتِهِ وعلى جميعِ المسلمينَ، ومَن قعدَ عنه وهو مستطيعٌ فهو كافرٌ مشركٌ. ومَن ادَّعى الإمامةَ وهو قاعدٌ في بيتِهِ، مُرخٍ سترَهُ، غيرَ شاهرٍ سيفَهُ، فهو كافرٌ. ومَن قالَ بإمامتِهِ، وهو قاعدٌ في بيتِهِ، أو قاعدٌ عن إمامٍ يقولُ بإمامتِهِ وهو مستطيعٌ، فهو كافرٌ مشركٌ.

وهؤلاءِ يُقال لهم «الزَّيديَّة الجاروديَّة». وإنَّما سمُّوا «زيديَّة» لأنَّهم نُسِبوا إلى زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، وهو أوَّلُ مَن قالَ بهذا القولِ. وقيلَ لهم «الجاروديَّة» لأنَّهم[٣] نُسِبوا إلى رئيسٍ لهم كانَ يُقال له «أبو الجارود»[٤]. وقد قيلَ لهم «سرحوبيَّة» لأنَّ أبا الجارودِ كانَ مكفوفَ البصرِ، وكانَ

---

(١) ابن الحسين: زيادة من ل.

(٢) في ك: من السبطين.

(٣) لأنهم: زيادة من ل.

(٤) أبو الجارود: زياد بن المنذر الأعمى، الملقب بسرحوب، توفي بعد سنة ١٥٠ هـ: مسائل الإمامة ص ٤٢، المقالات والفرق ص ١٨، فرق الشيعة ص ٤٨، مقالات الإسلاميين ص ٦٦، مروج الذهب ٣/ ٢٩، رجال الكشي ص ١٩٩، المغني ٢٠/ ١٨٥، الفهرست ص ٢٢١، رجال النجاشي ص ١٧٠، الفرق بين الفرق ص ٢٢، التبصير في الدين ص ٣٣، الفصل لابن حزم ٣/ ٩٧، مختصر الفرق بين الفرق ص ٣١.

أبو جعفر محمَّد بن عليّ رضوان اللّه عليه لقَّبَ أبا الجارودِ بـ«سرحوب»[١]. وزُعِمَ أنَّ[٢] «سرحوب» شيطانٌ أعمى يسكنُ البحرَ[٣]. وكانَ أبو الجارودِ يقولُ إنَّ علياً أفضلُ النّاسِ بعدَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله وأولى النّاسِ بالإمامةِ، ومَن خالفَهُ وتقدَّمَهُ وادَّعى الإمامةَ عليه فهو كافرٌ. وهم أصحابُ فضيلِ الرَّسّان، وأبي خالدِ الواسطيّ[٤]. وهم مختلفونَ في الأحكامِ والسُّننِ. وذلك أنَّ بعضَهم زعمَ أنَّ مَن كانَ من ولدِ الحسنِ والحسينِ فعلمُهُ مثل علم محمَّد صلّى اللّه عليه وآله قبل أن يتعلَّمَ، وإن كانَ في الخِرَقِ[٥]، كراهيةَ أن يُلزِموا الإمامةَ بعضَهم دونَ بعضٍ. ومنهم مَن زعمَ أنَّ العلمَ مشتركٌ فيهم وفي غيرِهم، جائزٌ أن يُؤخَذَ عنهم وعن غيرِهم من العوامِّ. وربَّما لم يوجدْ عندَهم ما يُحتاجُ إليه، ووُجِدَ عند غيرِهم، فجائزٌ للنّاسِ أن يأخذوا عنه[٦].

[١٦٦]

العجليَّة

ومنهم العجليَّة، نُسِبوا إلى هارونَ بن سعيدِ العجليّ، وكانتْ له مقالةٌ[٧].

---

(١) هكذا في ب وهـ، وفي ل: سرحوباً.

(٢) هكذا في ل، وفي ب: وقال، وفي م وأخواتها وهـ: وذكر.

(٣) والسُّرْحوب: في لسان العرب مادة «سرحب» (٦/ ٢٣٣) صفة، يقال: فرس سرحوب: بمعنى طويلة، وفي شرح أدب الكاتب للجواليقي: الذكر والأنثى فيه سواء، ص ١٥٩. والسرحوب أيضاً: ابن عرس، عند الأصفهاني في الدرة الفاخرة ١/ ٢٣٢.

(٤) فضيل بن الزبير الرسان، وأبو خالد يزيد الواسطي، عند النوبختي، فرق الشيعة ص ٤٨. وأبو خالد الواسطي هو راوية كتب الإمام زيد بن علي، التي وصلتنا، ولا سيما كتاب «تفسير غريب القرآن»، الذي يبدو أنه كان من مصادر أبي حاتم الرازي في عدد من المواضع. وفي الفهرست ص ٢٢١: فضيل الرساف. والرسان: صانع الأرسان والأزمة.

(٥) في الخرق: أي في الأربطة، أي وإن كان طفلاً رضيعاً في اللفائف. وفي مطبوعة بغداد: في الحرف. وينظر في «الخرق» بيت السيد الحميري في مسائل الإمامة ص ٣٨:

وكان في خِرَقٍ في حجر مرضعةٍ يبكي إذا منعته بعض ما طلبا

(٦) في ب: غيره.

(٧) هكذا في ل وم وأخواتها وهـ، وفي ب أدمجت في المادة التالية. وانظر: فرق الشيعة ص ٥٠، والمقالات والفرق ص ٧٣، ورجال الكشي ص ٢٠٠.

[١٦٧]

البتريَّة

وفرقةٌ يُقال لهم «البتريَّة»، قالوا إنَّ عليّاً أفضلُ النّاسِ بعدَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله وأولى النّاسِ بالإمامةِ[١]. وأجازوا خلافةَ أبي بكر وعُمَر. وقالوا إنَّ عليّاً سلَّمَ الأمرَ لهما، ورضيَ بذلك، وبايعَهما طائعاً غيرَ مُكرَهٍ، وتركَ حقَّهُ. فنحن راضونَ بما رضيَ، مسلِّمونَ بما سلَّمَ، لا يحلُّ لنا غيرُ ذلكَ، لتسليمِ عليٍّ ورضاه به[٢]. ولو لم يرضَ عليٌّ لكانَ أبو بكر هالكاً مشركاً كافراً. وهم الذينَ قالوا بالفاضلِ والمفضولِ، وأجازوا إمامةَ المفضولِ على الفاضلِ. وقالوا: عليٌّ هو الإمامُ بعد رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، ثمَّ الحسن، ثمَّ الحسين، ثمَّ هي في ولدِ الحسن والحسين؛ مَن خرجَ وشهرَ سيفَهُ فهو إمامٌ، وهي فيهم خاصَّةً دونَ سائرِ النّاسِ. وأجازوا جميعاً خلافةَ أبي بكر وعُمَر. وقالَ قومٌ منهم: كانتْ خلافتُهما خطأً، ولكنْ لا يستحقّانِ اسمَ الفسقِ والكفرِ[٣]، لتسليمِ عليٍّ لهما. ومنهم مَن تبرَّأَ من عثمانَ، وشهدَ عليه بالكفرِ. ومنهم مَن وقفَ فيه.

وأوّلُ مَن قالَ بالفاضلِ والمفضولِ، على ما رُوِيَ، رجلٌ مِن فقهائِهم كانَ يُقال له الحسن بن صالح بن حيٍّ[٤]. فلمّا بلغَ زيد بن علي قولَهُ واتّباعُ النّاسِ إيّاه على ذلك، قالَ: بَتَرْتُمْ أمرَنا، بترَ اللّهُ أعمارَكم. فسمُّوا «بتريَّة» بذلك.

ومنهم سُليمان بن جرير، وهو الذي قالَ إنَّ أئمَّةَ الرّافضةِ وضعوا لشيعتِهم مقالتَينِ لا يظهرونَ معَهما على كَذِبٍ أبداً؛ القولُ بالبداءِ، وإجازةُ التَّقيَّة.

---

(١) في ب: بالأمة.

(٢) به: زيادة من ل.

(٣) والكفر: زيادة من ل.

(٤) توفي الحسن بن صالح سنة ١٦٧، طبقات ابن سعد ٦/ ٣٧٥، المعارف ص ٥٠٩، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٦، الفهرست لابن النديم ص ٢٢١، وفيها مات سنة ١٦٨، المقالات والفرق للأشعري القمي ص ٧، فرق الشيعة ص ١٢، مروج الذهب ٣/ ٣٠، مقالات الإسلاميين ص ٦٨، الفرق بين الفرق ص ٢٤، التبصير في الدين ص ٣٣، المغني ٢٠/ ١٨٤، مختصر الفرق بين الفرق ص ٣٣ (الأبترية)، عيون الأخبار للقرشي ٤/ ٢٣٦، سير أعلام النبلاء ٦/ ٤٧.

وتابعَهم على القولِ بالفاضلِ والمفضولِ قومٌ من المعتزلةِ، منهم جعفر بن مبشّر[1]، وجعفر بن حرب، وكثير النَّوّاء[2]، وهو من أصحابِ الحديثِ.

[١٦٨]

المغيريَّة

وقالتِ المغيريَّة: الإمامُ عليُّ بن أبي طالب بعدَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله، ثمَّ الحسن، ثمَّ الحسين، ثمَّ عليّ بن الحسين، ثمَّ محمَّد بن عليٍّ عليهم السَّلام، ثمَّ محمَّد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، الخارجُ بالمدينةِ. وزعموا أنَّه حيٌّ لم يَمُتْ، ولم يُقتَلْ، وأنَّه القائمُ المهديُّ، وأنَّه مقيمٌ بجبلٍ يُقال له «الطَّمِيَّة»[3]، وهو الجبلُ الذي في طريقِ مكَّةَ بحذاءِ الحاجرِ، عن يسارِ الذّاهبِ إلى مكَّةَ، وهو جبلٌ كبيرٌ. فهم يزعمونَ أنَّه لا إمامَ[4] بعد محمَّد بن عبد اللّه، حتّى يخرجَ، فيملأَ الأرضَ عدلاً كما مُلِئَتْ جَوراً.

وسمُّوا «المغيريَّة» نسبةً[5] إلى المغيرةِ بن سعيدٍ[6]، وكانَ مولى لخالد بن عبد اللّه القسريِّ. وكانَ يدَّعي أنَّ أبا جعفر محمَّد بن عليّ بن الحسين عليه السَّلام أوصى إليه، وأن محمَّد بن عبد اللّه بن الحسن أوصى إليه. وكانَ يدَّعي لنفسِهِ النُّبُوَّةَ والإمامةَ، ويقولُ بالغلوِّ، ويزعمُ أنَّ جبريلَ يأتيه بالوحيِ، وأنَّه يُحيي الموتى. فأخذَهُ خالد بن عبد اللّه فقتلَهُ وصلبَهُ.

---

(١) في ب: منتشر.

(٢) كثير بن إسماعيل النواء الأبتر. انظر: رجال الكشي ص ٢٠٨.

(٣) ينظر: معجم البلدان ٤/ ٤٢.

(٤) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ والمقالات والفرق: أنه الإمام، ولا معنى لها.

(٥) في الأصول: نسبوا.

(٦) المعارف ص ٦٢٣، الطبري (حوادث سنة ١١٩) ٦/ ١١٠، مسائل الإمامة ص ٤١، تجارب الأمم ٢/ ٤١١، مقالات الإسلاميين ص ٦-٧، الكامل لابن الأثير ٦/٣٥٩، البداية والنهاية ٧/ ٣٣، البدء والتاريخ ص ٣٩٤، العقد الفريد ٢/ ٣٩٦- ٣٩٧، الفصل لابن حزم ٣/ ١٠٣، الفرق بين الفرق ص ٣٦، التبصير في الدين ص ٣٩، فرق الشيعة ص ٣٧، المقالات والفرق ص ٤٣، رجال الكشي ص ١٩٤، عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ٥٤٦، مختصر الفرق بين الفرق ص ١٤٧، شرح نهج البلاغة ٨/ ٩٧، التعريفات ص ٢٣٩، تلبيس إبليس ص ٧٩، عيون الأخبار وفنون الآثار ٤/ ٢٤٨.

ومن المغيريَّة قومٌ يزعمونَ أنَّ محمَّد بن عبد اللّه قد ماتَ، وأنَّها في ولدِهِ. ويُقال إنَّ المغيرةَ هذا هو الذي لقَّبَ الرّافضةَ بهذا اللّقَبِ، لمّا ماتَ أبو جعفر محمَّد بن عليٍّ. فلمّا[1] أظهرَ المغيرةُ هذه المقالةَ، بَرِئَ منه جماعةٌ من أصحابِهِ، وقالوا إنَّ القولَ بإمامةِ جعفر بن محمَّد عليه السَّلام، ورفضوا المغيرةَ، فسمّاهم المغيرةُ بن سعيد[2] «الرّافضة».

[١٦٩]

الغلاة

والغُلاةُ فِرَقٌ كثيرةٌ، مختلفونَ في أئمَّتِهم ورؤسائِهم. وأصلُ الغُلُوِّ: الارتفاعُ. يُقال: غلا، يغلو في القولِ: إذا ارتفعَ عن الحدِّ، وقالَ فوقَ الحقِّ[3]، وجاوزَهُ وتعدَّى إلى الباطلِ. قالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿يا أهلَ الكتابِ لا تغلوا في دينِكم ولا تقولوا على اللّهِ إلّا الحقَّ إنَّما المسيحُ عيسى بن مريمَ رسولُ اللّهِ وكلمتُهُ﴾ إلى قولِهِ ﴿إنَّما اللّه إلهٌ واحدٌ سبحانَهُ﴾ [النساء: ١٧١]. وإنَّما خاطبَهم اللّهُ بذلكَ لأنَّهم غَلَوا في القولِ، فقالوا إنَّ اللّهَ ثالثُ ثلاثةٍ. فقالَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ﴿ولا تقولوا ثلاثةٌ﴾ [النساء: ١٧١].

والغلوُّ كما قلنا هو الارتفاعُ. يُقال: غلا في الدِّينِ غُلُوّاً، إذا ارتفعَ عن المقدارِ، فقالَ للإمامِ هو نبيٌّ، وللنَّبيِّ إنَّه إلهٌ، تعالى اللّهُ عمّا يقولُ الظّالمونَ علوّاً كبيراً. ويُقال: غلا السِّعرُ، غلاءً، إذا ارتفعَ وزادَ، وغلا الرَّجُلُ في الطُّولِ غلوّاً. قالَ الشّاعر[4]: [مجزوء الكامل]

لم تلتفتْ لِلِداتِها ومضتْ على غُلَوائِها[5]

يصفُ امرأةً وحسنَ نمائِها[6]، أي أنَّها تمَّتْ في الطُّولِ قبلَ أوانِهِ، وقبلَ أن

---

(١) زيادة من هـ.
(٢) المغيرة بن سعيد: زيادة من ل.
(٣) في ب: فوق الحد.
(٤) في م وأخواتها وهـ زيادة: وهو عبد اللّه بن قيس الرقيات.
(٥) الأغاني ٦/ ١٥٥، ١٢/ ١٢٨، ديوان عبد اللّه بن قيس الرقيات ص ١٧٦.
(٦) في ل: بنائها، وفي ب: ثباتها، وفي م وأخواتها وهـ: نياتها.

تبلغَ لداتُها. واللِّداتُ: الأقرانُ والأترابُ. ويُقال للجاريةِ إذا شبَّتْ شباباً حَسَناً[١] وجازتْ لداتِها: غَلا بها عَظْمٌ. قالَ الشّاعر: [الكامل]

خَـمْـصـانـةٌ قَـلِـقٌ مـوشَّـحُـهـا ... رُؤدُ الـشـبـاب غـلا بـهـا عَـظْـمُ[٢]

ويُقال: غَلا في أمرِهِ[٣] وعملِهِ، إذا أفرطَ. وأنشدَ:

فـرعٌ قـضـيـمٌ غَـلا صـوانـعُـهُ[٤]

وقالَ ذو الرّمَّة: [الطويل]

وما زالَ يغلو حبُّ ميَّةَ عندَنا ... ويزدادُ حتّى لم تجدْ مَن يزيدُها[٥]

وروى الأصمعيُّ والأخفشُ بيتَ لبيد: [الكامل]

وغلا فُروعُ الأيهُقانِ وأَطفَلَتْ ... بالجلهتَينِ ظِباؤُها ونَعامُها[٦]

قالا: غَلا، أي ارتفعَ. ويُقال: غلا السَّهمُ، إذا جاوزَ الهدفَ، ويغلو غلاءً، وغلوّاً. والغالي في الرَّمي هو الذي يستفرغُ مجهودَهُ في النَّزْعِ ولا يرمي هَدَفاً ولا رميَّةً. يُقال: غَلا بالسَّهمِ، غُلُوّاً، وغَلَتِ القِدْرُ غَلَياناً. وإنَّما سُمّيَ الغالي [«غالياً»][٧] لأنَّه جاوزَ المقدارَ، فقالَ في النَّبيِّ إنَّه إلهٌ، كما قالتِ النَّصارى في المسيحِ، فقالت بربوبيَّتِهِ. وفي حديثِ عليٍّ عليه السَّلام أنَّه قال: «يهلكُ فيَّ اثنانِ مُحبٌّ غالٍ ومبغضٌ قالٍ»[٨]. ويُروى عن جعفر بن محمَّد عليه السلام أنَّه قالَ:

---

(١) في ج وخ: إذا نبتت نباتاً حسناً، وفي ك: إذا ثبتت ثباتاً.

(٢) للحارث بن خالد المخزومي في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٤٣، الأغاني ٩/ ١٦٧، وينظر المفضليات ١١٤، وأساس البلاغة ٦١٢، قال: غلا بها عظم: طالت.

(٣) في أمره: زيادة من ل.

(٤) في اللسان، مادة (قضم) في بيتين نقلاً عن أبي عبيدة:

كـأن مـا أبـقـت الـروامـس مـنـه ... والـسـنـونَ الـذواهـبُ الأولُ
فـرع قـضـيـم غـلا صـوانـعـه ... فـي يـمـنـيِّ الـعـيـابِ أو كـلـلُ

وغلا صوانعه: تأنق صناعه فيه.

(٥) ديوان ذي الرمة ص ١٦٤.

(٦) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص ٢٩٨. والأيهقان: جرجير البر، والجلهتان: جانبا الوادي.

(٧) زيادة منا لم ترد في الأصول.

(٨) شرح نهج البلاغة ٥/ ٦.

يحملُ هذا العلمَ من كلِّ خلفٍ عدولُهُ ينفونَ عنه تحريفَ الجاهلينَ، وتأويلَ الغالينَ، وانتحالَ المبطلينَ[1]. وفي حديثِ أبي موسى أنَّه قالَ: من إجلالِ اللّهِ إكرامُ ذي الشَّيبةِ المسلمِ وحاملِ القرآنِ غيرِ الغالي فيه ولا الجافي عنه وإكرامُ ذي السُّلطانِ المقسطِ[2].

قالَ أبو عبيد: الجافي عنه هو المضيِّعُ لحدودِهِ، والغالي فيه المتعمِّقُ المفرطُ حتّى يتعدّاه إلى غيرِهِ[3]. قالَ: وهو عندي مثل رأيِ الخوارجِ وأشباهِهم من أهلِ الأهواءِ[4]، فإنَّهم غَلَوا في تأويلِهِ حتّى كفَّروا النّاسَ بالذُّنوبِ، فخرجوا بذلك من الدِّينِ. ونعتُهم بيِّنٌ في حديثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله أنَّهم يمرقونَ من الدِّينِ كما يمرقُ السَّهمُ من الرَّميَّةِ. فليس يكونُ المروقُ إلّا من شدَّةِ الدُّخولِ في الرَّميَّةِ حتّى يتعدَّى إلى الوجهِ الآخرِ بائناً منه. وكذلك خروجُ الخوارجِ من الدِّينِ، وهكذا كلُّ ما غمضَ من الأمورِ.

وقالَ في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿لا تغلوا في دينِكم﴾ [النساء: ١٧١]: يُقال: غلا، يغلو، غلوّاً، وهو التعمُّقُ[5] في الدِّينِ والإفراطُ حتّى يخرجَ إلى ما ليسَ فيه. قال: ومما يبيِّنُ ذلك حديثُ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله، حين أُتيَ بحُصَيّاتٍ كحصى الحذفِ غداةَ جمعٍ، فقال: بأمثالِ هؤلاءِ، وإيّاكم والغلوَّ في الدِّينِ. هذا قولُ أبي عبيد[6]. والغُلوُّ على ما قلنا هو الخروجُ عن الحدِّ وتجاوزُ المقدارِ. وأنشد أبو عبيدة: [الكامل]

إلا كناشرة الذي ضيّعتُمُ　　　كالغصنِ في غُلَوائِهِ المتنبِّتِ[7]

فالقرآنُ والحديثُ واللُّغة تدلُّ على أنَّ الغُلُوَّ هو التَّجاوزُ عن الحدِّ والمقدارِ.

---

(١) من (ويروى عن جعفر) إلى هنا لم يرد في ب.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٧٥، النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٨٢.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٧٦.

(٤) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٧٦.

(٥) في ب: المتعمق.

(٦) هكذا في ل، وفي ب وهـ: أبي عبيدة.

(٧) لعنز بن دجاجة المازني في مجاز القرآن. والملاحظ أن الشروح التي يوردها المؤلف وردت في موضعين حول استخدام «إلا»، مجاز القرآن ١/ ٦١، ١/ ٢٨٣.

وكلُّ مَن قالَ بنبوَّةِ مَن ليس بنبيٍّ وبإلهيَّةِ البشرِ وبإمامةِ من ليسَ بإمامٍ فقد استحقَّ اسمَ «الغلوّ». والغلاةُ هم في كلِّ شريعةٍ، من اليهودِ والنَّصارى والمجوسِ والمسلمينَ، وهم أصنافٌ كثيرةٌ وفِرَقٌ شتّى(١). وأكثرُ الغلاةِ من أهلِ الذِّمَّةِ هم في النَّصارى، وأكثرُهم في هذه الأمَّةِ من الشِّيعةِ. ومن أجلِ ذلك وقعَ شَبَهُ الرّافضةِ بالنَّصارى لغلوِّهم في القولِ في أميرِ المؤمنينَ عليٍّ والأئمَّةِ من بعدِهِ عليهم السَّلام. ويُقال إنَّ أوَّلَ مَن أظهرَ القولَ بالغلوّ في هذه الأمَّةِ عبد اللّه بن سبأ، وهو الذي قالَ في عليٍّ بالغيبةِ، وقال بإلهيَّتِهِ، تعالى اللّهُ عمّا يقولُ الظّالمونَ علوّاً كبيراً.

[١٧٠]
السَّبئيَّة

وقيلَ لفرقةٍ من الغلاةِ «السَّبئيَّة»، نُسِبوا إلى عبدِ اللّهِ بنِ سبأ، وكانَ هو ومَن قالَ بقولِهِ يزعمونَ أنَّ عليّاً صلواتُ اللّهِ عليه هو الإلهُ، وأنّه يُحيي الموتى، وادَّعوا غيبتَهُ بعدَ موتِهِ، ووقفوا عليه، وقالوا: هو القائمُ المهديُّ الذي يخرجُ في آخرِ الزّمانِ، وأنَّه حيٌّ لم يَمُتْ، ولا يموتُ، حتّى يسوقَ العربَ بعصاه، ويملأَ الأرضَ قِسْطاً وعَدْلاً(٢) كما مُلِئَتْ جَوراً وظُلماً(٣). وهي أوَّلُ فرقةٍ قالتْ بالوقفِ.

ويُقال إنَّ عبدَ اللّهِ بنَ سبأ كانَ يهوديّاً وأسلَمَ، ووالى عليّاً، وإنَّه كانَ يقولُ في اليهوديَّةِ في يوشعَ بن نون بعدَ موسى مثلَما قالَ في عليٍّ عليه السَّلام بعدَ رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه. ويُقال: هو أوَّلُ مَن أظهرَ القولَ بالغلوّ(٤) بإمامةِ عليٍّ. وقد انقرضتِ السَّبئيَّة الذينَ قالوا بالوقفِ على عليٍّ عليه السَّلام، فليسَ أحدٌ اليومَ يُعرَفُ بهذا القولِ(٥).

ومن السَّبئيَّةِ انشعبتْ أصنافُ الغلاةِ، وتفرَّقوا في المقالاتِ. ومنهم أصنافُ

---

(١) هكذا في م وأخواتها وهـ، وفي ل: فرق كثيرة، وسقطت من ب.
(٢) هكذا في ل، وفي ب: عدلاً وقسطاً، وفي م وأخواتها وهـ: قسطاً.
(٣) ظلماً: زيادة من ل.
(٤) هكذا في هـ وفرق الشيعة، وفي ب ول وم وأخواتها والمقالات والفرق: بالفرض.
(٥) هكذا في ب وم وأخواتها وهـ، وفي ل: بهذه المقالة.

الكيسانيَّةِ[١]. ومن الغلاةِ البيانيَّة والنَّهديَّة، أصحابُ صائد النَّهديِّ، وأصحابُ بيانِ التَّبَّانِ. والهاشميَّةُ مَن قالَ بأبي هاشم. والحارثيَّةُ أصحابُ عبد اللّه بن الحارث، ومَن قالَ بقولِهِ في عبدِ اللّهِ[٢] بن معاويةَ صاحبِ أصبهانَ بالغُلُوِّ. والعباسيَّة الذين قالوا بولدِ العبّاس، والرّزاميَّة أصحاب رزام، والهريريَّة والرّاونديَّة[٣]، هؤلاءِ كلُّهم غلاةٌ، ومنهم انشعبتْ أصنافُ الغلاةِ؛ الكيسانيَّة، وهم أهلُ القولِ بالتَّناسُخِ، وهم في بلدانٍ متفرِّقةٍ، ولهم في كلِّ بلدٍ لقبٌ يُلقَّبونَ به. فهم يُسَمَّونَ ببلادِ أصبهان بـ«الخرميَّة» و«الكوذكيَّة»، وبالرَّيِّ وفي غيرِها من أرضِ الجبالِ «المزادكة»[٤] و«السّنباذيَّة»، وبالماهين «المحمّرة»، وبأذربيجانَ «الدَّقوليَّة». ولهم ألقابٌ كثيرةٌ ومذاهبُ مختلفةٌ يُنسَبونَ إلى رؤسائِهم من الغُلاةِ[٥].

[١٧١]

السّلمانيَّة

وهم الذين قالوا بنبوَّةِ سلمانَ الفارسيِّ[٦]. وقومٌ قالوا بإلهيَّتِهِ، تعالى اللّهُ عن ذلك علوّاً كبيراً. ومنهم مَن وقفَ عليه[٧]، ومنهم مَن قال بغيرِهِ بعدَهُ، وتأوَّلوا[٨] في قولِ اللّهِ تعالى ﴿واسألْ مَن أرسلْنا من قَبلِكَ مِن رُسُلِنا﴾ [الزخرف: ٤٥]، قالوا: إنَّما هو «سلمانُ أرسلَنا قبلَكَ من رُسُلِنا»[٩]، وإنَّما كانتِ الكتابةُ في المصحفِ، الميمُ ملصقةٌ بالنُّون بلا ألفٍ، وهو «سلمن»، كما كُتِبَ «القمن»

(١) هكذا في ل وب، وفي م وأخواتها وهـ: أصناف السبئية.
(٢) هكذا في ل وهـ، وفي ب: ومن قال بقول عبد اللّه.
(٣) في ب: والروندية.
(٤) في ك: المزدكية.
(٥) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: ومن الغلاة.
(٦) الفارسي: زيادة من م وأخواتها وهـ.
(٧) عليه: سقطت من ب.
(٨) في ك: وقالوا.
(٩) أي أن الكتابة القديمة كانت (سل من)، وهذه إشارة إلى (سلمن)، أي سلمان بطريقة الكتابة القديمة.

و«عثمن»، بلا ألفٍ. وغلا فيه قومٌ حتّى فضَّلوه على أميرِ المؤمنينَ عليِّ بن أبي طالبٍ.

ومن الغلاةِ الخطّابيَّة، رهط أبي الخطّابِ، ومَن قال بقولهم في الإمامةِ بالنَّسَقِ من عليِّ بن أبي طالبٍ إلى جعفر بن محمَّد. ومنهم[1] مَن نزلَ إلى إسماعيلَ بن جعفر، ومحمَّد بن إسماعيلَ.

[١٧٢]

البزيغيَّة

أصحاب بزيغ بن [موسى][2]، كانَ يقولُ إنَّ أبا الخطّاب هو نبيٌّ مرسَلٌ، أرسلَهُ جعفر بن محمَّد، وادَّعى الإلهيَّةَ في جعفر[3]، وزعمَ أنَّ أبا الخطّاب أرسلَ بزيغاً، وادَّعى النُّبوَّةَ.

[١٧٣]

المعمَّريَّة

المعمَّريَّة يُنسَبونَ إلى رجلٍ من رؤسائِهم كان يُقال له «معمَّر»، وكانَ يزعمُ أنَّ جعفراً[4] وأبا الخطّابِ إلهانِ تعالى اللّهُ عن ذلك علوّاً كبيراً، ويزعمُ أنَّهما إلها السَّماءِ، وأنَّ معمراً إلهُ الأرضِ، وهو يعرفُ فضلَ إلهِ السَّماء. ويقولُ بإلهيَّةِ أبي طالب، وعبد اللّه بن عبد المطَّلب[5]، وبإلهيَّةِ محمَّدٍ وعليٍّ، عزَّ اللّهُ وجلَّ.

ومن غُلاةِ الشِّيعةِ المغيريَّةُ، أصحابُ المغيرة بن سعيد[6]، كانوا يقولونَ في الأئمَّةِ[7] بالغلوِّ والوقفِ.

---

(١) ومنهم: زيادة من ل.

(٢) في الأصول: بن نُبَيّ، والتصحيح من الأشعري. وانظر عنه: فرق الشيعة ص ٣٨، المقالات والفرق ص ٥٢، رجال الكشي ص ٢٥٨، مقالات الإسلاميين للأشعري ١٢. وقال القمي الأشعري إنه كان حائكاً من حاكة الكوفة.

(٣) في ب وم وأخواتها: وادعى إلهية جعفر.

(٤) في ب: أن أبا جعفراً، وكتبت «أبا» في هـ ثم شطبت.

(٥) هكذا في ل، وفي ب: وعبد المطلب، وفي هـ: وعبد اللّه.

(٦) في م وأخواتها: المغيرة بن سعد.

(٧) في ب: بالإمامة.

ومن الغُلاةِ[1] الناووسيَّة، الذينَ قالوا بالوقفِ على جعفرٍ وغَلَوا فيه.

ومنهم الممطورةُ، الذينَ وقفوا على موسى، وغَلَوا في القولِ في الأئمَّة.

ومنهم القطعيَّة، الذين قالوا بنسقِ الإمامةِ إلى الحسن وإلى جعفرٍ ابني عليٍّ العسكريِّ[2]. وقومٌ قالوا بالغلوِّ في الأئمَّة، وادَّعوا لهم الإلهيَّة[3]. وزعموا أنَّ الأئمَّةَ حُجُبٌ ومقاماتٌ، وأنَّ الإلهَ يحلُّ في الأجسامِ، وينتقلُ من جسمٍ إلى جسمٍ، عزَّ اللّهُ وجلَّ، وقالوا بالتَّناسُخِ.

[١٧٤]

العلبائيَّة[4] والعينيَّة والميميَّة والمخمِّسة

ومنهم قومٌ يُقال لهم العلبائيَّة[5]، وهم يُنسَبونَ إلى رئيسٍ لهم كانَ يُقال له

---

(١) في ب: ومنهم.

(٢) هكذا في ل وهـ، وفي ب: إلى الحسن بن علي العسكري والذين قالوا بجعفر بن علي العسكري.

(٣) في م وأخواتها: وادعوا أنهم آلهة.

(٤) في ب وهـ في العنوان: العليائية. وهو الأصح. ولكن المادة تتحدث عن العلباء بن ذراع. وعلباء بن دَرّاع الأسدي (بفتح الدال وتشديد الراء): شيعي معتدل كان والياً على البحرين في أواخر العصر الأموي، وكان معروفاً بولائه للعلويين، ولا سيما الإمام محمد الباقر. رجال الكشي، ص ١٧٥. وهو في رجال الطوسي: علباء بن ذراع (بالذال)، ص ١٤٠. ومن المستبعد للغاية أن يكون مسؤولاً عن تأسيس فرقة من فرق الغلاة. ولدى القمي الأشعري رواية أخرى لتعليل تسمية (العلبائية)، ترى أن بشار الشعيري، مؤسس فرقة (العليائية) من الغلاة، قد «مُسخ في صورة طير يقال له علباء يكون في البحر، لعنهم اللّه جميعاً، فلذلك سموهم بالعلبائية». المقالات والفرق ص ٦٠، ورجال الكشي، ص ٣٤٢، (وفيه العليائية). والأرجح أنه لا وجود لفرقة باسم «العلبائية»، وإنَّما هي مجرد تصحيف لاسم فرقة «العليائية»، القائلة بألوهية الإمام علي. وقد اشتبكت في صراع مع فرقة «المحمدية»، القائلة بألوهية النبي محمد، ويطلق عليهما أحياناً «العينية» و«الميمية». انظر: مروج الذهب ٢/ ٢٥ (وقد تصحفت فيه إلى «العليانية»)، الفصل لابن حزم ٣/ ١٠٥، (وقد تصحفت إلى «العليانية» أيضاً)، فرق الأشعري القمي، ص ٥٩، مقالات الإسلاميين، ص ١٤، فرق الشيعة للنوبختي، ص ٣٢، رجال الكشي، ص ٣٤٢، الفرق بين الفرق، ص ١٥٤، التبصير في الدين، ص ١١٣، تلبيس إبليس (نقلاً عن «الرد على الغلاة» للنوبختي)، ص ٨٨. وانظر أيضاً: هاينس هالم: الغنوصية في الإسلام، ص ١٥٧ وما بعدها.

(٥) في ك هنا: العليائية.

«العلباء بن ذراع الدَّوسيّ». وقالَ قومٌ: هو أسديٌّ. وكانَ يفضِّلُ عليّاً على محمَّدٍ صلّى اللّه عليه وآله، ويزعمُ أنّه الإلهُ الذي أرسلَ محمَّداً صلّى اللّهُ عليه وآله. وكانَ يقولُ بذمِّ محمَّدٍ صلّى اللّهُ عليه وآله[1]. ويزعمُ أنَّ عليّاً أرسلَ محمَّداً ليدعوَ إليه، فدعا إلى نفسِهِ.

والعينيَّة، الذينَ قالوا بإلهيَّةِ عليٍّ ومحمَّدٍ، ويقدِّمونَ عليّاً على محمَّدٍ، ويفضِّلونَهُ عليه.

والميميَّة يقولونَ بإلهيَّتِهما جميعاً، ويفضِّلونَ محمَّداً على عليٍّ.

والمخمِّسة هم الذين زعموا أنَّ محمَّداً وعليّاً وفاطمةَ والحسنَ والحسينَ خمستُهم شيءٌ واحدٌ، والرُّوحُ حالَّةٌ فيهم بالسَّويَّةِ، لا فضلَ لواحدٍ على الآخرِ. وزعموا أنَّ فاطمةَ لم تكنِ امرأةً، وكرهوا أن يقولوا «فاطمةَ» بالتَّأنيثِ، فقالوا «فاطمَ». وفي ذلك يقولُ بعضُ شعرائِهم: [الطويل]

تولَّيتُ بعدَ اللّهِ في الدِّينِ خمسةً نبيّاً وسبطيهِ وشَيخاً وفاطما[2]

[١٧٥]
أصحاب التَّناسخ

أصنافُ الغُلاةِ كلُّهم متَّفقونَ على القولِ بالتَّناسُخِ، على اختلافِ مقالاتِهم في الرُّؤساءِ، مع تباينِهم في المذاهبِ والأديانِ من اليهودِ والنَّصارى والمجوسِ والمسلمينَ. وكذلك قومٌ من الثَّنويَّةِ والفلاسفةِ قالوا إنَّ الأرواحَ تنقسمُ[3] في أربعةِ أجناسٍ؛ وهي نسوخٌ، ومسوخٌ، وفسوخٌ، ورسوخٌ[4].

فأمّا النُّسوخُ فما ينسَخُ في أجسامِ الآدميِّينَ من روحٍ ينتقلُ من بَدَنِ إنسانٍ إلى بَدَنِ إنسانٍ آخرَ. فهذا هو النَّسخُ.

والمسوخُ ما ينتقلُ من أرواحِ الآدميِّينَ في البهائمِ والسِّباعِ والطَّيرِ. فهذا هو المسخُ.

---

(١) في ل هنا زيادة: لعنَ اللّهُ العلبائيَّةَ وصلّى على محمَّدٍ وعلى آلِهِ الطّاهرينَ.
(٢) نقل الشهرستاني الجزء الأكبر من هذه الفقرة في الملل والنحل ص ٢٦٥.
(٣) هكذا في ل، وفي ب وم وأخواتها وهـ: تنسخ.
(٤) هكذا في ب وهـ، وفي ل: النسوخ والمسوخ والفسوخ والرسوخ.

والفسوخُ ما يُمسَخُ من دوابِّ الأرضِ ودوابِّ الماءِ من الخَرِشات[1] مثل الحيّاتِ والعقاربِ والخنافسِ والدُّودِ والسَّرَاطينِ والسَّلاحفِ. فهذا هو الفسخُ.

والرُّسوخُ ما يُمسَخُ في أنواعِ الشَّجرِ والنَّباتِ. فهذا هو الرَّسخُ.

فزعموا أنَّ النّاسَ يُمسَخونَ في هذه الأصنافِ كلِّها على قدرِ مراتبِهم ومقدارِ طبقاتِهم، ولا يزالونَ يكرُّونَ[2] في الأجسادِ من جسدٍ إلى جسدٍ حتّى يذوقوا وبالَ ما اكتسبوا في هذا البدنِ الآدميِّ. وادَّعوا لرؤسائِهم أنَّهم أنبياءُ ورسلٌ[3] وآلهةٌ. وقالوا بالأدوارِ والكرّاتِ في هذه الدّارِ. وزعموا أنَّه لا دارَ غيرَها. والقيامةُ عندَهم خروجُ الرُّوحِ من بدنٍ إلى بدنٍ آخرَ[4]، إن خيرٌ فخيرٌ، وإن شرٌّ فشرٌّ[5]، مسرورونَ في هذه الأبدانِ، منعَّمونَ فيها، والآخرونَ معذَّبونَ متعوبونَ فيها. فالمنعَّمُ في الأبدانِ الحَسَنَةِ الإنسيَّةِ المتنعِّمةِ، والمعذَّبونَ في الأجسامِ الرَّديئةِ المشوَّهةِ من الكلابِ والقِرَدةِ والخنازيرِ والحيّاتِ والعقاربِ، متنقِّلونَ فيها أبدَ الآبادِ، يكرُّونَ[6] فيها حتّى يذوقوا وبالَ ما اكتسبوا. وآخرُ[7] ما يُمسَخونَ في دودةٍ صغيرةٍ مقدارَ ما يدخلُ في سمِّ الإبرةِ، ثمَّ يُرَدُّونَ إلى الآدميَّةِ.

وتأوَّلوا في ذلك قولَ اللّهِ جلَّ ذكرُهُ ﴿ولا يدخلونَ الجنَّةَ حتّى يَلِجَ الجَمَلُ في سَمِّ الخِياطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]. ولهم في هذا أقاويلُ مختلفةٌ على قدرِ اختلافِهم في النِّحَلِ والأديانِ. فهذه عندَهم الجنَّةُ والنّارُ. والأجسادُ عندَهم بمنزلةِ الثِّيابِ التي يلبسُها الإنسانُ، فتبلى وتُطرَحُ. وتأوَّلوا في ذلك أيضاً قولَ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿كلَّما نَضِجَتْ جُلودُهم بدَّلناهُم جُلوداً غيرَها ليذوقوا العَذابَ﴾ [النساء: ٥٦]،

---

(١) هكذا في ب، وفي ل وم وأخواتها: الحرشات، وفي هـ: الحشرات. والخرش: الطبقة أو القشرة الرقيقة التي تعلو الجلد، أو اللبن، والخرشاء: قشرة البيضة العليا بعد أن تكسر، وخرشاء الحية: سلخها. والحَرَش: خشونة الجلد، يقال: حية حرشاء، وضب أحرش. انظر: لسان العرب، مادتي (خرش) و(حرش).

(٢) في م وأخواتها وهـ: يتكررون.

(٣) ورسل: سقطت من ل.

(٤) مسائل الإمامة ص ٣٨.

(٥) هكذا في ب وهـ، وفي ل وك: إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً.

(٦) هكذا في ل، وفي ب: يكون، وفي م وأخواتها وهـ: يكررون.

(٧) هكذا في ل وهـ، وفي ب: فإذ ما يمسخون.

وقولَهُ عزَّ وجلَّ ﴿في أيِّ صورةٍ ما شاءَ ركَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨]، وقولَهُ عزَّ وجلَّ ﴿ونُنشِئُكم فيما لا تعلمونَ﴾ [الواقعة: ٦١]، وقولَهُ عزَّ وجلَّ ﴿ما مِن دابَّةٍ في الأرضِ ولا طائرٍ يطيرُ بجناحيهِ إلّا أُمَمٌ أمثالُكم﴾ [الأنعام: ٣٨]. وزعموا أنَّ هذا الخلقَ من الحيوانِ هم الأُمَمُ من النّاسِ الذينَ كُرِّروا[١] في المسوخيَّة.

ثمَّ لهم مقالاتٌ كثيرةٌ يختلفونَ فيها. فمنهم مَن زعمَ أنَّهم يتعارفونَ في الأجسادِ في المسوخيَّة، ومنهم مَن يزعمُ أن من مُسِخَ في أجساد الإنس ذكرَ ما كانَ فيه من أمرِ[٢] المسوخيَّة. ومنهم مَن يزعمُ أنَّ الدَّورَ الذي يكرُّ فيه مقدارُهُ ألفُ سنةٍ. ومنهم مَن يزعمُ أنَّه عشرةُ آلافِ سنةٍ. ومنهم مَن يزعمُ أنَّه إذا صفا وانتقلَ من هذا الجسدِ طارَ، فصارَ مع الملائكةِ. وهؤلاءِ يُقال لهم «الطَّيّارة»، ولهم دعاوىً كثيرةٌ ومقالاتٌ مختلفةٌ وأهواءٌ مشتَّتةٌ. ونعوذُ باللّهِ من العمى والضَّلالِ.

ويتعلَّقُ كثيرٌ من أهلِ التَّناسُخِ بحديثِ النَّبيِّ صلّى اللّهُ عليه وآله «كائنٌ في أُمَّتي ما كانَ في بني إسرائيلَ». قالوا: قد مُسِخَ قومٌ من بني إسرائيلَ قِرَدةً وخنازيرَ، وكذلك يُمسَخُ مَن يستحقُّ ذلك في هذه الأُمَّةِ. وإذا كانَ الأمرُ على ما يزعمونَ فإنَّه يجبُ أن يُمسَخَ في هذه الأمَّةِ قومٌ في عصرٍ واحدٍ، كما كانَ في بني إسرائيلَ.

وروى أبو عبيد[٣] بإسنادٍ له عن أبي مالك في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ ﴿لُعِنَ الذينَ كفروا من بني إسرائيلَ على لسانِ داودَ وعيسى بنِ مريمَ﴾ [المائدة: ٧٨]، قال: لُعِنوا على لسانِ داودَ فجُعِلوا قِرَدَةً، وعلى لسانِ عيسى، فجُعِلوا خنازيرَ. ورُوِيَ عن مجاهد أنَّه قالَ: القِرَدةُ والخنازيرُ مُسِخَتْ من يهود. وعن ابنِ عبّاس وغيرِهِ في هذا رواياتٌ كثيرةٌ. ورُوِيَ عن الزُّهريِّ أنَّه قالَ: بلغنا أنَّه مُسِخَ من الآدميِّينَ من بني إسرائيلَ عشرونَ صنفاً، منهم القِرَدة، والخنازيرُ، والضَّبُّ، والدُّعموصُ، والعقربُ، والفيلُ، والكلبُ، والزّنبورُ، والقنفذُ، والزُّهرةُ، وسُهَيل، والجرِّيث، وابنُ عرسٍ، والببَّغاءُ، والفأرةُ، وابن مقرض، والدُّبُّ، والعقعقُ، والعِظاء[٤]،

(١) في ب: كروا.
(٢) أمر: زيادة من ب وم وأخواتها.
(٣) في ب: أبو عبيدة.
(٤) في ب: والبطاة وهي العنكبوت. والعظاء: جمع عظاية، وهي السحلية.

والعنكبوتُ، والخفّاشُ[1].

ورُوِيَ في المسوخِ أخبارٌ كثيرةٌ عن رسولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وآله. ورويتِ الشِّيعةُ عن الأئمَّةِ عليهم السَّلام في ذلك أخباراً كثيرةً، غيرَ أنَّ التَّأويلَ فيها بخلافِ ما ذهبَ إليه أصحابُ التَّناسُخِ[2] الذين جعلوا أصنافَ الحيوانِ كلَّها ممسوخةً[3]. والقولُ في هذا يكثرُ ويطولُ شرحُهُ[4].

[١٧٦]

أصحاب الرَّجعة

قالَ بالرَّجعةِ قومٌ من الكيسانيَّة، وهم أوَّلُ مَن أحدثوا القولَ بالرَّجعةِ، وكان أصلُهُ من السَّبئيَّة، الذينَ قالوا برجعةِ أميرِ المؤمنينَ عليٍّ عليه السَّلام. ثمَّ خرجَ[5] ذلكَ القولُ في فرقِهم الذينَ قالوا بالوقفِ على الأئمَّةِ، من الكيسانيَّة وغيرِهم، ولهم في ذلك أخبارٌ يروونها عن أسلافِهم، وقالَ فيه شعراؤُهم. قالَ السيِّدُ بن محمَّد الحميريُّ، وكانَ يقولُ بالرَّجعةِ: [الوافر]

وإسماعيلُ يزعمُ غيرَ شكٍّ ... مقالتُهُ مقالةُ غيرِ آلي[6]
بأنَّ اللّهَ يبعثُ بعدَ موتٍ[7] ... رجالاً هامُهم فلقٌ بوالي
إلى الدُّنيا وإسماعيلُ يأتي ... بأعظمَ[8] في المقالِ من الجبالِ
وأمرُ اللّهِ أصغرُهُ عظيمٌ ... تعالى ذو المعارجِ والجلالِ
وأُمَّتُنا على ناموسِ موسى ... كحذوِ النَّعْلِ أو قُذَذِ النِّبالِ[9]

---

(١) ينظر: غريب الحديث للخطابي ٢/ ١٨٥.
(٢) في م وأخواتها: أهل التناسخ.
(٣) في ب: ممسوخاً، وفي م وأخواتها: منسوخة..
(٤) ويطول شرحه: سقطت من ب، وفي هـ: ويطول الشرح به.
(٥) في م وأخواتها: ثم جرى.
(٦) لم ترد القطعة في ديوان السيد الحميري.
(٧) في ب: فإن اللّه يبعث غير شك رجال.
(٨) في ب: عظيم.
(٩) في ل: في قدر النعال. وفي م وأخواتها وهـ: في قدر المثال.

يعني بذلك[١] قولَ النّبيِّ «كائنٌ في أُمّتي ما كانَ في قومِ موسى[٢] حذوَ النّعلِ بالنّعلِ والقُذّةِ بالقُذّةِ».

قالتِ الممطورةُ بذلك، وكذلك القطعيَّة، وهم الذينَ يُشدِّدونَ فيه الآنَ، وقد ثبتوا عليه، وشدَّدوا فيه، حتّى رَوَوا عن جعفر بن محمّد[٣] أنّه قالَ: مَن لم يتمتَّعْ بمتعتِنا، ولم يؤمنْ برجعتِنا، فليسَ منّا. واحتجُّوا بآياتٍ من القرآنِ منها قولُهُ عزَّ وجلَّ ﴿ربَّنا أَمَتَّنا اثنتينِ وأَحيَيتَنا اثنتينِ﴾ [غافر: ١١]، وبغيرِ ذلكَ. ورَوَوا فيها أخباراً كثيرةً، واحتجُّوا أيضاً بأنَّ النَّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وآله قالَ: «كائنٌ في أُمّتي ما كانَ في بني إسرائيلَ حذوَ النّعلِ بالنّعلِ والقُذّةِ بالقُذّةِ»، وأنَّ اللّهَ قد أحيا قوماً بعدَ الموتِ من بني إسرائيلَ، مثلَ قومِ موسى حينَ[٤] صُعِقوا، وقومِ حزقيلَ، حيثُ يقولُ ﴿ألم ترَ إلى الذينَ خرجوا مِن ديارِهم وهم أُلوفٌ حَذَرَ الموتِ فقالَ لهم اللّهُ موتوا ثمَّ أحياهم﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وبقصَّةِ أصحابِ الكهفِ، حيثُ يقولُ ﴿وكذلكَ بَعَثْناهم ليَتَساءَلُوا بينَهُم﴾ [الكهف: ١٩]، وبقصَّةِ عزير النَّبيِّ عليه السَّلام حيثُ يقولُ ﴿فأماتَهُ اللّهُ مائةَ عامٍ ثمَّ بعثَهُ﴾ [البقرة: ٢٥٩]. قالوا: يجبُ أن يُحيِيَ اللّهُ في هذه الأُمّةِ كما أحيا في ما مضى من الأُمَمِ[٥]. وقالوا إنَّ اللّهَ يبعثُ المؤمنينَ من هذه الأُمّةِ ومن جميعِ الأُمَمِ حتّى الأنبياء الذينَ سلفوا يومَ ظهورِ القائمِ، فينصرونَهُ وينتقمُ بهم من أعدائِهِ[٦]، ثمَّ يموتونَ بعد ذلك، ويُبعَثونَ يومَ القيامةِ.

فهذا أصلُ قولِهم في الرَّجعةِ. ولهم في ذلك رواياتٌ كثيرةٌ، واحتجاجاتٌ كثيرةٌ، وتأويلاتٌ يطولُ بها الكتابُ. وقد أفردنا لذكرِها والردِّ عليها بالحججِ والبراهينِ كتاباً، فمن أحبَّ الوقوفَ عليه نظرَ فيه.

ومعنى الرَّجعة أي الرُّجوعُ مرَّةً. فإذا قلتَ بفتحِ الرّاء، فهو اسمٌ للفَعلة: رجعَ،

---

(١) في ب: يعني به.

(٢) زيادة من م وأخواتها وهـ.

(٣) هكذا في ب وم وأخواتها وهـ، وفي ل: عن أبي جعفر محمد بن علي.

(٤) في ب: حيث.

(٥) في م وأخواتها: في سائر الأمم ممن مضى.

(٦) في ب: لينصروه ولينتقموا به من أعدائه.

رَجعةً واحدةً، كما تقولُ: ركبَ، رَكبةً واحدة. وإذا كسرتَ الرّاء، وقلتَ: رِجعةً، فإنَّما هو بمعنى المصدرَ: رجع، رِجعةً ورجوعاً، كما تقول: ركب، رِكبةً وركوباً، وهو حسَنُ الرِّكبة والجِلسة، أي الرُّكوب والجلوس. والرَّجعةُ في الطَّلاقِ هي المراجعةُ. وفلانٌ لا يملكُ الرَّجعة، أي المراجعة، وراجعَها رَجعةً بفتحِ الرّاء، لأنَّه يعني الفَعلة، والرِّجعة، بكسرِ الراءِ، كما قالوا: هذه لِرشدةٍ ولزِنيةٍ.

فهذه ألقابُ الفرقِ في الإسلام. وتركنا الاستقصاءَ في ذكرِ مقالتِهم، ولم يكنِ القصدُ إلى ذلك بكتابِنا هذا، بل أَردنا أن نذكرَ ألقابَهم والعِلَّةَ فيها، ليكونَ ذلك رسماً في هذا الكتابِ. ومن هذه الفِرَقِ التي ذكرنا ألقابَها فِرَقٌ كثيرةٌ قد انقرضتْ، ومنها قومٌ بقوا على مذاهبِهم، وحدثتْ أيضاً فِرَقٌ كثيرةٌ ليستْ لها ألقابٌ مشهورةٌ. ونسألُ اللّهَ تعالى التَّوفيقَ لما يرضاه، والقبولَ إلى الجماعةِ التي لا تفرُّقَ فيها ولا خلافَ معها، والاعتصامَ بدينِهِ القيِّمِ من الفتنةِ برحمتِهِ[1].

---

(١) المقطع بكامله زيادة من ب، لم ترد في ل وم وأخواتها وهـ.

المحتويات

الجزء الأول

مقدّمة الكتاب ٥
(١) حياة أبي حاتم الرّازيّ وأعماله ٥
(٢) أبو حاتم الرّازي والإسماعيليّة ٢٩
(٣) كتاب الزّينة ٥٠
نماذج من مخطوطات الكتاب ٧١

تمهيد المؤلف ٨٣
مقدّمة المؤلِّف ٨٧
المفاضلة بين اللُّغات ٨٩
العربيّة أفضل اللُّغات ٨٩
كمال الأصوات العربيّة ٩٢
التّوهُّم والخلق بالحروف ٩٥
الحساب ونظريّة المعرفة ٩٧
العربيّة وحساب الجُمَّل ٩٩
قوانين اللُّغة العربيّة ١٠١
العروض في اللُّغة العربيّة ١٠٦
الشِّعر عند العرب ١٠٨

النُّبوّة والشِّعر عند العرب ١١٧
تحوُّل الشِّعر إلى صنعة ١١٩
مواقف الصَّحابة من الشِّعر ١٢٦
الحاجة الدينيَّة لتعلُّم اللُّغة والشِّعر ١٣١
الشِّعر العربيّ والشِّعر الفارسيّ ١٣٥
الاحتجاج بالشِّعر ١٣٨
أسماء اللّه الحسنى ١٤٠
الألفاظ الأعجميَّة في اللُّغة العربيَّة ١٤٥
الألفاظ المستحدثة في الإسلام ١٤٩

ما جاءَ في «بسمِ اللّهِ الرَّحمن الرَّحيمِ» ١٥٧
[١] الاسم ١٦١
[٢] اللّه ١٦٨
[٣] الرَّحمن الرَّحيم ١٧٦
[٤] الرَّبُّ ١٨٠
[٥] الواحد الأحد ١٨٥
[٦] الصَّمد ١٩٤
[٧] الفرد والوتر ١٩٥
[٨] الأوَّل والآخر ١٩٧
[٩] الظّاهر والباطن ١٩٨
[١٠] الدّائم ١٩٩
[١١] الخالق والخلّاق والقادر ٢٠٠
[١٢] البارئ ٢٠٣
[١٣] المصوِّر ٢٠٥
[١٤] السَّلام ٢٠٨

[١٥] المؤمن ٢١٣
[١٦] المُهَيمِن ٢١٥
[١٧] العزيز ٢١٧
[١٨] الجبّار ٢٢٠
[١٩] المتكبّر ٢٢٣
[٢٠] السُّبُّوح ٢٢٥
[٢١] القُدُّوس ٢٢٧
[٢٢] الحيُّ القيُّوم ٢٢٨
[٢٣] الغفور ٢٣٠
[٢٤] المَلِك والمالك والمليك ٢٣٢
[٢٥] الحكيم ٢٣٤
[٢٦] الواسع الكريم ٢٣٦
[٢٧] الوهّاب والواهب والجواد والغنيّ ٢٣٧
[٢٨] اللَّطيف الخبير ٢٣٨
[٢٩] الجليل العليّ العظيم المتعالي ٢٣٩
[٣٠] الشَّكور الحميد ٢٤٢
[٣١] المجيد والماجد ٢٤٣
[٣٢] الوَدود ٢٤٥
[٣٣] الباعث ٢٤٦
[٣٤] الوارث ٢٤٧
[٣٥] الحنّان ٢٤٩
[٣٦] المنّان ٢٥٠
[٣٧] الدَّيّان ٢٥١
[٣٨] الرَّؤوف ٢٥٣
[٣٩] آمين ٢٥٤

[٤٠] الأمر ٢٥٥
[٤١] الخلق ٢٥٨
[٤٢] القَدَر ٢٥٩
[٤٣] القضاء ٢٦٢
[٤٤] الدُّنيا والآخرة ٢٦٥
[٤٥] القلم ٢٦٧
[٤٦] اللَّوح ٢٦٩
[٤٧] الكرسيُّ ٢٧١
[٤٨] العرش ٢٧٤
[٤٩] الملائكة ٢٧٩
[٥٠] الجنّ ٢٨٧
[٥١] الإنس ٢٩٢
[٥٢] الشَّيطان ٢٩٤
[٥٣] المارد ٢٩٦
[٥٤] الرَّجيم ٢٩٧
[٥٥] الغول ٢٩٧
[٥٦] السِّعلاة ٢٩٩
[٥٧] الوسواس الخنّاس ٣٠٠
[٥٨] الطَّيف والطّائف ٣٠١
[٥٩] الخيال ٣٠٢
[٦٠] الخُبَّل ٣٠٥
[٦١] العِفْريت ٣٠٥
[٦٢] إبليس ٣٠٦
[٦٣] اللَّعين والملعون ٣٠٨
[٦٤] الجنَّة والنّار ٣٠٩

[٦٥] الفِردَوس ٣١١
[٦٦] جنَّة عدن ٣١٢
[٦٧] جنَّة الخلد ٣١٣
[٦٨] طُوبى ٣١٥
[٦٩] الكوثر ٣١٥
[٧٠] النّار ٣١٦
[٧١] الصِّراط ٣٢٢
[٧٢] الأعراف والبرزخ ٣٢٤
[٧٣] الثَّواب ٣٢٥
[٧٤] العقاب والعقوبة ٣٢٧
[٧٥] الإثم والوزر ٣٢٩
[٧٦] القيامة ٣٣٠
[٧٧] السَّماء والأرض ٣٣٢
[٧٨] الهواء ٣٣٦
[٧٩] الفَلَك ٣٣٩
[٨٠] البروج ٣٤٠
[٨١] النُّجوم والكواكب ٣٤١
[٨٢] الشَّمس ٣٤٣
[٨٣] القمر ٣٤٥
[٨٤] العالَم ٣٤٦
[٨٥] الأقاليم والجزائر ٣٤٩
[٨٦] الأمصار ٣٥٣
[٨٧] الحَيَوان ٣٦١
[٨٨] الرُّوح والنَّفْس والرِّيح والنَّفَس ٣٦٤
[٨٩] العقل ٣٧٠

[٩٠] العلم والجهل والجاهليَّة ٣٧٤
[٩١] المعرفة والإنكار ٣٨٢
[٩٢] الأدب والمأدبة ٣٨٥
[٩٣] الحكمة والحكيم ٣٨٧
[٩٤] الهدى والضَّلال ٣٩٠
[٩٥] الإسلام والإيمان والفرق بينَهما وما جاءَ في ذلك من الحديثِ
واشتقاقهما من اللُّغة والحجَّة فيه ٣٩٤
[٩٦] الدِّين ٤٠٤
[٩٧] الشَّريعة والمنهاج ٤٠٩
[٩٨] الملَّة ٤١٢
[٩٩] الأُمَّة ٤١٥
[١٠٠] الفِطرة ٤٢٠
[١٠١] الصِّبغة ٤٢٨
[١٠٢] العزيمة ٤٣٠
[١٠٣] الذِّمَّة ٤٣٢
[١٠٤] الكفر ٤٤٦
[١٠٥] النِّفاق ٤٤٩
[١٠٦] الشِّرك ٤٥٤
[١٠٧] الإلحاد ٤٦٠
[١٠٨] الظُّلم ٤٦١
[١٠٩] الفسق ٤٦٤
[١١٠] الفجور ٤٦٦
[١١١] اليهود ٤٦٨
[١١٢] النَّصارى ٤٧٠
[١١٣] الصّابئون ٤٧٠

[١١٤] المجوس ٤٧٢
[١١٥] أصحاب الأهواء والمذاهب ٤٧٣
[١١٦] أصحابُ البِدَع ٤٧٦
[١١٧] السُّنَّة والجماعة ٤٧٩
[١١٨] المُناصِب ٤٨٤
[١١٩] ذكر ألقاب الفرق في الإسلام ٤٨٧
[١٢٠] الشِّيعة ٤٨٨
[١٢١] المُرجِئة ٤٩١
[١٢٢] أصحاب الحديث ٤٩٧
[١٢٣] الحَشويَّة ٤٩٧
[١٢٤] المشبِّهة ٤٩٨
[١٢٥] الشُّكّاك ٤٩٨
[١٢٦] المالكيَّة والشّافعيَّة ٤٩٩
[١٢٧] أصحاب الرَّأي ٤٩٩
[١٢٨] الجهميَّة ٤٩٩
[١٢٩] الغيلانيَّة ٥٠٠
[١٣٠] الماصريَّة ٥٠٠
[١٣١] الشِّمريَّة ٥٠١
[١٣٢] الضِّراريَّة ٥٠١
[١٣٣] الرّافضة ٥٠٢
[١٣٤] القَدَريَّة ٥٠٥
[١٣٥] المعتزلة ٥٠٨
[١٣٦] المارقة ٥١١
[١٣٧] الحروريَّة ٥١٥
[١٣٨] المحكِّمة ٥١٦

[١٣٩] الشُّراة ٥١٧
[١٤٠] الخوارج ٥١٩
[١٤١] الإباضيَّة ٥٢١
[١٤٢] الصُّفريَّة ٥٢١
[١٤٣] البَيْهَسيَّة ٥٢٢
[١٤٤] الأزارقة ٥٢٢
[١٤٥] النَّجدات والقعدة ٥٢٣
[١٤٦] النّاووسيَّة ٥٢٥
[١٤٧] الشُّمَيطيَّة ٥٢٥
[١٤٨] الفطحيَّة ٥٢٦
[١٤٩] الإسماعيليَّة ٥٢٧
[١٥٠] المباركيَّة ٥٣٠
[١٥١] الخطّابيَّة ٥٣٠
[١٥٢] الواقفة والممطورة ٥٣١
[١٥٣] القطعيَّة ٥٣٢
[١٥٤] الطّاحنيَّة ٥٣٣
[١٥٥] الفرقة التي قالت بإمامة الحسن بن عليّ ٥٣٥
[١٥٦] الكيسانيَّة ٥٣٨
[١٥٧] الكربيَّة ٥٤٢
[١٥٨] البيانيَّة ٥٤٣
[١٥٩] الهاشميَّة ٥٤٤
[١٦٠] الحارثيَّة ٥٤٤
[١٦١] العبّاسيَّة ٥٤٥
[١٦٢] الرِّزاميَّة ٥٤٦
[١٦٣] الهُرَيريَّة ٥٤٦

[١٦٤] الرّاونديَّة ٥٤٨
[١٦٥] الزَّيديَّة والجاروديَّة والسَّرحوبيَّة ٥٤٩
[١٦٦] العجليَّة ٥٥٠
[١٦٧] البتريَّة ٥٥١
[١٦٨] المغيريَّة ٥٥٢
[١٦٩] الغلاة ٥٥٣
[١٧٠] السَّبئيَّة ٥٥٦
[١٧١] السَّلمانيَّة ٥٥٧
[١٧٢] البزيغيَّة ٥٥٨
[١٧٣] المعمَّريَّة ٥٥٨
[١٧٤] العلبائيَّة والعينيَّة والميميَّة والمخمِّسة ٥٥٩
[١٧٥] أصحاب التَّناسخ ٥٦٠
[١٧٦] أصحاب الرَّجعة ٥٦٣